



۱۷۴

تشرف بتملك هذه النسخة الجليلة احمد باشا المعروف بكوپرولي عفي عنهما

سورة مريم مكية الا آية السجدة وهي تسع وتسعون آية

قوله امال ابو عمرو الهاء امالة الالف ضد تفخيمها واشباعها وهي ان تنحو بالالف نحو الياء وبالفتحة نحو الكسرة ليتجانس الصوت
فان سبب ذلك ان تقع بقرب الالف كسرة سواء كانت الكسرة متقدمة على الالف كما في عماد او متأخرة كما في عالم وكذا يمال الالف اذا كانت
بقربها ياء كما في شيبان وكذا اذا كانت الالف منقلبة عن حرف مكسورة كما في خاف وعن ياء كما في هاب وباع ورمى وكذا اذا كانت
صائرة ياء في موضع كما في دعى فان الفها تصير ياء في دعي كما في حبلى لقولك حبليان ولا خلاف في الاسماء الثلثة وهي كاف وعين
وصاد فانها لا تمال بالاتفاق وذلك لان اسماء حروف التهجي على نوعين ثنائي وثلاثي وقد جرت عادة العرب على ان ينطقوا
بالثنائيات مقطوعة عما بعدها وما لسه فيقولوا با تا طا ها وكذا امثالها وعلى ان ينطقوا بالثلاثيات التي وسطها الالف
باشباع فتحتها فيقولوا دال ذال كاف صاد وكذا امثالها واما اسم الزاي فقد اختلفوا في التلفظ به فمنهم من اظهر الياء بعد
الالف وجعله ثلاثيا فهو لا يميله ومنهم من لا يظهر الياء ويجعله ثنائيا فهو يميله والاصل في جميع المواضع اشباع الفتحة والامالة
فرع عليه ولهذا يجوز اشباع كل ممال ولا يجوز امالة كل مشبع من المفتوحات والعامة على تسكين اواخر اسماء هذه الحروف حتى ان
بعضا من القراء تقف على كل واحد منها وقفة يسيرة ويفصل بعضها عن بعض بادنى سكتة مبالغة في تمييز بعضها عن بعض
ثم انهم اختلفوا في امالة يا وها وتفخيمها مع كونهما ثنائيين فاختار ابو عمرو امالة ها وتفخيم يا بناء على ان اشباع
الفتحة اصل والامالة وان كانت فرعا الا انه فرع مشهور كثير الاستعمال فاشبع احد الاسمين واميل الاخر ليكون
القارئ جامعا بين مراعاة الاصل والفرع المشهور وهو احسن من مراعاة احدهما وتضييع الاخر وخصها بالامالة
فرقا بينه وبين هاء الذي للتنبيه فانه لا يمال قط وقول المص لان الفات اسماء التهجي ياءات محل بحث لان هذه الاسماء لا
اشتقاق لها حتى يحكم بان الفاتها ياءات في الاصل ولان هذا التعليل يستدعي امالة كلمة يا ايضا فلا بد من الفرق بين كلمتي ها
ويا حتى يخص الاولى بالامالة دون الثانية لذلك الا ان يقال مراده ان هذه الالفات لما لم تكن لها اصل حملوها على المنقلبة عن الواو
تارة فلم يميلوها وعلى المنقلبة عن الياء اخرى فاما لوها فجوزوا الامرين دفعا للتحكم وخصوا الاعتبار المؤدي الى الامالة بكلمة
ها فرقا بينها وبين هاء التنبيه **قوله** وابن عامر وحمزة الياء يعني اما لا الياء وفخما الهاء جمعا بين مراعاة الاصل والفرع المشهور
وخصا الياء بالفرع لان الكسرة من جنس الياء فامالة حركة الياء الى ما يجانسها وهو الكسرة اولى من امالة حركة الهاء
اليهما ومن اما لهما جميعا نظر الى الوجه الذي اعتبره ابو عمرو في ها وابن عامر وحمزة في ياء ومن اشبع فتحتهما فقد تمسك بالاصل
قوله ونافع بين بين يعني انه امال الالف بجعلها بين مخرج الالف ومخرج الياء على السواء لا بان يجعل اما لها نحو الياء اكثر
ثم ان نافعا وابن كثير وعاصما يظهرون دال الصاد قبل ذال ذكر لانه الاصل وادغمها فيها الباقون دفعا للثقل الحاصل باجتماع
المتقاربين **قوله** فانه مشتمل عليه اي فان ما قبله وهو كهيعص سواء اول بالسورة او القرآن مشتمل على ذكر رحمة الله عبده
زكريا فيصح ان يحكم على كهيعص بانه الذكر بمعنى انه ذاكر ومبين لها او ذو الذكر والبيان وهو كانه جواب عن قول ابي البقاء
من قول الفراء ان قوله تعالى ذكر رحمة ربك خبر حروف المقطعة بعيد لان الخبر هو المبتدأ في المعنى وليس في الحروف المقطعة
ذكر الرحمة ولا في ذكر الرحمة معناها وذكر مصدر مضاف قيل الى مفعوله وهو الرحمة والرحمة في نفسها مصدر ايضا
مضاف الى فاعله على الاتساع ويكون عبده منصوبا بنفس الذكر والتقدير ان ذكرت الرحمة عبده فجعلت الرحمة ذاكرة له مجازا

وذكريا

وذكريا بدل او عطف بيان او منصوب باضمار اعني هذا على قراءة ذكر بصيغة المصدر وفيه قراءات اخرى
وهي ان يقرأ على صيغة الماضي بتخفيف الكاف وتشديدها وان يقرأ على صيغة الامر من باب التفعيل ولفظ رحمة على هذه
القراءات الثلث منصوب على انه مفعول به للفعل المقدم الا ان رحمة على قراءة التشديد مفعول ثان قدمت على الاول وهو
عبده والفاعل اما ضمير القرآن او ضمير الباري والتقدير ذكر القرآن المتلو وذكر الله عبده رحمته اي جعل العبد يذكر رحمته ويجوز
على المجاز المتقدم ان يكون رحمة ربك هو المفعول الاول والمعنى ان الله جعل الرحمة ذاكرة للعبد وعلى قراءة التخفيف يكون
رحمة منصوبا على انه مفعول به وعبده مرفوعا على انه فاعل للفعل قبله وزكريا مرفوعا على انه بدل او بيان وعلى انه خبر مبتدأ
محذوف وعلى قراءة ذكر بلفظ الامر الظاهر ان يكون مفعوله الاول محذوفا ورحمة منصوبا على انه المفعول الثاني وعبده
منصوبا على انه مفعول رحمة اي ذكر امتك ان رحم ربك عبده زكريا والمراد بالرحمة اجابة الله تعالى دعاءه حين سأل الولد
في ابان الكبر ووقته وابان الشيء بالكسر والتشديد وقته يقال كل الفاكهة في ابانها اي في وقتها **قوله** او لان ضعف الهرم
اخفى صوته عطف على قوله لان الاخفاء والجهر يعني انه اتى باقصى ما قدر عليه من رفع الصوت الا ان ذلك الصوت كان خفيا
في الواقع لنهاية ضعفه بسبب الكبر فعلى هذا يكون قوله اذ نادى ربه باقيا على ظاهره فان النداء هو طلب الاقبال بالجهر ورفع
الصوت قال الجوهري ناداه مناداة ونداء اي صاح به وما كان من زكريا كان صيحة ونداء نظرا الى قصده فعبر عنه بالنداء
لذلك ووصف بكونه خفيا نظرا الى كونه خفيا في الواقع واما ان قيل ان زكريا قصد اخفاء دعائه من قومه لئلا يلام على
طلب الولد في زمان الكبر او من اخفاء مواليه الذين خافهم فالوجه في تسمية ذلك الدعاء نداء مع انه لا جهر فيه ان الجهر
لا يشترط في ندائه تعالى بل هو شرط في نداء المخلوق الذي يحتاج في الاطلاع على ضمير من يطلب اقباله الى ان يسمع منه صوتا
الا على ما في ضميره واليه اشار المص بقوله لان الاخفاء والجهر عند الله سيان **قوله** تفسير للنداء يعني لم يعطف
على ما قبله لكمال اتصاله به من حيث كونه تفسيرا او بيانا له **قوله** ولانه اصلب ما فيه الفرق بين الوجهين مع اشتراكهما
في ان كل واحد منهما كناية عن وهن جميع البدن وضعفه ان الوجه الاول يستلزم ضعف جميع البدن من حيث كون العظم
عماد البدن هو اصل بنائه والوجه الثاني يستلزم من حيث كونه اصلب ما في البدن مع قطع النظر عن كونه عماداله واصل
بنائه ولما كان كل واحد من كون العظم عمود البدن وكونه اشد ما فيه واصلبه ينتقل منها الى ضعف جميع البدن من غير
ملاحظة الاخر كان كل واحد منهما دليلا مستقلا لتخصيص العظم بالذكر وقيل في الفرق بينهما ان الاول كناية مترتبة
على تشبيه البدن بالبيت وتشبيه العظم بالعمود كما يشعر به قوله لانه دعامة البدن واصل بنائه والثاني ليس كذلك وورد
بان العظم عمود للبدن على الحقيقة واصل لبنائه وقد ذكره علماء التشريح لا سيما عظام الصلب فليس الوجه الاول مبنيا
على التشبيه **قوله** وتوحيده لان المراد به الجنس وذلك لان المراد المبالغة في وهن جسده بطريق الكناية ببيان ان
هذا الجنس الذي هو عمود الجسد قد اصابه الوهن والذي هو اشد ما يتركب منه الجسد قد اصابه الوهن فلما اصاب
الوهن فلما اصاب الوهن لما يقوم به الاعضاء ولما هو اصلب الاجزاء كان اصابته لسائر الاجزاء والاعضاء اولى ولا دخل
لجمع العظام في افادة هذا المعنى ولو جمع لكان الغرض مسبوقا لما الكلام في العدد لا الجنس ولا مدخل لاعتبار العدد
في هذا المقام **قوله** شبه الشيب تشبيها مضمرا في النفس بشواظ النار اي بلهبها الخالص عن الدخان واقتصر من طرفي
التشبيه على ذكر المشبه وهو الشيب كما اقتصر على ذكر المنية في قوله انشبت المنية اظفارها ودل على هذا التشبيه باثبات
الاشتعال المشيب كما دل على تشبيه المنية بالسبع باثبات الاظفار لها فتشبيه الشيب بالشواظ استعارة بالكناية
واثبات الاشتعال له استعارة تخييلية وشبه انتشار الشيب في شعر الرأس باشتعال النار ثم اخرج تشبيه الاول مخرج
الاستعارة بالكناية حيث اقتصر من طرفي التشبيه على ذكر المشبه ودل عليه باثبات لازم المشبه به له واخرج التشبيه الثاني
مخرج الاستعارة التصريحية التبعية حيث الحق اسم المشبه به وهو الاشتعال على المشبه الذي هو انتشار الشيب ثم اشتق
من الاشتعال بهذا المعنى المجازي لفظ اشتعل فكان استعارة تصريحية تبعية وكان هذه الاستعارة قرينة للاستعارة بالكناية
فان قيل اللفظ المستعار في الاستعارة التخييلية يجب ان يتحقق معناه لا حسا ولا عقلا بل يكون معناه صورة وهمية محضة كلفظ

الاظفار فى المثال المذكور فان الوهم اخترع للمنية صورة شبيهة لصورة الاظفار المحققة ثم عبر عن تلك الصورة المشبهة
باسم المشبه به وهو الاظفار فمعناه صورة وهمية محضة لا يحقق له حسا ولا عقلا والمعنى الذى عنى بلفظ اشتعل ليس صورة
وهمية بل هو امر ثابت للشيب فالجواب ان الاشتعال بمعنى الانتشار والفشو وان كان امرا محققا ثابتا للشيب حسا الا ان الاشتعال
الحقيقى الذى هو من لوازم المشبه به وهو الشعلة انما يثبت له باختراع الوهم وهذا القدر كاف فى كونها استعارة تخييلية
وقرينة للاستعارة بالكناية وكونها صورة وهمية لا تحقق لها حسا ولا عقلا **قوله** واسند الاشتعال الى الرأس يعنى ان الاشتعال
بمعنى الانتشار والفشو حقه ان يسند الى الشيب لانه من الصفات القائمة به لكنه اسند الى مكان الشعر الذى هو محل الشيب للمبالغة
فى الدلالة على شمول الاشتعال الرأس فان قولك اشتعل الرأس شيبا بمنزلة قولك اشتعل البيت نارا فانه يفيد شمول الاشتعال البيت وقولك
اشتعل شيب رأسى بمنزلة قولك اشتعل نار بيتى فانه يفيد شمول الاشتعال البيت واعلم ان اصل الكلام ومتعارف الاوساط فى هذا المقام
ان يقال انى شخت عدل عنه الى ما هو ابلغ منه وهو شاب رأسى لانه كناية عن الشيخوخة والكناية ابلغ من التصريح ثم عدل عنه الى ما هو
ابلغ منه وهو اشتعل شيب رأسى فانه ابلغ من شاب رأسى اذ ليس فيه تعرض لانتشار الشيب ثم عدل عنه الى ما هو ابلغ منه وهو اشتعل
رأسى شيبا فانه ابلغ من قولك اشتعل شيب رأسى من جهات احدها اسناد الاشتعال الى الرأس لافادة شمول الاشتعال الرأس اذ وزان
اشتعل شيب رأسى واشتعل رأسى شيبا وزان اشتعل النار فى بيتى واشتعل بيتى نارا والفرق بين وثانيها ما فى التمييز من التفصيل
بعد الاجمال وثالثها تنكير شيبا لافادة الكمال ثم عدل عنه الى ما هو ابلغ منه وهو اشتعل الرأس شيبا لما فيه من مزيد التقرير لان
التعويل فيه على شهادة العقل دون اللفظ فلما اشتمل الكلام على هذه اللطائف ترقى الى اعلى درجات البلاغة **قوله** ايضاحا
للمقصود فانه شيبا تمييز منقول من الفاعلية اذ الاصل اشتعل شيب الرأس فلما قصد سلوك طريق التفصيل بعد الاجمال ابهم ما هو
المشتعل حقيقة ثم ميز بقوله شيبا لتعيين ان المشتعل هو الشيب **قوله** بل كلما دعوتك اشارة الى ان قوله بدعائك من اضافة
المصدر الى مفعوله اى بدعائى اياك وقوله شقيا اى خائبا فان العرب تقول سعد فلان بحاجته اذا ظفر بها وشقى بها اذا
خاب ولم ينلها **قوله** يعنى بنى عمه بناء على ان تعريف الموالى للعهد الخارجى وان الولى وان كان يراد به الناصر وابن العم والمالك
والصاحب الا ان المراد به فى الاية ابن العم قال الشاعر مهلا بنى عمنا مهلا موالينا ۰ لا تنبشوا بيننا ما كان مدفونا **وقوله**
وانى خفت وان خرج على لفظ الماضى لكن يفيد انه فى المستقبل ايضا كذلك تقول انى خفت وخشيت ان يكون كذا تريد
انا خائف بعد لا انه قد زال الخوف وكذا قوله وكانت امرأتى عاقرا **قوله** وعن ابن كثير قرأ الجمهور ورائى بالمد اى بهمزة
مكسورة بعدها ياء ساكنة وعن ابن كثير روايتان احديهما بالمد كالجمهور والاخرى بالقصر اى بدون الهمزة وفتح الياء
فى كل واحد من قراءتى المد والقصر **قوله** وهو متعلق بمحذوف يريد بالتعلق تعلق الظرفية لا تعلق المفعولية لان خفت
اخذ مفعوله وهو الموالى وهو ليس ظرفا لخفت لفساد المعنى وهو كون خوفه من الموالى الكائنين فى الحال واقعا بعد موته
لان معنى من ورائى بعد موتى والتقدير على ان يكون ظرف المحذوف خفت فعل الموالى بعد موتى وعلى ان يكون ظرفا فالمعنى
الولاية خفت الذين يلون الامر بعد موتى **قوله** وقرئ خفت الموالى بفتح الخاء والفاء المشددة من الخفة بمعنى القلة او
بمعنى الاسراع فى السير والذهاب ولفظ ورائى على الاول بمعنى بعدى وعلى الثانى بمعنى قدامى ويقال درج اذا انقرض والدرج
فى الاصل بمعنى الطى استعير للموت والموالى فى هذه القراءة مرفوع على انه فاعل خفت وفى قراءة العامة منصوب على انه
مفعول به وقوله تعالى من لدنك يجوز ان يتعلق بهب ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من وليا لانه فى الاصل صفة النكرة
فقدم عليها **قوله** وليا من صلبى قال بعض المفسرين طلب زكريا من يلى امر الدين ويقوم مقامه فى رعاية امره ولدا كان
او غيره وقال الاكثرون انه طلب ولدا من صلبه استشهادا بقوله تعالى فى سورة ال عمران حكاية عنه قال رب هب لى من لدنك ذرية
طيبة واحتج ذلك البعض بعموم لفظ الولى وبانه لما بشر بالولد استعظمه وقال انى يكون لى غلام ولو كان دعاؤه
لاجل ان يهبه الله تعالى ولدا لما استعظم ذلك حين بشر به والظاهر ان هذا الدليل لا يعارض دليل الاكثرين لانه ليس استعظاما
واستبعادا بل اعترافا بكمال القدرة واستعجابا ويحتمل ان يكون سؤالا عن جهة حصول الولد كانه قال هل تهبه لى من امرأتى
ونحن على حالنا من الهرم والضعف او بان تحولنا شابين او تهبه من امرأة غيرها فحصول دعائه هب لى ولدا وارثا منى

ومن ال

ومن ال يعقوب ما فيه صلاح ونفع فى الدين وذلك يتناول النبوة والعلم والسيرة الحسنة والمنصب النافع فى الدين
والمال الصالح فى من خبرية الفعلين قصد السببية على معنى ان تهب يرث ومن رفعهما لم يقصدها وجعلهما صفة
لوليا فعلى هذا يكون يرث من جملة المطلوب فلهذا لم يرض به صاحب المفتاح وجعله استينافا لان الانبياء مستجابو الدعوة
فلو دعا زكريا ربه ان يهبه وليا يرثه لاجاب الله دعاءه ووجب ذلك ولم يوهب وليا كذلك لهلاك يحيى قبل زكريا
عليهما السلام ولو جعل يرث مستانفا لا يكون من جملة المطلوب بل يكون بيانا للغرض وغرض الانبياء يجوز ان يحصل
وجعله صاحب الكشاف والمصنف لان الثابت عنده هلاك زكريا قبل يحيى ذكره فى سورة بنى اسرائيل فى تفسير قوله لتفسدن
فى الارض مرتين حيث قال اولاهما قتل زكريا والاخرى قتل يحيى بن زكريا وقصد قتل عيسى بن مريم ع م وقيل لا غضاضة
فى ان يستجاب للنبى بعض ما سأل دون بعض فانه روى ان النبى ع م قال سألت الله تعالى ثلاثا فاعطانى اثنين منها ومنعنى
واحدة **قوله** وهو يعقوب بن اسحاق قال الامام اكثر المفسرين على ان يعقوب ههنا هو يعقوب بن اسحق بن ابرهيم عليهم السلام
لان زوجة زكريا ع م ايشاع اخت مريم بنت عمران بن ماثان وكانت من ولد سليمان بن داود من ولد يهودا بن يعقوب
واما زكريا ع م فهو من ولد هارون اخى موسى ع م وهما ابنا عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوى بن يعقوب بن اسحاق وكان
بين عمران بن ماثان وعمران بن يصهر الف وثمانمائة سنة صرح به المصنف فى اول سورة ال عمران وكانت النبوة فى سبط يعقوب بن
اسحاق ع م وقال بعض المفسرين ليس المراد من يعقوب ههنا ولد اسحق بن ابرهيم بل هو يعقوب بن ماثان اخو عمران بن ماثان
ابى وكان ال يعقوب اخوال يحيى بن زكريا لما ثبت ان ام يحيى هو ايشاع بنت عمران بن ماثان فيكون قرابة ال يعقوب ليحيى من
قبل امه فيكونون اخواله وعلى تقدير ان يكون يعقوب اخا زكريا يكون ال يعقوب اعماما ليحيى قال
الكلبى كان بنو ماثان رؤس بنى اسرائيل وملوكهم وكان زكريا رأس الاحبار يومئذ فاراد ان يرثه ولده حبورته ويرث
ماثان ملكهم **قوله** واورث وهو تصغير وارث والاصل وويرث بواوين وجب قلب اولهما همزة لاجتماعهما متحركتين فى اول
الكلمة كما فى اويصل اصله وويصل تصغير واصل والواو الثانية بدل عن الف فاعل **قوله** وهذا يسمى التجريد اى هذا
الضرب وهو ان ينتزع من امر ذى صفة امر اخر مثله فيها ايذانا بكمالها فيه نحو رأيت بفلان اسدا ولقينى منه اسد فان
قوله فهب لى من لدنك وليا يرثنى ويرث من ال يعقوب فلا بد ان يقدر الباء التجريدية ليتضح معنى التجريد اى وليا يرثنى
منه او به وارث من ال يعقوب انتزع من الولى وهو الوارث نفسه وارثا اخر ايذانا بكمال الوراثة فيه وقد يكون التجريد
بكلمة فى كقوله تعالى فى صفة الجنة لهم فيها دار الخلد وهى بنفسها دار الخلد فكأنه جرد منها دارا اخرى ايذانا بكمال صفة
الخلود فيها واعلم ان زكريا ع م قدم على سؤال الولد امورا ثلثة احدها استيلاء الضعف عليه وعلى امرأته وذلك مما
يزيد الدعاء تأكيدا لما فيه من الاتكال على حول الله وقوته والتبرى عن الاسباب الظاهرة وثانيها انه تعالى عوده بالاجابة
ولم يرد دعاءه قط والكريم اذا عود احدا بالاحسان لا يقطعه بالاخرة لا سيما فى زمان كونه احوج اليه وثالثها كون
المطلوب منتفعا به فى امر الدين وهو قوله وانى خفت الموالى وفرع سؤال الولد على هذه الامور الثلثة وقوله تعالى
يا زكريا فيه اختصار اى فاستجبنا دعاءه وقلنا يا زكريا فعلى هذا كان النداء من الله تعالى كما ذهب اليه اكثر المفسرين
لانه ذكر قبل هذه الاية ان زكريا نادى ربه نداء خفيا وساله الولد وذكر بعدها انه ع م قال رب انى يكون لى غلام ولما كان
ما قبل هذه الاية وما بعدها خطابا لله تعالى وجب ان يكون نداء يا زكريا من الله تعالى والا لفسد النظم وقيل هو نداء الملك
لقوله تعالى فى سورة ال عمران فنادته الملئكة وهو قائم يصلى فى المحراب ان الله يبشرك بيحيى والجواب ان حصوله من الله تعالى
قوله وهو شاهد اى مدح يحيى بانه لم يكن له سمى قبل شاهد بان التسمية بالاسامى النادرة الغريبة تنويه اى رفع لقدر المسمى
يقال ناه الشئ ينوه اى ارتفع ونوهته تنويها اذا رفعته ونوهت باسم ذا رفعت ذكره **قوله** كقوله تعالى هل تعلم له
سميا اى مثلا وشبيها فى صفات الجلال والجمال فان اول الاية فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا ومعلوم ان
مجرد تفرده فى الاسم لا يوجب عبادته فان قيل لو كان السمى فى الاية بمعنى المثل للزم تفضيل يحيى على الانبياء الذين كانوا قبله
كادم ونوح وابرهيم وموسى عليهم السلام وذلك باطل اجيب بان المراد هل تعلم له شبيها فيما خص به من الاوصاف وهو ان كل

الناس انما يسميهم اباؤهم وامهاتهم بعد دخولهم فى الوجود واما يحيى عم فان الله تعالى هو الذى سماه قبل دخوله فى الوجود
فكان ذلك من خواصه ولم يكن له شبيه فى هذه الخاصية وانه ولد بين شيخ فان وعجوز عاقر وانه كان حصورا لا يقرب
النساء حصرا لنفسه اى منعا لها من الشهوات ولا يقرب اللعب واللهو قوله لا نه حيى به رحم امه وزال عقره الذى هو
بمنزلة الموت للرحم وقيل سمى يحيى لان الله تعالى احى قلبه بالايمان والطاعة فانه تعالى سمى المطيع حيا والعاصى ميتا لقوله
تعالى او من كان ميتا فاحييناه قيل ان يحيى اول من امن بعيسى فصار قلبه حيا بذلك وذلك ان ام يحيى كانت حاملا
به فاستقبلتها مريم وقد حملت بعيسى فقالت لها ام يحيى يا مريم حامل انت فقالت لماذا تقولين كذا فقالت انى
ارى ما فى بطنى يسجد لما فى بطنك وقيل احى الله تعالى اياه بالطاعة حتى لم يعص ولم يهم بمعصية لما روى عن ابن
عباس انه قال قال رسول الله صلعم ما من احد الا وقد عصى وهم بمعصية الا يحيى بن زكريا فانه لم يهم بها ولم
يعملها قوله تعالى وقد بلغت من الكبر عتيا حال من ياء المتكلم فى قوله انى يكون لى غلام معطوفة على قوله
وكانت امراتى وقد قصدت فيها والمعنى ان يكون لى غلام حين بلوغى عتيا مع ان العقر صفة قديمة لامراتى
لم يولد لى منها غلام حال شبابى وحال كهولتى لكون امراتى عاقرا من ابتداء نشاتها فكيف تلد حال شيخوختى مع
قدم عقرها وتمكن هذه الصفة فيها وضعف بدنى وسقوط قوتى قوله جساوة اى يبسا وانجمادا يقال جسى
جسوا اى بلغ غاية السن وقحل الشئ قحولا اى يبس وقحل الشيخ قحلا يبس جلده على عظمه قوله ثم قلبت الثانية
ياء وادغمت فصار عتيا بضم العين وكسر التاء وهى قراءة غير حمزة والكسائى وحفص فانهم قرؤا عتيا وصليا وجثيا بكسر
اولها للاتباع وقرا حمزة والكسائى بكيا بكسر الباء والباقون بضم اول ذلك كله قوله وانما استعجب الولد اه جواب عما يقال
الظاهر ان الاستفهام فى قوله انى يكون لى ولد ليس استبعادا وانكارا بل هو استفهام تعجبى وما وجه تعجبه مع انه هو الذى طلب
الولد فى حال كبره وعقر امراته وطلب ذلك يستلزم علمه بكونه تعالى قادرا على اعطاء الولد لهما فما وجه تعجب حال ما بشر به مع
علمه بقدرة الله تعالى عليه وتقرير الجواب ان علمه بامكان حصول الولد من مثلهما وبكونه تعالى قادرا على كل الممكنات لا ينافى
ان يتعجب ويستعظم كمال قدرة الله تعالى على تكوين الاشياء من غير توسط الاسباب والوسايط • اكر تكوين بالت بوده وايست •
چه التبود رتكوين الت قوله ولذلك اى ولكون قول زكريا عم انى يكون لى غلام اعترافا بكمال قدرة الله تعالى وبان تاثيرها
لا يتوقف على الاسباب والوسايط صدقه الله تعالى فى ذلك الاعتراف وصدق المبلغ للبشارة بان قال كذلك على ان محل الكاف
رفع على انه خبر مبتدا محذوف والتقدير الامر كذلك وقوله قال ربك ابتداء كلام استؤنف به جوابا لما عسى يقال فماذا قال الله
بعد تصديقه زكريا فاجيب قال ربك هو على هين وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا لم يجعله منصوبا بقال الاول وقد تقرر ان الكاف
الذى بمعنى مثل فى كذلك يكون مقحمة للتاكيد كما يراد لفظ المثل فى قولهم مثلك لا يبخل بمعنى انت لا تبخل فالمعنى فى الاية انه تعالى قال
ذلك الكلام وهو هو على هين فيكون الكاف هو بمعنى مثل زائدا فى الاية قوله ويؤيد الاول وهو ان يكون كذلك خبر مبتدا محذوف
ويكون الجملة مقول قال الاول قراءة من قرا وهو على هين بالواو فان تخلل الواو بين الجملة ولفظ ذلك يمنع من كون ذلك اشارة
الى مبهم وكون الجملة تفسيرا له لان المفسر لا يعطف على المفسر فتعين ان يكون ذلك اشارة الى ما سبق ذكره وهو قول زكريا
رب انى يكون لى غلام الخ او ما وعد الله تعالى اياه بقوله يا زكريا انا نبشرك بغلام الخ فجملة هو على هين معطوفة على مفعول
قال الاول وهو كذلك فسره المص بقوله اى الامر كما قلت الخ ومفعول قال الثانى محذوف اعتمادا على دلالة مفعول الاول عليه وان
جعل الكاف منصوبة بقال الثانية يكون قال الثانية مع فى حيزها مقول قال الاول والجام القول الثانى لما ذكر فى قراءة الواو وتكرار
قوله او كما وعدت لا فائدة يعتد بها فيه غير ان الاول بفتح التاء والموعود له هو ان يحصل له الغلام المشير به فى المستقبل فيكون
هين بمعنى يهون حصوله على والثانى بضم التاء والذى وعد الله تعالى بالنسبة اليه تعالى هين ازلا وابدا وان كان بالنسبة الى
زكريا يهون عليه تعالى من قدر على الخلق والايجاد من العدم الصرف كان قادرا على تبديل صفات الشيخ الضعيف والشيخة العاقرة
بان يعيد اليهما القوة التى عنها يتولد الماء ان اللذان يخلق من اجتماعهما الولد والمعدوم ليس بشئ عند اهل السنة وبعض المعتزلة
خلافا لبعضهم ومن قال المعدوم ليس بشئ حمل الاية على ظاهرها ومن قال المعدوم شئ اولها بانه ليس شيئا يعتد به قوله علامة

اعلم بها ما بشرتنى به فان البشارة بالولد وقعت مطلقة فلا يعرف وقتها بمجرد البشارة فطلب اية يعلم بها وقت وقوع
ذلك الغلام فى رحم امه ليزداد فى الشكر ودعاء السلامة واتفقوا على ان تلك الاية على تعذر الكلام عليه فان مجرد السكوت
مع القدرة على الكلام لا يكون معجزا ثم اختلفوا على قولين احدهما انه اعتقل لسانه اصلا والثانى انه امتنع عليه الكلام مع العقل
على وجه المخاطب مع انه كان متمكنا من ذكر الله ومن قراءة التورية واختار المص هذا القول حيث قال والتجرد للذكر والشكر
قوله تعالى سويا حال من فاعل تكلم اى لا تكلم الناس فى هذه المدة حال كونك صحيحا سويا والمحراب يطلق على المسجد وعلى الغرفة
وقوله ان سبحوا يجوز ان يكون تفسيرا لاوحى وان يكون بمعنى المصدر المنصوب على انه مفعول اوحى وبكرة وعشيا ظرفا التسبيح
قوله وقيل كتب لهم على الارض لم يرض به لقوله تعالى فى سورة ال عمران ايتك الا تكلم الناس ثلثة ايام الا رمزا والرمز لا يطلق على الكتابة
وروى عن ابى العالية ان البكرة صلوة الفجر والعشى صلوة العصر فيحتمل ان يكون قومه يصلون معه فى محرابه هاتين الصلوة
بان يخرج اليهم فيأذن لهم بلسانه فى دخول محرابه فلما اعتقل لسانه خرج اليهم على عادته فاذن لهم بالاشارة بدل الكلام وفيه
دلالة على ان الصلوة كانت فى الامم الماضية فى ختم الليل والنهار قوله على تقدير القول اى فوهبنا له يحيى وقلنا له بعد ولادته
فى حال طفولته يا يحيى وصف الله تعالى يحيى فى هذه بصفات كثيرة الصفة الاولى كونه مخاطبا من الله تعالى بقوله خذ الكتاب فدل ذلك
على انه تعالى بلغ يحيى المبلغ الذى يجوز ان يخاطب بذلك والصفة الثانية قوله واتيناه الحكم صبيا فان صيرورة الصبى فى
حال صغره عاقلا قوى القلب بحيث يقدر على قراءة التورية بالفهم والاستبصار ويجرى كلمات الحكمة على لسانه كما يجرى على السنة
الحكماء ليس اغرب من انشقاق القمر وانقلاب البحر والصفة الثالثة قوله تعالى وحنانا من لدنا وزكوة وهو معطوف على الحكم
اى واتيناه تحننا والحنان الرحمة واللين وحنين الناقة حنوتها اذا اشتاقت الى ولدها والصفة الرابعة قوله تعالى وزكوة
اى واتيناه زكوة اى عملا صالحا زاكيا او كونه متصدقا بر على ابويه والصفة الخامسة قوله تعالى وكان تقيا يتقى عما نهى الله عنه
ويجتنبه واولى الناس بهذا الوصف لم يعص الله تعالى ولا هم بمعصيته والصفة السادسة قوله تعالى وبرا بوالديه ولا عبادة
بعد تعظيم الله مثل تعظيم الوالدين ولهذا قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا والصفة السابعة قوله
ولم يكن جبارا والمراد وصفه بالتواضع ولين الجانب والصفة الثامنة قوله عصيا وهو ابلغ من العاصى كما ان العليم ابلغ
من العالم والصفة التاسعة قوله وسلام عليه اى امان من الله تعالى له وسلامه وهو عطف على اتيناه قيل اوحش ما يكون الخلق
فى ثلثة مواطن يوم ولد فيرى نفسه خارجا مما كان فيه ويوم يموت فيرى قوما ما شاهدهم قط ويوم يبعث فيرى محشرا عظيما
فاكرم الله تعالى يحيى عم فخصه بالسلامة والسلام عليه فى هذه المواطن الثلثة ثم انه تعالى لما ذكر ولادة يحيى عم من شيخ فان وعجوز
عاقر ذكر ولادة عيسى عم من غير اب وقدم القصة الاولى على الثانية على طريق الترقى مما هو اقرب الى العقل والعادة الى ما هو ابعد
عنهما فقال واذكر فى الكتاب مريم اذ انتبذت وذكر لكلمة اذ اربعة اوجه الاول كونها بدل اشتمال من المحذوف المضاف الى مريم والثانى
كونها بدل الكل منه بناء على ان يراد بالظرف ما وقع فيه والثالث ان يكون ظرفا للمضاف المقدر اى اذكر قصة مريم او اخبرها او نباءها
اذ انتبذت والرابع ان يكون بمعنى ان المصدرية فيكون بدل اشتمال اى واذكر مريم انتباذها وتقدير المثال اكرمتك لا ان لم تكرمنى اى لعدم
اكرامك ولا يجوز ان يكون ظرفا لاذكر لان الذكر ليس فى تلك الوقت والنبذ اصله الطرح والالقاء والانتباذ افتعال منه وانتبذت
اى اعتزلت وتباعدت وانفردت على سرعة الى مكان يلى ناحية الشرق من بيت المقدس او من دارها ثم انها لم تقتصر على ذلك بل اتخذت
من دون اهلها حجابا اى حائلا يحول بينها وبينهم ثم لا بد فى احتجابها من ان يكون لغرض صحيح وليس بمذكور فى القران واختلف
المفسرون فيه على وجوه احدها انها لما رأت الحيض تباعدت عن مكانها المعتاد للعبادة تنتظر الطهر لتغتسل وتعود فلما طهرت جاءها
جبريل عم وقيل احتجبت عن اهلها لتتخلى للعبادة ولا تشتغل عنها وقيل كان لها فى منزل زكريا محراب على حدة تسكنه وكان
زكريا اذا خرج اغلق عليها الباب فتمنت ان تجد خلوة فى الجبل لتفلى راسها فانفرج السقف لها فخرجت فجلست فى المشرقة
وراء الجبل فاتاها الملك وقيل عطشت فخرجت الى المفازة لتستقى والله اعلم والمشرقة موضع قعود فى الشمس بضم الراء وفتحها
لغتان فيه وفيه لغتان اخريان مشراق ومشرقة بفتح الشين وسكون الراء قوله لتستانس بكلامه فانه لو ظهر فى صورة الملئكة لنفرت
عنه ولم تقدر على استماع كلامه ولعل تمثل فى تلك الصورة البهية يهيج شهوتها اطلق الروح على جبريل تشبيها له بالروح فى انه

مطلب

سبب لحيوة الدين كما ان الروح سبب لحيوة البدن وهو استعارة فى مجرد الروح ثم اضيف الروح الى ضمير المتكلم ليعلم ان المراد منه ليس روح البدن فهو قرينة الاستعارة **قوله** وتحتفل اى تنصرف وتذهب يقال حفلته فاحتفل اى جلوته عن مكان فاجتلى **قوله** ويجوز ان يكون للمبالغة فى عوذها بالرحمن وهو عطف على ما قبله من حيث المعنى فان محصول ما قبله ان قوله ان كنت تقيا لتقييد الحكم المدلول عليه بما قدر جزاء ثم قال ويجوز ان لا يكون المقصود تقييد الحكم بل يكون للمبالغة فى عوذها بالرحمن كانها قالت انى عائذة منك ان كنت تقيا فكيف ان لم تتق لقوله عم نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فان الشرط فيه للمبالغة فى نفى العصيان على معنى انه لو لم يخف منه تعالى لم يعصه فكيف خاف منه ثم ان جبرائيل عم لما علم خوفها قال انما انا رسول ربك على طريق قصر الموصوف على الصفة ليزول عنها ذلك الخوف اى ليس بى ما تخافين منى لاجله وانما شانى الرسالة من قبل ربك لى هبة الغلام لك واسند الهبة الى نفسه لكونه سببا فى هبته من حيث انه تعالى وهب الغلام لمريم بواسطة نفخ الملك فى درعها ويجوز ان يكون ضمير اهب لله تعالى ان يكون الملك حاكيا لها كلام ربها بقول مضمر كانه قال انما انا رسول ربك لابلغ اليك ما قاله الله تعالى فى حقك وهو قوله اهب لك غلاما **قوله** ولم يباشرنى رجل بالحلال جواب عما يقال قولها ولم يمسسنى بشر كاف فى مقصودها وهو ان حصول الولد انما يكون بمس البشر وليس لى ذلك فلم قالت بعده ولم اك بغيا وتقرير الجواب انها حملت المس على المس المشروع وهو ما يكون مسبوقا بالنكاح فلذلك احتاجت الى ان تقول ولم اك بغيا كانها قالت الولد لا يكون الا بنكاح او سفاح ولم يتحقق بشئ منهما عندى نحو المس والمباشرة والقربان مما يكنى به عن الغشيان وان كان بحسب اللغة يعم المشروع وغيره الا ان المؤمن انما يطلق مثل هذه الكنايات على الوطى المشروع ولا يكنى عن الزنا الا بما فيه تعيير وتقبيح نحو خبث بها وفجر **قوله** ولذلك ما يلحقه التاء اى ولكونه فعولا بمعنى الفاجرة التى تبغى الرجال ثم تلحقه التاء لان الفعول بمعنى الفاعل يستوى فيه المذكر والمؤنث فيقال صبور للمذكر والمؤنث ويفرق بينهما بالتاء اذا كان بمعنى المفعول فيقال ناقة حلوبة مثلا وان جعل البغى فعيلا بمعنى فاعل ينبغى ان يكون بتاء التانيث نحو امرأة بصيرة وقديرة الا انه لم يلحقه التاء لانه للمبالغة او للنسب كذا قاله ابو البقاء وتبعه المص ولعل وجه التعليل بهما ان التاء انما تلحق اسماء الفاعلين حملا لها على الفعل وانما يحمل عليه اذا كان جاريا عليه وموافقا له لفظا ومعنى والذى يكون للمبالغة او النسب لا يوافق الفعل معنى لان الفعل يكون للحال والاستقبال والفعيل الذى يكون للمبالغة او النسب يكون للدوام والثبوت لا للحال ولا للاستقبال فلما لم يجر على الفعل لفظا ولا معنى لم يلحقه التاء فرقا بينه وبين ما يجرى عليه لفظا ومعنى وكذا لا يلحق التاء ما كان للنسب مما هو على فاعل نحو تامر ولابن وحائض اذا اريد بها ذات تمر وذات لبن وذات حيض فكذا بغى اذا كان بمعنى ذات بغى وتعليل الاستواء بكون الصيغة للمبالغة مطلقا لا وجه له لانهم صرحوا بان ابنية المبالغة من الثلاثى ثلثة اقسام الاول ما يفرق بين المذكر والمؤنث مطلقا اى سواء كان جاريا على الموصوف او لا يكون كصبيا وصديق وامر وجعلوا نحو امير مما يلحقه التاء مطلقا والثانى ما يستويان فيه مع الموصوف ويفرقان بدونه كمطعام ومسكين وفعول الذى لا يكون بمعنى مفعول كناقة ذكوبة والثالث ما يستويان فيه مطلقا كضحكة وعلامة **قوله** اى ونفعل ذلك لنجعله يعنى ان قوله ولنجعله علة لمعلل محذوف وجملة التعليل مع المعلل معطوفة على قوله هو على هين **قوله** او لنبين به قدرتنا ولنجعله على ان يكون معطوفا على علة مضمرة عطف مفرد على مفرد وحمل الكلام على اضمار المعلل اولى لان اضماره عن اضمار العلة بخلاف اضمار العلة فانه لا يغنى عن اضمار المعلل اذ لم يذكر قبل العلة المضمرة ما يصح بها اذ لا يصح ان يقال هو على هين لنبين به قدرتنا بل لا بد ان يجعل التقدير هو على هين نفعل ذلك ونهبه لنبين به قدرتنا والظاهر ان الضمير فى قوله هو على هين راجع الى خلق ذلك الغلام بغير ذكر وكذا ضمير نجعله اية فان ذلك الخلق اية على كمال قدرة الله تعالى خلق ادم من غير ذكر ولا انثى وخلق حوا من ذكر بلا انثى ولما خلق عيسى من انثى بلا ذكر وقد خلق سائر الانسان من ذكر وانثى ظهر انه تعالى قادر على انواع الخلق يخلق كيف يشاء وانه على كل شئ قدير الا ان عطف قوله ورحمة منا على قوله اية يستدعى ان يكون ضمير نجعله للغلام لان من كان رحمة للعباد وهو الغلام فان النعمة لمن تبعه على دينه وامن به **قوله** اى تعلق به قضاء الله اى حكمه قال الله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وما حكم الله بوقوعه لو لم يقع لانقلب علم الله جهلا وهو محال **قوله** او قدر وسطر فى اللوح على ان يكون القضاء بمعنى التقدير ومنه القضاء والقدر **قوله** او كان امرا حقيقيا بان يقضى ويفعل على ان يكون القضاء بمعنى الصنع والفراغ

يقال قضيت

يقال قضيت حاجتى وقال فقضاهن سبع سموات ولما كان نفس خلقه وايجاده رحمة للعباد وكان خلقه على هذا الوجه علامة دالة على كمال قدرة الله تعالى كان امرا حقيقيا بان يقضى ويفعل فصار بذلك كانه امر مقضى ومفعول فلذلك قيل فى حقه قبل يولد انه كان امرا مقضيا **قوله** بان نفخ درعها قيل ان جبرائيل عم رفع درعها فنفخ فى جيبه فحملت حين لبست نفخ جبرائيل من بعد فوصل الريح اليها فحملت بعيسى فى الحال وقيل مد جيب درعها باصبعيه ثم نفخ فى الجيب حتى وصلت النفخة الى الرحم وقيل نفخ فى ذيلها قال السدى اخذ بكمها فنفخ فى جيب درعها فدخلت النفخة صدرها فحملت فجاءت اختها امرأة زكريا وهى حامل بيحيى تزورها فلما التزمتها عرفت انها حبلى وذكرت مريم حالها لها فقالت امرأة زكريا انى وجدت ما فى بطنى يسجد لما فى بطنك فذلك قوله تعالى فى حق يحيى عم مصدقا بكلمة من الله وقيل ان النفخة كانت فى فيها فوصلت الى بطنها فحملت فى الحال وعلى التقادير ظهر ان فى الكلام حذفا وهو وكان امرا مقضيا فنفخ فيها فحملته اى حملت عيسى فى بطنها **قوله** وهو فى بطنها يريد ان الباء فى به للملابسة وان الجار والمجرور فى محل النصب على انه حال من فاعل انتبذت اى انتبذت ملتبسة به مستصحبة له كما ان بنا فى قول المتنبى حال من فاعل تدوس اى تدوس الجماجم ونحن عليها والدوس الوطى بالارجل واول البيت كانت خيولنا طانت قديما تسقى فى قحوفهم الحليبا فمرت غير نافرة عليهم تدوس بنا الجماجم والتريبا القحوف جمع قحف وهو العظم الذى فوق الدماغ والحليب اللبن والضمير فى قحوفهم للاعداء والجماجم جمع جمجمة وهى عظم الراس المشتمل على الدماغ والترائب عظام الصدر والعرب تسقى اللبن كرام خيولهم يقول كان خيلنا تسقى اللبن فى اقحاف رؤس الاعداء فالفته بها فكانت خيولنا تمر عليهم وتدوس اى تطاء بارجلها جماجمهم وترائبهم ونحن عليها ولم تنفر عنهم فان قلت لم لم يجعل الباء فى قوله فانتبذت به للتعدية فالجواب ان المفعول الذى يتعدى الفعل اليه بالباء يجب ان يكون بحيث لا يستلزم صدور الفعل من الفاعل تعلقه به كما فى قولك ذهبت بزيد وصدور الانتباذ من الحامل يستلزم انتباذ ما فى بطنه من الجنين فلا فائدة فى ايراد حرف التعدية والقصى يقال مكان قاص وقصى بمعنى مثل عاص وعصى واختلف فى علة الانتباذ على وجوه احدها ما رواه الثعلبى عن وهب انه قال ان مريم لما حملت بعيسى عم كان ابن عم لها يسمى يوسف النجار وكانا منطلقين الى المسجد الذى عند جبل صهيون فكان مريم ويوسف يخدمان ذلك المسجد ولا يعلم عن اهل زمانهما احد اشد اجتهادا وعبادة منهما واول من عرف بامر مريم يوسف فتحير فى امرها فكلما اراد ان يتهمها ذكر صلاحها وعبادتها وانها لم تغب عنه ساعة قط واذا اراد ان يبرئها رأى الذى ظهر بها من الحمل فاول من تكلم ان قال لها انه قد وقع فى نفسى شئ من امرك وقد حرصت على كتمانه فغلبنى ذلك فرأيت ان الكلام فيه اشفى لصدرى فقالت قل قولا جميلا فقال اخبرينى يا مريم هل نبت زرع بغير بذر وهل نبتت شجرة من غير غيث وهل يكون ولد من غير ذكر قالت نعم الم تعلم ان الله تعالى انبت الزرع يوم خلقه من غير بذر وهذا البذر انما حصل من الزرع الذى انبته الله تعالى من غير بذر الم تعلم ان الله انبت الشجر بغير غيث وبالقدرة جعل الغيث حيوة الشجر بعد ما خلق كل واحد منهما على حدة اولم تعلم ان الله تعالى خلق ادم وامرأته من غير ذكر ولا انثى فعند ذلك زالت التهمة عن قلب يوسف فكان ينوب عنها فى خدمة المسجد لاستيلاء الضعف عليها بسبب الحمل وتضييق القلب فلما دنى نفاسها اوحى الله تعالى اليها ان اخرجى من ارض قومك لئلا يقتلوا ولدك فاحتملها يوسف الى ارض مصر على حمار له فلما بلغت تلك البلاد ادركها النفاس الجاءها المخاض الى اصل نخلة وذلك فى زمان برد فاحتضنتها فوضعت عندها وثانيها انها استحيت من زكريا فذهبت الى مكان بعيد لئلا يعلم بها زكريا عم وثالثها انها كانت مشهورة فى بنى اسرائيل بالزهد لنذر امها وتشاح الانبياء فى تربيتها وتكفل زكريا بها ولان الرزق ياتيها من عند الله فلما كانت فى نهاية الشهرة استحيت من هذه الواقعة فذهبت الى مكان بعيد ورابعها انها خافت على ولدها لو ولدته فيما بين اظهرهم واعلم ان هذه الوجوه كلها محتملة وليس فى القران ما يدل على شئ منها فالاولى السكوت عنها **قوله** كالمتعالم اسم مفعول من تعالمه الجميع اى علموه **قوله** من تحتها عيسى عم قدم هذا الاحتمال لان من تحتها بفتح الميم انما يستعمل اذا كان قد علم قبل ذلك ان تحتها احد والذى علم كونه تحتها هو عيسى عم فوجب ان يكون هو المراد به ولان ذلك الموضع الملوث والنظر الى العورة فلا يليق بالملك ان يكون فى ذلك الموضع بمنزلة القابلة فالمعنى انه تعالى انطقه لها حين وضعته تطييبا لقلبها وازالة للوحشة عنها حتى تشاهد فى اول الامر ما بشرها به جبرائيل من علو شان ذلك الولد ومن قال المنادى هو جبرائيل عم قال انه ارسل اليها ليناديها بهذه الكلمات كما ارسل اليها فى اول الامر تذكيرا للبشارات المتقدمة والنداء هنا الخطاب لان الصيحة

ورفع الصوت كما فى قوله تعالى اذ نادى ربه نداء خفيا ولما كان هذا الكلام مبنيا على ان يكون المعنى من تحت مريم عطف عليه احتمال
ان يكون المعنى من تحت مكانها بان المنادى فى مكان اسفل من مكانها وفيه وجهان الاول ان يكونا معا فى مكان مستو ويكون
هناك مبدا معين كتلك النخلة فكل من كان اقرب منها كان فوق وكل من كان ابعد كان تحت وعلى هذا الوجه قال بعضهم انه
ناداها من اقصى الوادى والثانى ان يكون موضع احدهما اعلى من موضع الاخر فيكون صاحب العلو فوق صاحب السفل وعلى هذا
الوجه روى عن عكرمة انها كانت حين ولدت على رابية وجبرئيل عم كان اسفل منها والرابية الاكمة المرتفعة من الارض
قوله اى لا تحزنى على ان تكون ان مفسرة لتقدم ما هو بمعنى القول وكلمة لا على هذا ناهية وحذف نون تحزنين للجزم وقوله
او لا تحزنى على ان يكون ان مصدرية ولا نافية وحذف النون للنصب قوله هكذا روى مرفوعا روى انه عم سئل عن السرى فقال
هو الجدول وهو النهر الصغير وسمى سريا لان الماء يسرى فيه ويؤيد هذا التفسير قوله تعالى فكلى واشربى فان تفريعه على ذكر
السرى ولا تساقط الرطب الجنى بان يراد بالسرى الجدول حتى يجمع فى تسليتها بين الماء والرطب فتؤمر بان يقال فكلى واشربى
قال صاحب الكشاف فان قلت ما كان حزنها لفقد الطعام والشراب حتى تسلى بالسرى والرطب قلت لم يقع التسلية بهما من حيث
انهما طعام وشراب ولكن من حيث انهما معجزتان تريان الناس انها من اهل العصمة والبعد من الريبة وان مثلها مما قرفوها به
بمعزل وان لها امورا الهية خارجة من العادات خارقة لما الفوا واعتادوا حتى يتبين لهم ان ولادها من غير فحل ليس ببدع
من شانها قوله وقيل سيدا من السرو يقال سرى يسرى سروا من باب نصر وسرى يسرى سروا من باب علم وسرو يسرو سراوة من
باب حسن والجمع بمعنى صار سريا اى سيدا وجمع السرى سراة وجمع السراة سروات والمراد بالسرى ههنا عيسى عم ويؤيد
هذا القول ان النهر لا يكون تحت الانسان بل يكون الى جنبها ومن قال السرى هو النهر استشهد بما روى عن ابن عباس انه قال
ضرب عيسى او جبرئيل بعقبه الارض فظهرت عين ماء عذب فجرى النهر واليابس وقيل انه كان هناك ماء جار والاول اقرب
لان قوله قد جعل ربك تحتك سريا يشعر بالحدوث فى ذلك الوقت لان الله تعالى ذكر ذلك تعظيما لشانها وذلك لا يثبت الا على
الاول قوله واهليه اليك اشارة الى ان الهز بمعنى التحريك لا يتعدى بالى فضمن معنى الامالة بل يتعدى بنفسه فالباء
زائدة فى المفعول كما فى قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة والتقدير مميلة ذلك اليك قوله او افعلى الهز والامالة
به على ان ينزل الفعل المتعدى منزلة اللازم للمبالغة على طريق قولهم فلان يعطى ويمنع ثم يعدى كما يعدى الفعل اللازم
فيكون الباء للظرفية فلا يكون للتعدية كما فى قول الشاعر • فان تعتذر بالمحل عن ذى ضروعها • الى الضيف يجرح فى
عراقيبها نصلى • فانه جعل الجرح لازما ثم عداه بفى اراد بذى ضروعها اللبن الذى يكون فى الضرع والمحل الجدب وهو
انقطاع المطر ويبس الارض من الكلأ ويجرح جواب الشرط ونصلى فاعله والمراد بالنصل السيف والعراقيب جمع
عرقوب وهو عصب الغليظ فوق عقب الحيوان ومعنى البيت اذا اعتذرت الناقة الى الضيف من قلة اللبن بسبب المحل
وخلو الارض من الكلأ اذ لجاها للضيفان قوله او هزى الثمرة بهزه اى بسبب هز الجذع على ان يكون مفعول الهز محذوفا
ويكون الباء للاستعانة كما فى قولك كتبت بالقلم فان قيل يقع الهز والتحريك على الجذع اصالة وعلى الثمر تبعا فتقدير الثمر
يستلزم ان يجعل الاصل تبعا والتبع اصلا فلا وجه لارتكابه مع قيام المعنى الصحيح الحاصل بان يجعل الباء صلة لتاكيد
التعلق قلنا هز الثمر وان كان تابعا بحسب الوجود الا انه اصل بالنظر الى ان المقصود هو الثمر قوله وحذفها حمزة
اى قرأ تساقط بفتح التاء وتخفيف السين وفتح القاف والتى اختارها المص تساقط بفتح التاء وتشديد السين بادغام
تاء التفاعل فيها وقرأ يعقوب يساقط بفتح الياء التحتانية وادغام تاء التفاعل وقرأ حفص تساقط على انه مضارع ساقط
بمعنى اسقط ذكره الجوهرى وقرئ تتساقط باظهار التائين على الاصل وقرئ تسقط ويسقط بضم حرف المضارعة وهى التاء
فى الاولى والياء فى الثانية وبسكون السين وكسر القاف من اسقط وقرئ تسقط بفتح حرف المضارعة التى هى التاء فى
الاولى والياء فى الثانية وسكون السين وضم القاف ورفع الرطب بالفاعلية بتاويله بالثمرة على قراءة التاء فالمجموع تسع
قراءات قوله لما فيه من المعجزات اى لمريم على ان يراد بالمعجزة مطلق الامر الخارق للعادة فيتناول الكرامة ويحتمل ان يراد انها
معجزات بعيسى عم على قيل انه عم اعطى النبوة فى حال طفولته والا فالوجه ان يكون ذلك ارهاصا لنبوته عم وكرامة لامه لان المعجزة

هى الفعل

هى الفعل الخارق للعادة الصادرة عمن يدعى النبوة على وجه التحدى ولا دعوى ولا تحدى من احد منهما والارهاص ما يظهر
على الانبياء قبل نبوتهم كاظلال الغمام لنبينا عم فى طريق الشام وارتجاس ايوان كسرى ليلة ولد قوله او من الرطب وعيسى
على ان يراد بالسرى السيد والاول على ان يراد به الجدول قوله او من القر بضم القاف وهو البرد ويطلق على القرار
ايضا والسخنة الحرارة قوله تعالى فاما ترين دخلت فيه ان الشرطية على ما الزائدة للتاكيد فادغمت النون فيها وكتبت
متصلة بها وترين اصله ترايين حذفت الهمزة كما فى يرى وقلبت الياء الفا ثم حذفت الالف لاجتماع الساكنين فلما دخلت
نون التاكيد سقطت نون الاعراب فاجتمع ساكنان فكسرت ياء الضمير فصار فاما ترين قوله وقرئ ترئن بقلب ياء الضمير
همزة على لغة من يقول لبات بالحج اصله لبيت بالحج تلبية اى قلت لبيك اللهم لبيك بنية الحج لجريان التاخى بين الهمزة
وحرف اللين فى الابدال حيث قلبت الهمزة حرف لين تارة كما فى راس ولوم وبير وقلبت حرف اللين همزة اخرى كما فى اجوه واقتت
فلما استحكمت التاخى بينهما فى الابدال ابدلت ياء ترين همزة من غير ان يكون هناك ما يوجب الابدال قوله صمتا او صياما لا
شك ان المعنى فاما ترين من البشر احدا فسالك الكلام معه فقولى كذا ولا تكلميهم فى امرك شيئا فالامساك عن الكلام مراد من
الصوم لا محالة وذلك اما بان يكون الصوم عبارة عن الامساك عن الكلام فقط او يكون عبارة عن الامساك عن المفطرات الثلث
والكلام جميعا وكل واحد من المعنيين محتمل فى الاية فان الصوم فى اللغة هو الامساك عن الطعام والكلام قال السدى كان فى
بنى اسرائيل من اذا اراد ان يجتهد صام عن الكلام كما يصوم عن الطعام فلا يتكلم حتى يمسى فعلى هذا يكون النذر بالصوم نذرا
بالامتناع عن الكلام قصدا وعلى الاول ضمنا وقوله بعد ان اخبرتكم بنذرى اشارة الى جواب ما يقال لما التزمت الصمت
كيف يصح منها ان تقول انى نذرت للرحمن صوما وهذا الكلام منها ترك لما نذرت به من الصوم وحاصل الجواب انها كانت
مامورة بهذا الكلام عند رؤيتها اياهم يسئلونها عن سبب ولادتها لقوله تعالى فقولى وبه تكون ناذرة ويجب السكوت عليها
بعد هذا الكلام فهى ليست بمامورة بان تنذر فى الحال بل هى مامورة بان تصير الى ان يأتيها قومها فيتهموها فتقول لهم انى
نذرت للرحمن صوما وقيل فى الجواب انها ما تكلمت معهم لانها مامورة بان تأتى بهذا النذر عند رؤيتهم فاذا اتت بهذا
النذر فلو تكلمت معهم بعد ذلك لكانت تاركة للوفاء بنذرها وما تركت بل سكتت واشارت بانها نذرت الصوم فالمراد
بالقول فى قوله فقولى انشاء النذر بالقول لا جوابا للقوم واعلامهم بنذرها قوله وانما اكلم الملئكة واناجى ربى مفهوم قوله
لن اكلم اليوم انسيا حيث نفت عن نفسها التكليم المتعلق بالانس قوله وامرها بذلك يعنى امرها الله بان تنذر الصوم ولا يباشر
الكلام مع من يتهمها لوجهين الاول كراهة مجادلة السفهاء فدل ذلك ان السكوت عن السفيه واجب قيل من اذل الناس
سفيه لم يجد مشافها والثانى الاكتفاء بكلام عيسى عم لكون كلامه اقوى فى ازالة التهمة من كلامها قوله مع ولدها اشارة
الى ان به فى محل النصب على انه حال من فاعل اتت اى اتت مصاحبة به نحو جاء بثيابه اى ملتبسا بها قوله حاملة اياه يحتمل ان
يكون حالا ثانية من فاعل اتت وان يكون حالا من الهاء فى به قوله بعد ما طهرت من النفاس بناء على ما روى عن ابن عباس ان يوسف
النجار احتمل مريم وابنها وانتهى بهما الى غار فادخلهما فيه ومكثوا به اربعين يوما حتى طهرت من النفاس ثم اتت بها قومها تحمله
فكلمها عيسى فى الطريق فقال يا اماه ابشرى فانى عبد الله ومسيحه قوله بديعا من قولهم فلان يفرى الفرى اذا كان
يأتى بالعجب فى عمله وظاهر اللفظ يحتمل ان يراد انك قد جئت شيئا عجيبا خارجا عن العادة من غير قصد التعيير واللوم الا
ان المص حمله على الذم حيث اتبعه بقوله منكرا لقولهم بعد يا اخت هرون ما كان ابوك امرأ سوء فان ظاهر هذا القول
التوبيخ قوله وكانت من اعقاب من كان معه اى كانت مريم ممن يعقب هرون النبى عم فى طبقة الاخوة بان يكون
مريم من نسل اخت هرون او اخيه وقيل ليست من نسل اخت هرون او اخيه هل كانت من نسل نفسه عم وانما قيل لها
اخت هرون بمعنى يا واحدة من قبيلة هرون بان يراد بهرون القبيل التى هو ابوها كما يقال يا اخا همدان اى يا واحدا منهم وهمدان
اسم قبيلة قوله او لما راوا اقبل من قبل صلاحها عطف على قوله تهكما يعنى انهم شبهوها بالرجل الصالح المسمى بهرون
وسموها باسمه اما على سبيل الاستعارة التهكمية المبنية على تشبيه احد الضدين بالاخر بجامع الضدية تنزيلا للتضاد
منزلة التناسب بواسطة التهكم او على سبيل الاستعارة التحقيقية على معنى كنت عندنا مثله فى الصلاح قوله او شتموها به

عطف على قوله شبهوا بر الاول نشر لقوله رجل صالح والثانى نشر لقوله او طالح والمعنى انت فى الحال مثله وتداء الشخص بان
يقال له يا شبيها لفاسق سبٌّ له روى انه كان فى بنى اسرائل رجل صالح يسمى هرون ينسب اليه كل من عرف بالصلاح وذكر ان
هرون الصالح تبع جنازته اربعون الفا كلهم يسمون هرون تبركا به وباسمه قوله وصبيا حال وليس بخبر كان لان كان الزائدة
لا ينصب الخبر والمعنى كيف نكلم من استقر فى المهد حال كونه صبيا وقيل كان تامة بمعنى وجد صبيا حال من الضمير فيه وقيل
انها دائمة اى ناقصة على بابها مزدلا لتها على اقتران مضمون الجملة بالزمان الماضى من غير تعريض للانقطاع ولذلك يعبر عنها
بانها ترادف لم يزل ولفظ كان وان كان يفيد تقييد مضمون الجملة بالزمان الماضى مطلقا الا ان المراد منه فى الاية الزمان القريب
بقرينة المقام والمعنى كيف نكلم من كان بالامس وقريبا من هذا الوقت فى المهد وغرضهم من ذلك استمرار حال الصبى به ءم لم يبرح
بعد عنه ولو قيل من هو فى المهد لم يكن فيه تلك الوكادة من حيث ان السابق كالشاهد على ذلك قوله او بمعنى صار اى كيف نكلم من
صار فى المهد صبيا وصبيا على هذا خبرها قيل المهد حجر امها لما روى انها اخذته فى خرقة فاتت به قومها فلما راوها قالوا ما قالوا
والمهد يطلق على المقر مطلقا كما فى قوله تعالى وجعل لكم الارض مهدا وقيل هو مهد الصبى اى كيف نكلم صبيا ان ينام فى المهد ومن
اهله وان لم يكن فى تلك الحال موضوعا فيه فان قيل كيف عرفت مريم من حال عيسى انه يتكلم اجيب بان جبرئيل وعيسى ءم نادى من
تحتها الا تحزنى وامرها عند رؤية الناس بالسكوت فصار ذلك كالتنبيه لها على ان المجيب هو عيسى ولعلها عرفت ذلك بالوحى
الى زكريا او بالوحى اليها على سبيل الكرامة قوله وليرد على من يزعم ربوبيته يعنى ان الحاجة فى ذلك الوقت وان كانت الى
دفع تهمة الزنا عن امه الا ان الله تعالى انطقه اول ما تكلم بان يقر على نفسه بالعبودية لله تعالى لئلا تتخذه النصارى الها كانه
تعالى جعل ازالة التهمة عن ذاته المقدسة اولى من ازالة التهمة عن مريم فلذلك انطقه اول ما تكلم بقوله انى عبد الله قوله
نفاعا معلما للخير حيث ينتفع اصحاب الافات بسبب دعائه فانه كان يحيى الموتى ويبرئ الاكمه والابرص وانه كان يعلم الناس دينهم
ويدعوهم الى طريق الحق فان ضلوا فمن قبل انفسهم لا من قبله قوله وامرنى بالصلوة قيل قوله واوصانى بالصلوة والزكوة
لا يدل على انه تعالى وصاه بادائهما فى الحال بل بعد بلوغه حد التكليف وحصول شرايط الوجوب والاداء ولا يبعد ان يجعله
الله تعالى كما انفصل عن امه قوى التركيب كامل العقل بحيث يمكنه اداء الصلوة والزكوة مع صغر جثته ويستنبأه ويؤتيه الكتاب
وسائر ما خص به من الفضائل بل هو الا وفق لقوله ما دمت حيا فانه يفيد ان هذا التكليف متوجه اليه فى جميع زمان حيوته وانه
تدل ايضا على ان تكليفه لم يتغير حين كان فى الارض وحين رفع الى السماء وحين ينزل مرة اخرى قوله ولم يجعلنى جبارا شقيا
من فرط تكبره لما كان المقصود من عطف هذه الجملة على ما قبله تاكيد مضمون ما قبله كان المعنى وجعلنى برا خاضعا متواضعا
لامى ولم يجعلنى عاتيا متكبرا مضيعا لحق والدتى التى تاكد حقها لقيامها مقام الوالدين لانه ءم عبر عن هذا المعنى بما يستلزمه
وهو كونه جبارا شقيا فى علم الله تعالى لكون الكناية ابلغ من التصريح قوله والتعريف للعهد والمعهود هو السلام المذكور فى
قصة يحيى ءم وهو قوله تعالى وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا فالمعنى والسلام الموجه اليه فى المواطن الثلثة
موجه الى ايضا لكن كون السلام المعين الذى توجه الى يحيى يستحيل ان يتوجه الى شخص اخر وغاية الامر ان يتوجه اليه مثله
وهو غير معهود بل ليس ذلك السلام المتوجه الى يحيى ايضا معهودا بين عيسى وبين قومه اذ لم يجر بينهم ذكره فكان حمل اللام على
العهد خفيا والاظهر ان يحمل على الجنس والتعريض باللعنة على من اتهم مريم بالزنا ووجه كونه للتعريض ان اللام للجنس فلما
قال وجنس السلام على اصالة وعلى اتباعى تبعا فقد عرض بان ضد ذلك على من عاداه روى عن عيسى ءم انه قال ليحيى انت خير منى
سلم الله عليك وسلمت على نفسى واجاب الحسن فقال ان تسليمه على نفسه تسليم الله عليه لانه انما فعل باذن الله تعالى قال الامام واعلم
ان اليهود والنصارى ينكرون ان عيسى ءم تكلم فى زمان الطفولية واحتجوا عليه بان هذا من الوقايع العجيبة التى تتوفر الدواعى على نقلها
فلو وجدت لنقلت بالتواتر ولو كان كذلك لعرفه النصارى لا سيما وهم اشد الناس بحثا عن احواله واشد الناس غلوا فيه حتى زعموا
كونه الها فلما لم يعرفه النصارى مع شدة الحب وكمال البحث عن احواله علمنا انه لم يوجد ولان اليهود اظهروا عداوته لما اظهر
ادعاء النبوة فلو انه ءم تكلم فى زمان الطفولية وادعى الرسالة لكانت عداوتهم معه اشد ولكان قصدهم قتله اعظم فحيث لم
يحصل شىء من ذلك علمنا انه ما تكلم واما المسلمون فقد احتجوا من جهة العقل على انه تكلم بانه لولا كلامه الذى دلهم على براءة امه

من الزنا

من الزنا لما تركوا اقامة حد الزنا عليها ففى تركهم لذلك دلالة على انه ءم تكلم فى المهد واجابوا عن الشبهة الاولى بانه ربما كان الحاضرون
عند كلامه قليلين فلذلك لم يشتهر وعن الثانى بقولهم لعل اليهود ما حضروا هناك وما سمعوا كلامه وانما سمع كلامه اقاربه فلذلك
لم يشتغلوا بقصد قتله انتهى كلامه قوله وهو تكذيب لهم فيما يصفونه من انه ابن الله او هو الله او ثالث ثلثة ووجه التكذيب
انه تعالى اشار اليه ءم بقوله ذلك اى ذلك الموصوف بهذه الصفات المذكورة بقوله انى عبد الله اتانى الكتاب الخ واخبر عنه بانه ءم
عيسى بن مريم ونص على انه ولد هذه المرأة وقد ذكر ان امه لما انتبذت مكانا شرقيا ارسلنا اليها روحنا فوهب لها غلاما زكيا
بان نفخ فى قميصها فحملته ووضعته عند جذع النخلة وهذه المذكورات توصيف له ءم باضداد ما يصفه النصارى به فهو تكذيب لهم
بما يكون برهانا على كذبهم فهو ابلغ من ان يقال لهم كذبتم فيما وصفتموه به قوله ثم عكس الحكم فانهم حكموا بانه ءم هو الله او
ابنه فقال الله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد سبحانه صرح بنفى الولد عنه واحاله اى لا يصح له ذلك ولا ينبغى بل يستحيل واكده
بقوله سبحانه ثم بين استحالة ذلك بقوله اذا قضى امرا فان قضى هنا بمعنى خلق كما فى قوله فقضيهن سبع سموات والمراد انه اذا اراد
خلق شئ فبمجرد ارادته تكون من غير توقف على سبب وآلة ووجه الدلالة ان من كان شانه ذلك كان منزها عن اتخاذ الولد لا حتياجه
الى الانثى قوله والاضافة للبيان اى هو من اضافة الموصوف الى صفته اى القول الحق كقوله وعد الصدق اى الوعد الصدق
والمحكوم عليه بانه القول الحق هو القول بان عيسى ءم ابن مريم او تمام قصة مريم الى هنا قوله ومعناه كلمة الله اى معنى قوله قول
الحق سواء كان صفة عيسى او بدلا منه او خبرا بعد خبر كلمة الله على ان الحق اسم لله تعالى فلا فرق بين قولنا عيسى كلمة الله وبين عيسى
قول الحق وسمى عيسى ءم قولا كما سمى كلمة لانه انما يكون بكلمة كن ونشأ عنها فسمى المسبب باسم سببه قوله على انه مصدر مؤكد
لمضمون الجملة التى لها محتمل غيره اى قول قول الحق لقولك هذا عبد الله الحق وقولك رجع القهقرى المصدر فى كليهما مؤكد لما
يحتمل غيره الا ان المحتمل فى الاول جملة وفى الثانى مفرد اعنى مجردا لفعل مع قطع النظر عن نسبته الى الفاعل وقولك لا افعله
البتة من قبيل الاول اى قطعت بالفعل وضربت به قطعة واحدة اى ليس فيه تردد بحيث اجزم ثم ابيد ولى ثم اجزم به مرة
اخرى فيكون قطعتان واكثر بل هو قطعة واحدة لا يثنى فيه النظر ويحتمل ان يكون منصوبا على المدح ان جعل القول بمعنى
الكلمة والحق من اسماء الله قال صاحب الكشاف ثم انه تعالى بين استحالة اتخاذ الولد على الله تعالى بان من اذا اراد شيئا من الاجناس
كلها جواب الشرط اوجده بكن كان منزها عن شبه الحيوان الوالد والقول ههنا مجاز ومعناه ان ارادته للشئ يتبعها كونه لا محالة
من غير توقف فشبه ذلك بامر الامر المطاع اذا ورد على المامور الممتثل انتهى قوله من موصولة صلتها اذا اراد الخ وقوله اذا اراد
شيئا تفسير لقوله تعالى اذا قضى وقضى بمعنى خلق ومعنى قضى امرا اراد قضاء امر اى خلقه وايجاده كقوله تعالى اذا قرأت القرآن اى
اردت قراءته فالمعنى اذا اراد ايجاد شئ فبمجرد ارادة تكونه لا محالة ولا يتوقف تكونه على اسباب وادوات وقوله تعالى كن عبارة
عن نفاذ قدرة الله تعالى ومشيئته فى الممكنات فان تعلق الارادة الازلية بالمراد من حيث كونه موجبا لوقوعه مجرى امر الامر المطاع
ووقوع المراد عقيب تعلق تلك الارادة به يجرى مجرى امتثال المامور المنقاد لاوامر مولاه فعبر الله تعالى عن هذا المعنى بهذه
العبارة على سبيل الاستعارة التمثيلية ومن الناس من اجرى الاية على ظاهرها وزعم انه تعالى اذا اراد احداث شيئا قال له كن و هذا
ضعيف لانه تعالى اما ان يقول له كن قبل حدوثه او حال حدوثه فان كان الاول كان ذلك خطابا مع المعدوم وهو عبث
وان كان الثانى فهو حال حدوثه قد وجد بالقدرة والارادة فاى تاثير لقوله كن فيه ومنهم من زعم ان المراد بقوله كن هو
التخليق والتكوين وذلك لان القدرة على الشئ غير وتكوين الشئ غيره فانه تعالى قادر فى الازل وغير مكون فى الازل ولانه الان قادر
على عوالم سوى هذا العالم وغير مكون لها فالقادرية غير المكونية والتكوين ليس هو نفس المكون لانا نقول المكون انما حدث لان
الله تعالى كونه واوجده فلو كان التكوين نفس المكون لكان قولنا المكون انما وجد بتكوين الله بمنزلة قولنا المكون انما وجد بنفسه وذلك
محال فثبت ان التكوين غير المكون فقوله كن اشارة الى الصفة المسماة بالتكوين قوله سبق تفسيره وهو ان المقصود من هذا الكلام
دعوة الخلق الى الحق وهو الاستكمال بحسب كل واحد من القوة النظرية والعملية وان يجعل الاستكمال بحسب القوة النظرية اصلا
يتفرع عليه الاخر فاشار الى الاستكمال بالاعتقاد الحق الذى عمدته الاعتقاد بوجود الاله المستجمع بجميع صفات الجلال والجمال
ووحدته فقال ان الله تعالى ربى وربكم وفرع عليه بحسب القوة العملية الكائن بملازمة الطاعة التى هى الاتيان بالاوامر والانتهاء

عن المناهي فقال فاعبدوه ثم ان قائل وان الله ربي وربكم لا يصح ان يكون هو الله تعالى ففيه قولان الاول ان قائله هو سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم اي قل يا محمد ان الله ربي وربكم بعد ظهور ان عيسى عبد الله المولود من مريم والثاني ان قائله هو عيسى عليه السلام وان الواو في وان الله هو ربي لعطف ما بعدها على قوله اني عبد الله اتاني الكتاب وفيه ضعف لانه يقتضي وقوع قوله ذلك عيسى بن مريم الى قوله كن فيكون وهو كلام الله اعتراضا بين كلامي عيسى والاعتراض انما يكون من كلام المتكلم ومن قرأ وان الله بفتح الهمزة بناها على حذف حرف الجر متعلقا بما بعده والتقدير ولان الله ربي وربكم فاعبدوه كقوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا اي ولان المساجد لله واللام متعلقة بلا تدعوا والتقدير فلا تدعوا مع الله احدا في المساجد فعلى هذا يعمل ما بعد الفاء السببية فيما قبلها بخلاف الجزائية وقيل في وجه هذه القراءة انه معطوف على الصلوة في قوله عيسى عليه السلام واوصاني بالصلوة بتقدير الباء المتعلقة باوصاني والتقدير واوصاني بالصلوة وبان الله ربي ويؤيده ما في مصحف ابي وبان الله ربي وربكم باظهار الباء الجارة وهذا القول ضعيف لكثرة الفواصل بين المتعاطفين ولا يؤيده ظهور الباء في مصحف ابي لانها باء السببية والمعنى وبسبب ان الله ربي وربكم فاعبدوه فهي كاللام ومن قرأ وان الله بكسر الهمزة كان ما كلاما مستأنفا ويؤيدها قراءة ابي ان الله بكسر الهمزة بدون الواو وترتيبا الامر بالعبادة على وصف الربوبية في قوله تعالى هو ربي وربكم فاعبدوه يدل على انه انما يلزمنا عبادة الله تعالى لكونه ربا لنا ومنعما علينا بانواع النعم لما تقرر من ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية لا سيما اذا كان الترتيب بالفاء السببية وسمي القول بالتوحيد ونفي الولد والصاحبة صراطا مستقيما تشبيها له بالطريق من حيث انه يؤدي الى الجنة **قوله** اليهود والنصارى قالت اليهود انه ساحر كذاب ولد لغير رشدة وانه ابن يوسف النجار والنصارى يختلفون فيما بينهم في شانه عليه السلام قال قتادة اجتمع بنوا اسرائيل بعد ما رفع عيسى عليه السلام الى السماء فاخرجوا منهم اربعة نفر فاخرج كل قوم عالمهم فاختلفوا في شانه فقال احدهم هو الله هبط الارض فاحيا من احيى وامات من امات ثم صعد الى السماء فهم اليعقوبية فقالت الثلثة كذبت ثم قال اثنان منهم للثالث قل فيه فقال هو ابن الله اظهر ما شاء ثم رفعه الى السماء وهم النسطورية فقال له الاثنان كذبت ثم قال احد الاثنين منهم للاخر قل فيه فقال هو ثالث ثلثة الله اله وامه اله وهو نفسه اله ثالث وهم الاسرائيلية ملوك النصارى وقال الرابع هو عبد الله ورسوله وكلمته وهو المسلم الموحد قال اما تعلمون ان عيسى عليه السلام كان يطعم وينام وان الله لا يجوز ذلك عليه فخصمهم وكان لكل رجل منهم اتباع على ما قال فاقتتلوا فظهر واعلى المسلمين منهم **قوله** من شهود يوم عظيم هوله يعني ان يشهد اما من الشهود بمعنى الحضور او من الشهادة واياما كان فاما ان يكون مصدرا ميميا او اسم مكان او اسم زمان وان كان من الشهادة فالمراد اما الشهادة عليهم او شهادتهم في حق عيسى عليه السلام فهذه تسعة اوجه واضافة مشهد الى يوم في الجميع بمعنى في كضرب اليوم **قوله** او من وقت الشهود او من مكانه فيه اي من زمان شهودهم هو الحساب في يوم القيمة او من مكان شهودهم اياه في ذلك اليوم **قوله** وقيل هو ما شهدوا به اي قيل المراد بالمشهد المأخوذ من الشهادة ما شهدوا به في حق عيسى عليه السلام وامه لا ما شهد به عليهم الملئكة والانبياء وجوارحهم وعلى هذا ان كان المشهد مصدرا ميميا يكون المعنى ويل لهم من عقوبة شهادتهم في حقهما في ذلك اليوم ولا وجه لان يكون اسم زمان او مكان الا بتكلف بعيد وعلى تقدير جعله مصدرا ميميا وان كان يصح المعنى الا ان المصنف لم يرض به لان تخصيص المشهود بما شهدوا به في حق عيسى وامه لا يناسب التعبير عنهم بقوله الذين كفروا فانه يشعر ان استحقاقهم للويل معلل بمطلق الكفر **قوله** تعجب فان التعجب له صيغتان احدهما ما افعله والثاني افعل به فقوله تعالى اسمع بهم وابصر معناه الظاهر ما اسمعهم وما ابصرهم والتعجب على الله تعالى محال لانه استعظام الشيء مع الجهل بسبب عظم فلا يتعجب الا من يجوز عليه الجهل فذكر لتوجيه هذه الصيغة في هذا المقام ثلثة اوجه الاول ان يرجع التعجب الى العباد والمعنى استماعهم وابصارهم يومئذ جدير بان يتعجب منهما بعد ما كانوا صما وعميا في الدنيا والثاني انه ليس المراد التعجب بل المراد التهديد بما يسمعون ويبصرون يومئذ مما يسوءهم فعلى الوجه الاول متعلق الاسماع والابصار منسي ليعم كل ما يصح ان يسمع ويبصر وعلى هذا الوجه هو منوي وهو ما يسوءهم ويصدع قلوبهم والثالث ان هذه الصيغة وان اشتهر استعمالها في معنى التعجب الا

انها في الاصل

انها في الاصل لفظ امر وقد استعملت ههنا في اصل معناها والمأمور هو رسول الله عليه السلام والمعنى اسمع الناس وابصرهم مواعيد ذلك اليوم والباء زائدة في المفعول كما في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم **قوله** والجار والمجرور على الاول اي على ان يكون هذه الصيغة للتعجب ههنا لوجهين في موضع الرفع على الفاعلية وذلك لان اكرم بزيد اي صار زيد ذا كرم كاغد البعير بمعنى صار ذا غدة الا انه اخرج لفظ الماضي الذي معناه الخبر على لفظ الامر كما اخرج على لفظ الخبر ما معناه الامر او الدعاء كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن والمراد الامر وقولنا رحمة الله والمراد الدعاء والباء زائدة زيادة لازمة اصلاحا للفظ لانه لو لم تزد الباء لكان ما هو على لفظ الامر الحاضر مسندا الى اسم الظاهر وقد تقرر ان فاعله لا يكون الا ضميرا مستترا وللتنبيه على نقله الى معنى انشاء التعجب فالباء زائدة في المرفوع كما في قوله تعالى وكفى بالله شهيدا فيكون الجار والمجرور في موضع الرفع على الفاعلية **قوله** وسجل على اغفالهم بانه ضلال بين فان لكن استدراك عن قوله اسمع بهم وابصر يوم يأتوننا فالمعنى لكنهم اليوم صم عمي لا يسمعون ولا ينظرون وعبر عن اغفالهم هنا بالضلال المبين **قوله** يوم يحشر الناس الظاهر ان يوم الحسرة مفعول انذرهم لا ظرف اذ ليس المعنى انذرهم في هذا اليوم اذ لا انذار لا يكون الا في دار التكليف وانما المعنى انذرهم من هذا اليوم وما يقع فيه مما لا تطيق لسماعه الاذان ولا يسع لتصوره الاذهان ويوم الحسرة قيل هو يوم الموت وقيل هو يوم القيمة وقيل هو حين يذبح الموت وقيل هو حين يخرج اخر فريق من المسلمين من النار ثم تنسد طبقاتها وكل هذه الايام يصدق عليه انه حين قضي الامر اي اتم وامضي وفرغ منه فان يوم الموت قد صار الامر بحيث لا يتدارك ويوم القيمة يستقر كل احد في مقره الذي هو موضع الخلود وحين يذبح الموت ينقطع ما يؤمله الكفار من انتهاء عذابهم بطريان الموت عليهم كما ينهى عذاب الدنيا بذلك وبذبحه يتم الامر وينقطع الامل وكذا حين اخرج اخر المؤمنين والظاهر ان الموت عرض لا يصير جسما حيوانيا فالمراد بذبحه بمنظر الفريقين اعلامهما انه لا موت بعد ذلك البتة وطريق الاعلام غير معلوم لنا **قوله** متضمنة للتعليل اي تعليل الامر بالانذار فان الحال وصف لذي الحال ومعلوم ان تعقيب الامر بالوصف يشعر بعليته له **قوله** مالك ولا مالك الملك بالضم هو التصرف في المملكة بالامر والنهي ومنه اشتق الملك على وزن كبد وهو المتصرف بالامر والنهي والملك بالكسر اختصاص رقبة بالانسان بحيث يستقل في منافعها اي يتمكن من التصرف فيها والوراثة الاستقلال بالتملك والتصرف خلافة عن الغير وحاصل الوجه الاول ان الارث مجاز عن ان الاختصاص الملكي والملكي بقي مقتصرا على الله تعالى بحيث لم يبق لاحد على الارض وعلى من عليها ملك ولا مالك كما كان يدعى في دار التكليف ان لفلان ملكا ولفلان ملكا وحاصل الوجه الثاني انه مجاز عن توفي الارض ومن عليها بالافناء والاهلاك توفي الوارث لارثه وعلى الوجهين الظاهر ان الارض محمول على العموم لا العهد **قوله** ملازما للصدق كثير التصديق يعني ان الصديق من ابنية المبالغة للصادق وكون الشخص مبالغا في الصدق يكون بحسب الكم وبحسب الكيف ومن لازم الصدق في اقواله وافعاله واخلاقه ولم يصدر عنه الا ما يطابق الحق والواقع وكذا ايضا تصديقه بجميع ما ورد من عند الله قولا وعملا بحيث لم يقع منه توقف ومهلة في قبول شيء مما ظهر له من الحقوق كان مبالغا في الصدق كما وكيفا فلذلك قال الله تعالى في حقه انه كان صديقا وقال ايضا وابرهيم الذي وفى واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن والصدق اصل كل فضيلة وملاك كل كمال وخير ولما كان الصديق اعم من النبي لان كل نبي يجب ان يكون صديقا نبيا انتقل من ذكر كونه نبيا على سبيل الترقي لما كذب الله تعالى النصارى فيما زعموه في حق عيسى عليه السلام بين ضلال عبدة الاصنام بالشروع في قصة ابرهيم عليه السلام كانوا العرب وكانوا مقرين بعلو شانه وحقيقة دينه على ما قال تعالى ملة ابيكم ابرهيم فكانه تعالى قال للعرب ان كنتم من المقلدين لابائكم كما تقولون انا وجدنا اباءنا على امة فمعلوم ان اشرفا ابائكم واجلهم قدرا هو ابرهيم فقلدوه في ترك عبادة الاوثان وان كنتم من المستدلين فانظروا فيما اقام من الدليل الدال على بطلان الشرك لتعرفوا فساد عبادة الاوثان **قوله** ولا يقال يا ابتي لئلا يجمع بين العوض والمعوض عنه ويقال يا ابتا لكون الالف بدلا من الياء والتاء **قوله** دعاه الى الهدى واحتج عليه وثم دعاه وثم شطة امور متعاطفة وقوله ابلغ احتجاج منصوب على انه مفعول مطلق للنوع وقوله وارشقه عطف عليه والرشاقة اللطافة يقال رجل رشيق القد اي لطيفه والركون الميل اليسير والعبادة في قوله لم تعبد المراد بها معناه المتعارف وهو غاية

ما تقولان

وفي قوله لا يبقى لاحد غيره عليها وعليهم ملك ولا مالك اشارة الى ان تقديم المسند اليه وهو نحن للتخصيص منه

الصديق لا يسمى به الا اذا اجتمع فيه من كل خصال الخير ما لو انفرد بكل خصلة من تلك الخصال لسمي صادقا فاذا اجتمع جميع ذلك فيه يسمى صديقا منه

لا من التاء حتى يلزم اجتماع العوض والمعوض عنه ولا امتناع في اجتماع عوضين عن معوض واحد وهو ياء الاضافة هاهنا وكل واحد من التاء والالف عوض عنها منه

التذلل والخضوع لمن هو في غاية الفضل والافضال وفي قوله يا ابت لا تعبد الشيطان ليس المراد بها العبادة بالمعنى المذكور بل المراد
بها الطاعة لانهم ما كانوا يعبدون الشيطان بذلك المعنى فوجب حملها على الطاعة فقوله لا تعبد الشيطان بمعنى لا تطعه فيما وسوس
اليك وسول لك واشار المص اليه بقوله ومعلوم ان المطاوع للعاصي عاص حيث عبر عن عبادة الشيطان بمطاوعته فيما امر به واشار
الى ان قوله عصيا بناء المبالغة بقوله ان الشيطان مستعص اي بالغ في العصيان كانه يطلب من نفسه ان يعصي ربه وعبدة الاوثان
وان كانوا يعتذرون في عبادتها بانها تماثيل الكواكب المدبرة لهذا العالم او انها تماثيل اشخاص معظمة عند الله يصلحون لان يكونوا شفعا
عنده تعالى ونحو ذلك من الاعذارات الفاسدة فما ذكره ابرهيم في حق تلك التماثيل من انها لا تسمع ولا تبصر ولا تغني عن عابدها شيئا
من الاغناء لا يبطل اعذارهم بحسب الظاهر الا انه ع م احتج عليهم بذلك بناء على انهم يزعمون ان عبادتها تنفعهم وان طريقتهم مقبولة
مستحسنة فبين ع م انه لا منفعة في طاعتها ولا مضرة في الاعراض عنها فاي غرض في عبادتها فان قيل قوله لا تعبد الشيطان
ان الشيطان كان للرحمن عصيا انما يثبطه اباه عما كان عليه على تقدير ان يسلم امورا احدها ثبوت الصانع وثانيها ثبوت الشيطان
وثالثها كون الشيطان للرحمن عصيا ورابعها ثبوت ان عصيانه للرحمن يمنع من ان يطيعه احد في شيء من الاشياء وخامسها ثبوت ان ما هو
عليه من الاعتقاد والعمل مستفاد من طاعة الشيطان ولعل ازر ابا ابرهيم لا يسلم شيئا من هذه المقدمات فكيف يكون الدليل المبني
على صحتها حجة عليه وقد حكي عنه انه ما كان يثبت الها سوى نمرود واذا لم يسلم وجود الاله الرحمن فكيف يمكنه تسليم ان الشيطان
عاص له ثم بتقدير تسليم جميع ذلك فكيف يسلم ان مذهبه مقتبس من الشيطان بل لعله يقلب ذلك على من احتج عليه اجاب الامام عنه
بقوله الحجة المعول عليها في ابطال مذهب ابيه هو ما ذكره اولا بقوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا فاما هذا الكلام
فانما ذكره بمجرد التخفيف والتحذير الذي يحمله على النظر في الحجة السابقة والتثبط عما كان عليه وعلى هذا يسقط السؤال قوله
قرينا في اللعن والعذاب لم يجعل الولي بمعنى الصديق المقابل للعدو لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين
ولقوله ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وجعله بمعنى القريب المشارك في استحقاق اللعن او القريب في النار
بحيث يلي كل واحد منهما صاحبه فيه قوله او ثابتا على موالاته اي على الدخول في جملة اشياعه واوليائه وعدم الخروج عنهم
بالدخول في زمرة اولياء الله فالثبات على موالاة الشيطان عبارة عن ثبات حكم الموالاة الواقعة بينهما في الدنيا وثباتها بهذا المعنى
لا ينافي قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو قوله فانه اكبر من العذاب اي كونه قرينا له او ثابتا على موالاته اكبر من
العذاب نفسه جواب عما يقال ان الله تعالى جعل كونه وليا للشيطان على مس العذاب بالفاء السببية وهو يستدعي ان يكون ولاية
الشيطان اسوء حالا واعظم عقوبة من مس العذاب نفسه حيث جعل هو موصلا اليها وجعلت هي نتيجة له والظاهر ان الامر
بالعكس فان الموالات مؤدية اليه وهو نتيجة له فهو اكبر منها وتقرير الجواب ان موالاة الشيطان باي معنى كان مقابل للرضوان
وقد قال تعالى في حق الرضوان انه اكبر من الثواب نفسه فيكون ما يقابله اسوء حالا من العقاب نفسه فلذلك رتب ولاية الشيطان
على العذاب نفسه بالفاء السببية وجعله اعظم محذورا واسوء حالا منه قوله وذكر الخوف والمس وتنكير العذاب جواب
عما يقال المقام يقتضي ان يقال اعلم واتيقن لان عذاب المشرك مقطوع به وان المس والتنكير يدلان على تقليل عذاب المشرك
مع ان عذابه عذاب غليظ واجاب عنه بان ذلك مبني على المعاملة بالجميل وترك التغليظ وعلى عدم علمه بان اباه سيموت
على الكفر فانه يجوز ان يؤمن فيصير من اهل الثواب وهذا الجواز يمنع القطع في امره قوله ولعل اقتصاره جواب عما
يقال للشيطان وصفان كل واحد منهما يصلح علة للنهي عن عبادته احدهما عصيانه لله تعالى بترك سجوده لادم استحقارا له
تعالى اياه بذلك وثانيهما عداوته للانسان قال تعالى فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه افتتخذونه وذريته
اولياء من دوني وهم لكم عدو فلم اقتصر ابرهيم ع م من هذين الوصفين على ذكر العصيان واجاب عنه بثلثة اوجه الاول
انه ع م لم يلتفت الى معاداته لادم وذريته بل اقتصر من جناياته على ذكر ما يختص منها برب العزة لعلو درجته في كونه
ربانيا اي متالها عارفا بالله وبما يليق بشانه فلم في جنب ما ارتكبه الشيطان في حق الله تعالى جناية اخرى والثاني ان
عصيانه للرحمن ملاك جناياته كلها واصلها الذي يتفرع عليه غيره فان ملاك الشيء ما يتفرع عليه الشيء ويقوم به و
الثالث ان عصيانه مبنية على معاداته لادم ع م من حيث انه نشأ من حسده لادم ومعاداته اياه قوله وقدم الخبر على المبتدا

جعل قوله

جعل قوله اراغب خبرا مقدما وانت مبتدأ مؤخرا وان جاز ان يكون اراغب مبتدأ لاعتماده على همزة الاستفهام وانت فاعل
سد مسد الخبر بل هو الاولى لوجهين احدهما انه ليس فيه تقديم ولا تأخير اذ رتبة الفاعل التأخر عن رافعه والثاني انه لا يلزم
منه الفصل بين العامل ومعموله بما ليس معمولا للعامل وذلك لان قوله عن الهتي متعلق براغب فاذا جعل انت فاعلا فقد حصل
الفصل بما هو كالجزء من العامل بخلاف جعله خبرا واما لو جعل مبتدأ فانه ح يكون اجنبيا غير معمول لراغب ولعل المص اراد
بالخبر المحكوم به وبالمبتداء المحكوم عليه فان راغبا ان جعل مبتدا لا يكون مسندا اليه بل يكون المسند اليه فاعله ويكون هو
محكوما به مفيدا فائدة الخبر والمعنى انت معرض عن الهتي وعبادتها قوله زمانا طويلا على ان مليا منصوب على انه ظرف زمان
والملاوة يجوز في ميمها الحركات الثلث يقال اقمت عنده ملاوة من الدهر اي حينا وبرهة ومضى ملي من النهار اي ساعة طويلة
قوله او مليا بالذهاب عني اي سليما مطيقا به من قولهم فلان ملي بكذا اي مطيق به قادر عليه فيكون منصوبا على انه حال من
فاعل اهجرني اي اهجر داري وبلدي حين ما تقدر عليه والا اضربك الحتك حتى لا تقدر عليه قوله واضافته الى الصدق
على طريق اضافة الموصوف الى الصفة فان المراد باللسان ما يوجد به من الاثنية بطريق ذكر السبب وارادة المسبب او ذكر المحل
وارادة الحال وتلك الاثنية لكونها صادقة لا كذب فيها توصف بالصدق مبالغة كانه قيل وجعلنا لهم ثناء صادقا يذكرهم
الامم كلها الى قيام الساعة بما لهم من الخصايل المرضية ويصلون على ابرهيم وعلى ال ابرهيم في الصلوات الى قيام الساعة وعلو
تلك الاثنية عبارة عن امتدادها وعدم اختفائها الى قيام الساعة فالكلام نشر على ترتيب اللف قوله ولذلك اي ولكون
الانبياء متفرعا على الارسال في الوجود سواء كان الارسال ارسال نفس النبي وارسال من هو اقدم فانه الرسول هو الذي نزل
عليه الوحي والكتاب والنبي ينبئ ويخبر عن تاويل ذلك الكتاب سواء نزل عليه او على من قبله فكل رسول نبي من غير عكس مع
اشتراكهما في ان كل واحد منهما صاحب وحي اي موحى اليه قوله وهي التي تلي يمين موسى يعني ان الايمن صفة للجانب والمراد
بالجانب الايمن يمين موسى ع م لان الطور جبل بين مصر ومدين وليس للجبل يمين ولا يسار فوجب ان يكون اليمين راجعا الى يمين
الذي ياتيه والمعنى وناديناه من الجانب الذي كان على يمين موسى وهو متوجه الى الطور واضيف الجانب الايمن الى الطور
للملابسة قوله شبهه بمن قربه الملك لما كان الاصل في القرب قرب المكان ولا يتصور القرب المكاني بالنسبة الى الله
تعالى جعل التقريب مجازا عن التشريف والتكريم شبه تشريف الله تعالى اياه بان كلمه بما لم يتكلم به غيره وناجاه بحيث لم يطلع على
ذلك غيرهما بتقريب الملك بعض خواصه لمناجاته فالحق اسم التقريب عليه استعارة اصلية وسرت الاستعارة الى المشتق
تبعا قوله من النجوة الجوهري النجوة والنجاة المكان المرتفع الذي تظن انه نجاتك لا يعلق السيل قوله صرير القلم اي
صريفه وصوته يقال صر القلم والباب يصر صريرا اي صوت وصريف البكرة صوتها عند الاستقاء وكذلك صريف الباب
وصريف ناب البعير وفي الكشاف حتى سمع صريف القلم الذي كتبت به التورية والواح التورية كتبت قبل خلق ادم باربعين
سنة على ما في الحديث الصحيح الوارد في شان محاجة ادم وموسى عليهما السلام وكتبتها في اللوح المحفوظ اقدم واقدم ولعل
الكتبة التي سمع موسى صرير قلمها كتبة ثالثة ولا يبعد قوله فانه كان اسن علة لتقدير المضاف في قوله معاضدة لان
هرون لما كان اسن من موسى ع م لا يكون نفس هرون موهوبا لموسى لان الموهوب يجب ان يكون سنا من الموهوب له كما في قوله
تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب قوله وعد الصبر على الذبح فوفى وروي عن ابن عباس انه وعد صاحبا له ان ينتظره في مكان
فانتظره سنة وروي ان عيسى ع م قال له رجل انتظرني حتى اتيك قال عيسى نعم وانطلق الرجل ونسي الميعاد ثم جاء لحاجته الى
ذلك المكان وعيسى ع م هناك للميعاد وعن رسولنا ع م انه واعد رجلا ونسي ذلك الرجل الميعاد فانتظره من الضحى الى قريب
من غروب الشمس وسئل الشعبي عن الرجل يعد ميعادا الى اي وقت ينتظر قال ان واعده نهارا فكل النهار وان واعده
ليلا فكل الليل قوله اشتغالا بالاهم تعليل للابتداء باهله في الامر بالعبادة البدنية والمالية فان المقصود من ذكر
الاحكام المقيدة ليس بيان نفس صدور الفعل من فاعله بل المقصود بيان كونه مقيدا بالقيد المذكور فالمقصود بقوله تعالى
وكان يأمر اهله بيان انه ع م يبداء ممن هو اقرب الناس اليه في الامر بالعبادة لكون تكميلهم اهم بالنسبة اليه لكثرة حقهم عليه
بالنسبة الى حق ساير امته فيكملهم ولا يجعلهم قدوة لمن سواهم ولم يرض بما قيل من ان المراد باهله جميع امته التي هي

قبيلة جرهم فانه ء م كان رسولا اليهم لانه خلاف الظاهر **قوله** وهو سبط شيث اى من نسله وولد اولاده فان ادريس
هو اخنوخ بن برد بن مهلائيل بن قينان بن انوش بن شيث بن ادم وينتمى اليه نسب نوح عليهم السلام فانه نوح بن لمك بن
متوشلخ بن اخنوخ الذى هو ادريس وكان خياطا اول من خاط الثياب فلبسها فكان من قبله يلبسون الجلود واول من السلاح
وقاتل الكفار **قوله** يعنى شرف النبوة يعنى قيل المراد بالمكان العلى رفعة المكانة والمنزلة عند الله تعالى وقيل المراد به المكان
الرفيع حسا وذلك المكان اما الجنة واما السماء ومن قال بالاول قال انه اذيق الموت ساعة ثم احيى ثم ادخل الجنة ولم يخرج منها
فهو حى هناك لا يموت بعد واختلف الذين قالوا انه فى السماء انه حى فى السماء ام ميت فقيل هو ميت وقيل حى قيل اربعة انبياء
احياء اثنان فى الارض الخضر والياس واثنان فى السماء ادريس وعيسى عليهم السلام وقصة ادريس اخر القصص ثم انه تعالى اثنى على
كل واحد ممن تقدم ذكره من الانبياء بالثناء الشامل لهم بعد ما اثنى على كل واحد منهم بما يخصه من الثناء **قوله** بيان للموصول
يعنى ان كلمة من فى قوله من النبيين بيانية لان المنعم عليه يجوز ان يكون نبيا او غير نبى والانبياء كلهم منعم عليهم والخاص بين
العام وحملها على التبعيض باطل لان المنعم عليهم ليس بعض النبيين بل كلهم الا ان المنعم عليهم بعض من ذرية ادم فجاز ان يكون
من الثانية للتبعيض كما جاز ان يكون للبيان بدلا من البيان الاول اجرى الله تعالى على الانبياء المذكورين فى هذه السورة او وصفهم
بانهم الذين انعم الله عليهم وبينهم بقوله من النبيين وجب ان يحمل تعريف الموصول على الجنس للمبالغة كما فى قوله تعالى ذلك الكتاب
او ان يقدر مضاف بان يقال اولئك بعض الذين انعم الله عليهم من النبيين وجمعهم فى هذه الصفة العامة ثم جمعهم فى كونهم من
ذرية ادم ثم خص بعضهم بانهم من ذرية من حمله الله تعالى فى السفينة مع نوح وقال وممن حملنا مع نوح والذى اختص بكونه
من ذرية ادم من غير ان يكون من ذرية من حمل مع نوح هو ادريس عليهما السلام فانه كان سابقا على نوح كما مر من انه جد اب
نوح واسمعيل واسحق ويعقوب من ذرية ابرهيم كما قال ومن ذرية ابرهيم ثم خص بعضهم بانهم من ولد اسرائيل وهو يعقوب النبى
وهم موسى وهرون وزكريا ويحيى وعيسى من قبل الام كما قال تعالى واسرائيل عطفا على ابرهيم اى من ذرية اسرائيل وكلهم من ذرية
ادم ولكن جعل من قرب من ادم من ذريته وجعل من بعد منه من ذرية من قرب منه تشريفا لكل واحد باب يقرب منه فرتب الله تعالى
احوال الانبياء الذين ذكرهم على هذا الترتيب تنبيها بذلك على انهم كما فضلوا باعمالهم فلهم منزلة فى الفضل بولادتهم من هؤلاء
الانبياء ثم بين انهم من جملة من هديناهم الى الحق واجتبيناهم اى اصطفيناهم تنبيها بذلك على انهم اختصوا بهذه المنازل بهداية
الله تعالى لهم وانه تعالى اختارهم للرسالة وقوله تعالى وممن هدينا يحتمل العطف على من الاولى والثانية والمعنى على الاول انعم
الله عليهم من النبيين وممن هدينا واجتبينا وعلى الثانى انعم الله عليهم من النبيين الذين هم بعض ذرية ادم وبعض من حملنا
مع نوح وبعض من هدينا واجتبينا **قوله** والبكى جمع باك على خلاف القياس والقياس فى جمع اسم الفاعل من الناقص ان يجمع
على فعلة نحو قاض وقضاة ورام ورماة ولم يسمع بكاة فى جمع باك بل المستعمل فى جمعه بكى واصله بكوى مثل شاهد وشهود
وقاعد وقعود ومن قال فى بكيا انه مصدر فقد اخطأ لان سجدا جمع ساجد وبكيا معطوف عليه وسجدا حال مقدرة لانهم
حال الخرور ليسوا ساجدين والمراد بايات الله ما خصهم الله تعالى به والمراد من الكتب المنزلة عليهم مما يتضمن الوعد والوعيد
والترغيب والترهيب والمعنى ان الانبياء المذكورين مع ما انعم الله عليهم بانواع النعم كان شانهم اذا تتلى عليهم ايات الله
وكتبه المنزلة عليهم يخرون سجدا وبكيا خضوعا وخشوعا وخوفا وطمعا ثم انه تعالى لما وصف هؤلاء الانبياء بصفات المدح
ترغيبا لنا فى التاسى بطريقتهم ذكر بعدهم من هو بالضد منهم فقال فخلف من بعدهم خلف اى جاء من بعد هؤلاء الانبياء خلف
من اولادهم يقال خلفه اذا عقبه ثم قيل فى عقب الخير خلف بفتح اللام وفى عقب الشر خلف بالسكون كما قالوا فى ضمان الخير وعد
فى زمان الشر وعيد قال الشاعر • خلفت خلفا ولم تدع خلفا • ليتهم كان لابل التلفا • كشرب الخمر عن ابن عباس قال الذين
اتبعوا الشهوات هم اليهود وتركوا الصلوة المفروضة وشربوا الخمر واستحلوا نكاح الاخت من الاب **قوله** وركب المنظور اى
الفرس والبغل للجراد بل لاجل ما ينظر اليه **قوله** كقوله فمن يلق خيرا قابل الغى بالخير فدل به على انه اراد بالغى الشر وما قيل
البيت • امن حلم اصبحت تنكت واجما • وقد يعترى الاحلام من كان نائما • يقال نكت فى الارض اذا جعل يخط وينقر باصبعه
وهو كناية عن المهتم يفعل ذلك والواجم الحزين يقول امن اجل اضغاث احلام تصبح حزينا تنكت فى الارض ومن كان نائما يعتريه

الاحلام

الاحلام ثم قال • فمن يلق خيرا يحمد الناس امره • ومن يغو لا يعدم على الغى لائما • اى ومن يفعل الشر لا يعدم من يلومه عليه
ومن يغو بالكسر غوى وبالفتح من غوى يغوى غيا وغواية فهو غاو **قوله** استثناء الا من تاب وامن يدل على ان الاية فى الكفرة
لانه لا يقال امن الا لمن كان كافرا الا بحسب التغليظ كما روى عن قتادة ان المراد بالخلف المذكور بقوله بقوله تعالى فخلف من
بعد خلف اليهود وعن مجاهد انهم النصارى وقيل هم مشركوا العرب وهم اولاد اسمعيل ع م وقيل الاية نزلت فى حق المسلمين الذين
يؤخرون الصلوات عن اوقاتها وعلى قول من حمل الاية على الكفار يكون قوله تعالى الا من تاب وامن استثناء منقطعا والمعنى
الا من رجع عن كفره وامن على شرط وعمل صالحا بعد ايمانه وعلى قول من حملها على المسلمين يكون متصلا يكون المعنى الا من تاب عن
ذنوبه ودام على ايمانه فاولئك يدخلون الجنة فان قيل الاستثناء دل على ان التوبة والايمان والعمل الصالح لا بد منها جميعا
لدخول الجنة والنجاة من النار وهو محل بحث لان من تاب عن كفره ولم يدخل وقت الصلوة او كانت المرأة حائضا فانه لا يجب
عليهما الصلوة والزكوة ايضا غير واجبة وكذا الصوم فهما لو ماتا فى ذلك الوقت كانا من النجاة مع انه لم يصدر منهما
عمل فما وجه ترتيب النجاة على العمل الصالح اجيب بان هذه الصورة نادرة والاحكام انما تناط بالاعم الاغلب **قوله**
ولا ينقصون شيئا من اجزاء اعمالهم لفظ شيئا فى هذا الترتيب منصوب على انه مفعول به على اقامة المفعول به المنصوب بنزع
الخافض مقام الفاعل فان نقص قد يستعمل لازما وقد يستعمل متعديا الى واحد يقال نقص الشئ نقصا ونقصا ونقصته انا
وقد يتعدى الى ثان بواسطة حرف الجر فيقال نقصت من زيد حقه وقد ينصب زيد بنزع الخافض فيقال نقصت زيدا حقه
وقد تقرر فى النحو انه اذا وجد المفعول به تعين للقيام مقام الفاعل واذا لم فالجميع سواء ويجوز قيام المنصوب بنزع الخافض
مع وجود المفعول به المنصوب بدون حرف الجر ذكر فى شرح الرضى منع الجمهور نيابة المنصوب بسقوط الجار مع وجود المفعول به
المنصوب بدون حذف الجار كما فى امرتك الخير والوجه الجواز لالتحاقه بالمفعول به الصريح انتهى **قوله** ويجوز ان ينتصب شيئا
على المصدرية اى شيئا من الظلم وفى قوله تعالى شيئا منكرا فى سياق النفى اشارة الى ان اعمالهم الخير التى فعلوها فى حال الكفر
يثيبهم الله تعالى على ذلك مثل الصدقة وصلة الرحم قال فى محى السنة فى شرح السنة اذا اسلم الكافر يثيب الله تعالى على اعماله
الخير التى عملها فى حال الكفر كما يتجاوز عنه عما فعل فى حال الكفر من السيئات **قوله** وعدن علم لما جعل جنات عدن بدلا من المعرفة
ولا يحسن ابدال النكرة من المعرفة الا موصوفة كما فى قوله تعالى بالناصية ناصية كاذبة وايضا لما وصف جنات عدن بقوله
التى وعد الرحمن عباده ولا توصف النكرات بالمعارف احتيج الى تعريف جنات عدن ولا سبيل الى تعريفها الا بتعريف عدن ولفظ
عدن ليس فيه شئ من التعريف سوى العلمية ووقوع علمية عدن اولا بوقوعه مضافا اليه فى العلم وثانيا بكونه علما للعدن بمعنى
الاقامة اى بحقيقة معنى الاقامة وجنسها فان اعلام الاجناس موضوعة للحقايق الذهنية المتعلقة كاسامة فانه علم المعرف بلام الجنس
للحقيقة الذهنية الاسدية وكلفظ برة فانه اسم للمبرة المعرف بلام الجنس وكذا لفظ عدن فانه علم بمعنى العدن المعرف
تعريف الجنس **قوله** اى وعدها اياهم وهى غائبة عنهم على ان الباء فى قوله بالغيب للملابسة وهو حال من المفعول المحذوف
لوعد اى وعدها وهى غائبة عنهم او من المفعول الثانى وهو عباده **قوله** او وعدهم بايمانهم على ان الباء فيه للسببية
بتقدير المضاف والمعنى وعدها عباده بسبب تصديقهم بالغيب وايمانهم به **قوله** وعده الذى هو الجنة جعل الوعد
بمعنى الموعود لئلا يحتاج الى جعل المأتى بمعنى الاتى وهو اسم مفعول من اتيه فانه لو جعل الوعد بمعنى المصدر
لاحتيج اليه لان الوعد بمعنى المصدر يأتى ولا يؤتى بخلاف الجنة فانها ماتية يأتيها اهلها وقيل الوعد بمعنى المصدر
والمأتى اسم مفعول على بابه من اتى اليه احسانا اذا فعله والمعنى ان الرحمن كان وعده لعباده بالجنة مفعولا منجزا
لامتناع الخلف فى وعده يقال انجز وعده اذا وفى به فهو تعالى ما وعدهم بامر غائب عنهم فذلك الامر كانه حاضر
حاصل لهم **قوله** فضول كلام وهو الكلام الذى سبيله ان يلغى ويطرح لخلوه عن الفائدة نزه الله تعالى داره التى
لا تكليف فيها عن مثل الكلام فكيف اذا كان الدار دار تكليف وجعل الاستثناء اولا منقطعا لان السلام سواء
كان بمعنى التسليم او بمعنى القول الذى لا يتطرق اليهم الغيب بسببه ليس من جنس اللغو ثم حمل على الاتصال اما بان
يعرض ان السلام من جنس اللغو ثم يستثنى كما فرض كون الضلول من جنس العيب ثم استثنى منه او لان السلام بمعنى الدعاء

بالسلامة لغو ظاهرا في حق اهل الجنة لكونها دار السلام من الافاة وان لم يكن لغوا في الحقيقة لافادته الاكرام والتعظيم فان اصل السلام الدعاء بالسلامة قال المبرد السلام دعاء الانسان صاحبه بان يسلم من الافاة في دينه ونفسه ويتخلص من المكروه ثم فشى استعماله في الاكرام حتى لا يفهم منه غيره ولهذا لو تركته حملك صاحبك على الاهانة قوله على عادة المتنعمين جواب عن سؤال مقدر وهو ان المقصود من هذه الايات وصف الجنة باحوال مستعظمة ووصول الرزق اليهم بكرة وعشيا ليس من الامور المستعظمة فما الوجه في مدح الجنة به واجاب عنه بوجهين الاول لما روي عن الحسن من انه تعالى اراد ان يرغب كل قوم بما احبوه في الدنيا فلذلك ذكر اساور الذهب والفضة ولبس الحرير وهي عادة العجم والارائك التي هي الحجال المضروبة التي على الاسرة وكانت عادة اشراف اليمن ولا شيء كان احب الى العرب من الغداء والعشاء فوعدهم بذلك والثاني انه كناية عن اعتدال احوال اهل الجنة من حيث المطاعم والمشارب فان اعدل احوال الطاعم وابعدها من الضرر هو التغدي والتعشي وهي عادة محمودة متوسطة بين الزهادة عن الطعام والتفريط فيه بالاكل في اليوم والليلة مرة وبين الرغابة والافراط فيه وهي الاكل متى وجد مرة بعد اخرى ثم فصل جوابا ثالثا وهو ان ذكر البكرة والعشي لبيان دوام رزق اهل الجنة لا لبيان ان الرزق انما يحصل لهم في هذين الوقتين المعلومين كما يقال انا عند فلان صباحا ومساء بكرة وعشيا ويراد دوام الحضور عنده في كل الوقت فان قيل كيف يتحقق البكرة والعشي بالنسبة الى اهل الجنة ولا صباح ولا مساء ولا ليل ولا نهار بالنسبة اليهم قال تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وقال عم لا صباح عند ربك ولا مساء بل هم في نور ابدا واجيب بان المراد انهم يأكلون في مقدار يوم وليلة من الدنيا مرتين في آخره لا ان في الجنة غدوة وعشيا اذ لا ليل فيها قيل يعرفون مقدار النهار برفع الحجب ومقدار الليل بارخائها وروي ان بين غدائهم وعشائهم ست ساعات قوله منقيها عليهم من ثمرة تقويهم شبه اعمال المتقي بالموروث وشبه ثمرة تلك الاعمال بتركة الموروث كما ان الموروث اذا قضى نحبه يبقى للوارث ماله كذلك اعمال المتقين تنقضي وتبقى ثمرتها لهم وهي الجنة فعبر عن ابقاء تلك الثمرات لهم بالايراث واشتق منه نورث فصار استعارة تبعية ونكتة العدول الى المجاز التنبيه على ان تمليك تلك الثمرات لهم اقوى وجوه التمليك كانه تملك الجنة اياهم اقوى تمليك والاية تدل ان المتقي يدخل الجنة وليس فيها دلالة على ان غير المتقي لا يدخلها وايضا فصاحب الكبيرة يصدق عليه انه متق كلونه متقيا عن الكفر فيدخلها قوله حكاية قول جبرئيل عم ولا شك ان قوله تعالى تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا كلام الله تعالى فلا وجه لعطف هذه الجملة المحكية عليه بل هي معطوفة على ما تقدم من اول سورة الى هنا على القصة واللازم في مثله تناسب القصتين المتعاطفين في الغرض الذي سيق الكلام لاجله وذلك التناسب موجود ههنا فان المقصود من اقاصيص الانبياء عليهم السلام تسلية رسول الله صلعم وتثبيته وهي المقصودة من هذه الحكاية ايضا فانه تعالى لما فرغ من اقاصيص الانبياء وذنبها ببيان ما احدث الخلف بعدهم وحكم عليهم بانهم سوف يلقون غيا واستثنى اهل الهداية والتوفيق منهم وقال في حقهم فاولئك يدخلون الجنة عقب ذلك بذكر حكاية نزول جبرئيل عم وقوله للنبي عم انك وان اشتقت الي ولكني اليك اشوق الا ان امرنا موكول الى الله عز وجل يتصرف فينا بحسب مشيئته وارادته وحكمته لا اعتراض لاحد عليه وليس احتباسي عنك لاجل ان ربك ودعك وقلاك كما يقول المشركون وما كان ربك نسيا تاركا لك ولا شك ان في ذكرها زيادة التسلية له عم قوله ثم نزل لبيان ذلك اي ثم نزل جبرئيل لبيان ما يجيب به لمن سأل عن قصة اصحاب الكهف وغيرها ونزل قوله تعالى وما نتنزل الا بامر ربك وقوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وسورة الضحى قوله وقيل اول الاية وهو قول وما نتنزل الى قوله وما كان ربك نسيا حكاية قول المتقين بعضهم لبعض فيكون قوله وما نتنزل الا بامر ربك خطاب بعض المتقين كانهم لابتهاجهم بما فازوا من الكرامة يقبل بعضهم على بعض يستبشرون ويقولون وما نتنزل الجنة الا بامر الله وليس خطابا لرسول الله كما هو كذلك على تقدير ان يكون حكاية قول جبرئيل عم واما قوله وما كان ربك نسيا فانه على التقديرين خطاب لرسول الله صلعم الا انه على الاول قول جبرئيل عم وعلى الثاني قول الله تعالى يخاطب به رسوله تقريرا لقول اهل الجنة وليس من كلام بعض المتقين لبعض حين يدخلون الجنة لان قوله رب السموات والارض وما بينهما متصل به وبيان لامتناع النسيان عليه وقوله فاعبده متفرع عليه ولا شك انه من كلام الله تعالى

لبنيته في الدنيا ويمتنع ان يكون من كلام بعض اهل الجنة لبعض لان الجنة ليست بدار تكليف فتفريع على ما قبله يستدعي ان يكون الكل من كلام الله تعالى قوله نسيا تاركا لك فسر النسيان بالترك لان حقيقة النسيان مستحيلة في حقه تعالى باتفاق اهل الملل جميعا فلو قيل وما كان ربك نسيا لك لفهم انه يصح منه النسيان الا انه لا ينساك وهو باطل ففسر النسيان بالترك مجازا لانه لازم للنسيان قوله وانما عدي باللام يعني ان الظاهر ان يعدى الاصطبار بعلى الا انه لما تضمن معنى الثبات عدي تعديته جعلت العبادة بمنزلة القرن فقيل اصطبر لعبادته كما يقال للمحارب اصطبر لقرنك اي اثبت له فيما يورد عليك من الشدائد فالمعنى ان العبادة تورد عليك شدائد ومشاق فاثبت لها ولا تهن ولا تضق صدرك من احتباس الوحي عليك مدة وشماتة المشركين واهل الكتاب وما يلقون اليك من الاغاليط والاراجيف وقرن الرجل كفوه في الشجاعة قوله سميا اي مثلا يستحق ان يسمى الها اي مألوها ومعبودا من اله الاهة بمعنى عبد عبادة وفعال بمعنى مفعول كثير في كلام العرب نحو كتاب بمعنى مكتوب ولباس بمعنى ملبوس ولفظ السمي وان اشتهر استعماله بمعنى الشريك في الاسم الا ان تفرده تعالى باسم لما لم يكن موجبا للعبادة وللمصابرة عليها فسر السمي اولا بالمثل والنظير فيما يقتضي العبادة والذي يقتضيها هو كونه منعما باصول النعم وفروعها وهي خلق الاجسام والحيوة والفعل وغيرها وليس له تعالى مثل في القدرة عليها واذا كان تعالى متفردا فيما يقتضي العبادة من اسباغ النعم الظاهرة والباطنة على التوالي والدوام وجب تخصيصه بالعبادة التي هي غاية التعظيم والاكرام ويسمى المثل سميا لان كل واحد من المتماثلين يطلق عليه ما يطلق على الاخر فكان سميا له بهذا الاعتبار ثم جوز ان يكون السمي المنفي عنه تعالى بمعنى الشريك له في اسم الجلالة الذي عوض فيه الالف واللام عن همزة اله فانه مخصوص به تعالى لا يشاركه فيه احد غيره قوله فان المقول مقول فيما بينهم وفيمن هو من جنسهم فصح اسناده الى جميعهم وهو جواب عما يقال كيف يصح ان يقال المراد بالانسان الجنس باسره واسناد هذا القول الى الجميع مع ان كلهم غير قائلين بذلك قوله او بعضهم المعهود عطف على قوله الجنس باسره وانتظام الاية بما قبلها انه تعالى لما امر نبيه عم بالعبادة والاصطبار على مشاقها والحكيم لا يكلف عبده بما يشق عليه الا لحكمة تترتب عليه وليس تظهر فائدة تترتب على العبادة في الدنيا فدل ذلك على ان فائدتها تظهر في دار مغايرة لدار الدنيا يحشر الخلائق اليها بالبعث والنشور ولما كان المشركون ينكرون ذلك انزل الله تعالى هذه الاية وحكى فيها قول منكري البعث على وجه الانكار عليهم فقال ويقول الانسان ائذا ما مت لسوف اخرج حيا ثم اقام الدليل على صحة البعث فقال اولا يذكر الانسان الخ بتشديد الذال والكاف الا على قراءة نافع وابن عامر وعاصم فانهم خففوهما وقرئ الاية يتذكر على الاصل والقراءة بالتخفيف اقرب الى اداء المقصود حمل الانسان على التفكر والنظر في انه اذا خلق من قبل لا من شيء فجائز ان يعاد ثانيا روي عن بعض العلماء انه قال لو اجتمع الخلائق باسرهم على ايراد الحجة الدالة على صحة البعث بهذا الاختصار ما قدروا عليه اذ لا شك ان الاعادة ثانيا اهون من الايجاد اولا ونظيره قوله تعالى قل يحييها الذي انشأها اول مرة وقوله وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه قوله وتقديم الظرف وايلاؤه حرف الانكار الخ جواب عما يقال المنكر عندهم هو الاخراج حيا اي الحيوة ثانيا فكان الواجب ان تلي همزة الانكار قوله اخرج حيا لانه هو المنكر وتقرير الجواب لا نسلم ان المنكر هو نفس الاخراج حيا بل المنكر هو كون الوقت الذي بعد الموت وقت الحيوة فان انكار مجيء وقت يكون فيه الاخراج حيا ابلغ من انكار الحيوة بعد الموت من حيث ان انكاره يستلزم انكارها وسلوك طريقة البرهان فن من البلاغة فلذلك وليت همزة الانكار ذلك الوقت قوله وهي ههنا مخلصة يعني ان اللام للابتداء كما تفيد تأكيد مضمون الجملة التي دخلت هي عليها تخلص الفعل المضارع للحال ايضا كما تخلصه كلمتا السين وسوف للاستقبال فلما اجتمعت اللام وسوف ههنا تجردت اللام للدلالة على التأكيد وسلبت عنها الدلالة على الحال فساغ اقترانها بحرف الاستقبال قال ابن الحاجب في الامالي هذه اللام لام التأكيد وليست لام الابتداء ولا يوجبان يذكر معها المبتداء فان قيل قدر المبتداء محذوفا واجعلها داخلة على المبتداء قلنا ان اللام مع المبتداء كقد مع الفعل وان مع الاسم فكما لا يحذف الفعل والاسم وتبقى قد وان فكذلك هذا انتهى وهذا مخالف لما ذكره صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وهو قوله فان قلت ما هذه اللام الداخلة على سوف قلت هي لام المؤكدة لمضمون الجملة والمبتداء محذوف تقديره ولانت سوف يعطيك وذلك انها لا تخلو من ان تكون لام قسم او لام ابتداء فلام القسم لا تدخل على المضارع الا مع نون التأكيد فبقي ان تكون لام ابتداء ولام الابتداء لا تدخل الا على الجملة

من المبتداء والخبر فلابد من تقدير مبتداء وخبر وان يكون اصله ولانت سوف يعطيك انتهى **قوله** كما خلصت الهمزة واللام فانهما
مع كونهما حرف تعريف جعلتا عوضا عن همزة اله فخير اجتماعهما مع حرف النداء التى تفيد التعريف فى قولك يا الله اخلصتا
للتعويض وبطل عنهما معنى التعريف فان اجتماع حرف النداء مع اللام من خواص هذا الاسم الشريف فكما ان لام الابتداء
تفيد تاكيد مضمون الجملة فكذا كلمة ما فى قوله ا ذا ما مت تفيد التاكيد ايضا فكانهم قالوا احقا انا سنخرج احياء حين
يتمكن فينا الموت والهلاك على وجه الانكار والاستبعاد على ان قولهم احقا عبارة عن التاكيد المستفاد من لام الابتداء وقولهم
حين يتمكن فينا عبارة عن التاكيد من كلمة ما **قوله** مع ان الاصل ان تتقدمهما يعنى ان تقدم الهمزة على حرف العطف بان
يقال يقول الانسان كذا ولا يتذكر يدل على ان الكلام لانكار عدم التذكر فقط مع ان القول ايضا منكر وهو ايضا يستلزم
بطلان صدارة الهمزة والاصل ان يتقدم الهمزة على كل واحد من حرف العطف والمعطوف عليه بان يقال ا يقول الانسان
ولا يتذكر ليفيد الكلام انكار كل واحد من القول وعدم التذكر ويستوفى الهمزة حقها من الصدارة الا انها وسطت بينهما
للدلالة على ان المنكر بالذات هو عدم التذكر والقول المذكور انما نشا منه ولو تذكر الانسان النشاة الاولى لما قال
ذلك ثم انه تعالى لما قرر ما يدل على صحة الحشر شرع فى تهديد منكريه فقال فوربك وفائدة القسم امران الاول تاكيد
الخبر باليمين والثانى تفخيم لشان الرسول عم فان الايمان الواقعة فى كلام الله تعالى انما هى لتفخيم شان المقسم به فلما اقسم
الله تعالى باسمه المضاف اليه الى نبيه افاد الكلام ان اضافة الرب اليه عم له مدخل فى استحقاق التفخيم والواو فى قوله
والشياطين يجوز ان يكون للعطف مدخلها على ضمير المفعول فى لنحشرنهم بمعنى مع **قوله** هذا اى الحشر مع الشياطين
وان كان مخصوصا بالكفرة وهو جواب ما يقال كفر قوله والشياطين مفعولا معه ظاهر على تقدير ان يكون تعريف
الانسان للعهد والمعهود هم الكفرة واما اذا كان المراد به الجنس باسره فكيف يستقيم ان يقال فى حقهم لنحشرنهم مع الشياطين
واجاب بانه اذا حشر جميع الناس حشرا واحدا وفيهم الكفرة مقرونين بالشياطين فقد حشروا مع الشياطين كما حشروا مع
الكفرة **قوله** وان كان المراد بالانسان الكفرة الخ بيان لوجه التوفيق بين هذه الاية وبين قوله تعالى وترى كل امة جاثية
بان الثانية فى حق اهل الموقف كافة وهذه الاية ان كانت فى حق الكفرة فلعلهم يساقون جثاة الموقوف الى شاطى جهنم
اهانة بهم فلا يكون جثيا حالا مقدرة لانهم متجاثون حال السوق والاحضار كما هم كذلك فى الموقف وعند موافاتهم شاطى
جهنم بخلاف ما اذا فسر الانسان بالعموم فان جثوهم انما هو فى الموقف وعند موافاتهم شاطى جهنم فلا جثوهم بل انهم
بعد الجثو فى الموقف يمشون بارجلهم الى شاطى جهنم ثم عند الاحضار يجثون فعلى هذا يكون جثيا حالا مقدرة اى لنحضرنهم
مقدرا جثوهم لان جثو المؤمن يكون بعد الاحضار وجثيا جمع جاث جمع على فعول نحو شاهد وشهود يقال جثى على ركبتيه يجثو
ويجثى جثوا وجثيا على فعول فيهما اى سواء كان ناقصا واويا او يائيا وكلاهما لغتان فعلى الاول يكون اصله جثوو بواوين
اولاهما زائدة علامة للجمع والثانية لام الكلمة ثم اعلت كاعلال عصى ودلى وعلى الثانى يكون اصله جثوى وقرا حمزة و
الكسائى وحفص جثيا بكسر الجيم اتباعا لما بعدها والباقون بضمها على الاصل والشيعة فعلة كعرفة من شاع يشيع شياعا
اى تبعه وشيعة الرجل اتباعه وانصاره وكل قوم امرهم واحد يتبع بعضهم بعضا فهو شيع ومنه الطائفة التى شاعت اى تبعت
غاويا من الغواة والمعنى انه تعالى يحضرهم حول جهنم ثم تميز بعضهم من البعض وينزع اى يخرج ويأخذ من كل شيعة اى
من كل طائفة شاعت اى وافقت وتبعت غاويا من الغواة من كان اشد عتيا وتمردا ليخص باشد العذاب ليخص باصل
العذاب فان عذاب الضال المضل اشد وافضع بالنسبة الى عذاب من يضل تبعا لغيره وهذا على تقدير ان يكون الاية فى
حق الكفرة وان اريد بالانسان الجنس باسره يكون ذكر الاشد للتنبيه على انه يعفو كثيرا من اهل العصيان **قوله** واى مبنى اختلف
فى ان ايهم معرب او مبنى فقال سيبويه انها موصولة بمعنى الذى فكان حقها ان تبنى كساير الموصولات لكنها اعربت
من بين الموصولات حملا على كل وبعض لاشتراكها معهما فى لزوم الاضافة فان اضيفت الى جملة تامة تمت على اعرابها وان
سقط صدر الجملة التى هى صلتها فقد ازداد نقصها لان الموصولات ناقصة من حيث احتياجها الى الصلة فتشابهت بذلك
مبنى الاصل فبنيت لذلك وانما سقط شئ من اجزاء صلتها فقد ازداد نقصها فعاد الى ما هو الاصل فيها وهو البناء حتى

لو لم يسقط من اجزاء صلتها فقيل ايهم هو اشد لاعربت فعلى هذا هى موصولة بمعنى الذى منصوبة المحل على انها مفعول
لننزعن من كل شيعة الذين هم اشد على الرحمن عتيا والعتى التمرد فى الشر والعصيان **قوله** والجملة محكية او معلق عنها
لننزعن اه والتعليق كان من خصايص افعال القلوب احتيج فى اعتبار التعليق فى لننزعن الى ملاحظة ما فى ضمنه من معنى
التمييز اللازم للعلم لان النزع ليس من افعال القلوب وجملة ايهم اشد من كل واحد من التقديرين واقعة فى حيز العامل وهو
اما القول المقدر او قوله لننزعن ويحتمل ان يكون مستانفة ويتم جملة لننزعن عند قوله من كل شيعة بان يكون من كل
شيعة مفعولا به لننزعن على زيادة من على مذهب الاخفش والكسائى فانهما يجيزان زيادة من فى الاثبات او على كونها
للتبعيض كما فى قوله تعالى ووهبنا له من رحمتنا اى بعض رحمتنا فلما قيل لننزعن كل شيعة او بعض كل شيعة كان سائلا
قال منهم فاستونف وقيل ايهم اشد عتيا فهم هم قال ابو البقاء قراء الجمهور ايهم اشد بضم ايهم وفيه قولان احدهما انها ضمة
بناء وهو مذهب سيبويه وايهم بمعنى الذى والقول الثانى انها ضمة اعراب وفيه خمسة اقوال احدها انه مبتداء واشد خبره
والجملة محكية بالقول المقدر والتقدير لننزعن من كل شيعة الفريق الذى يقال فيهم ايهم اشد وهو على هذا استفهام وهو
قول الخليل والثانى كذلك فى كونه مبتداء وخبرا واستفهاما الا ان موضع الجملة النصب لننزعن وهو فعل معلق عن العمل معناه
التمييز وهو قريب من معنى العلم الذى يجوز تعليقه كقولك علمت ايهم فى الدار وهو قول يونس والثالث ان الجملة مستانفة
واى استفهام ومن زائدة اى لننزعن كل شيعة وهو قول الاخفش والكسائى وهما يجيزان زيادة من فى الموجب والرابع ان ايهم
مرفوع بشيعة لان معناه يشيع والتقدير لننزعن من كل فريق يشيع ايهم اشد عتيا وهى على هذا بمعنى الذى وهو قول المبرد
ثم ذكر قولا خامسا وقال فى اخره وهذا قول يحكى عن الفراء وهو ابعد من القوائد **قوله** وعلى البيان يعنى ان كلمة على فى قوله
على الرحمن والباء فى قوله اولى بها لا يجوز ان يتعلقا بقوله عتيا وصليا لانهما مصدران ومعمول المصدر لا يتقدم عليه
بل هما اما للبيان كان سائلا قال على من عتى فقيل على الرحمن وقال باى شئ صليهم فقيل بالنار اى عتوا على الرحمن وصليهم بالنار
فيتعلقان بمحذوف ومعنى كونهما للبيان ان صلة المصدر محذوفة وهذان الجاران يدلان عليها وعامل هذين الجارين محذوف
بقرينة المذكور او هما يتعلقان باشد واولى لانهما تقعان صلتين لهما فى قولهم هو اشد على خصمه وهو اولى بكذا كانه قيل لننزعن
من كان اشد الرحمن عتوه على انه عتيا منصوب على التمييز محول عن الفاعلية وكذا قيل لنحن اعلم بالذين اولى بالنار صليا فقوله
اى لنحن اعلم بالذين هم اولى بالصلى تفسير على تقدير ان يكون الباء فى البيان لانه لما قيل نحن اعلم بالذين اولى صليا بمعنى اولى
بالصلى كانه قيل باى شئ صليهم فبين انه بالنار وقوله او صليهم اولى بالنار على تقدير ان يتعلق الباء بقوله اولى ولو قيل
اولى صليا لكان اظهر الا انه قدم صليهم للاشارة الى ان التمييز محول عن الفاعلية **قوله** وهم المنتزعون اى المراد بقوله
تعالى الذين هم اولى بها صليا هؤلاء المنتزعين على طريق وضع الظاهر موضع كانه قيل نحن اعلم بهؤلاء المنتزعين وبانهم
اولى بالصلى النار ثم ان كان ضمير لنحضرنهم للكفرة خاصة يكون المنتزعون رؤساء الكفرة الذين يكونون اولى بالنار صليا
وان كان الضمير للجنس باسره المنتزعون والذين هم اولى بالنار اعنى الجنس لا اعنى الكفرة والله اعلم **قوله** ويجوز ان يراد بهم
وباشدهم عتيا اه استيناف لجواب ما يقال كيف قلت ان المراد بهم المنتزعون مع ان الظاهر ان يراد بهم من هو اولى من
بين المنتزعين ويكون المعنى لنحن اعلم من جملة المنتزعين بمن هو اولى بها صليا فنطرحهم فى النار لكن على الترتيب الاولى
فالاولى يعذبون على حسب استحقاقهم وتقدير الجواب ان ما ذكرته احد الوجهين كما اشرت اليه سابقا بان قلت فالمراد تميز
طوايفهم اعتاهم فاعتاهم ونطرحهم فى النار على الترتيب وندخل كلا طبقتها التى تليق بهم وجوازه هذا الاحتمال
قوله التفات على الانسان حيث عبر من جنس الانسان باسره او عن المعهود منه بطريق الخطاب بعدما عبر عنه بطريق الغيبة
فى قوله ويقول الانسان وقوله اولا يذكر الانسان فان الاسم الظاهر منزل منزلة الغائب قال تعالى فى حق الجنس باسره ثم
لنحضرنهم حول جهنم جثيا ثم قال فى حقهم وان منكم اى ما احد منكم الا واردها فحذف احد والواو فيه عاطفة لهذه الجملة على
على ما قبلها واصل الورود الحضور والقرب من الشئ وان لم يدخل فيه لقوله تعالى فارسلوا واردهم ومعلوم ان ذلك الوارد ما دخل
الماء وقوله ولما ورد ماء مدين واراد به القرب منه لظهور ان موسى عم لم يدخله ويقال وردت القافلة البلدة وان لم تدخلها

ثم انه يطلق على كل واحد من الحضور والدخول كما يطلق القرء على الحيض والطهر واختلف المفسرين في معنى الورود ههنا قال ابن عباس في الاكثرون الورود ههنا الدخول وقالوا يدخلها البر والفاجر ثم ينجي الله المتقين فيخرجهم منها روى ان ابن عباس لما فسر الورود ههنا بالدخول خاصمه نافع بن الازرق فقال ان الشيء قد يرد الشيء ولا يدخله فقال ابن عباس يا ابن الازرق اما انا وانت فندخلها فانظر هل ينجينا الله تعالى منها ام لا فيك عبد الله بن رواحة وقال لابد انزلت ينبئ فيها دياني وارد النار ولم ينبئ اني صادر عنها فذلك الذي ابكاني وروى جابر بن عبد الله انه اهوى باصبعيه الى اذنيه فقال صمتا ان لم اكن سمعت رسول الله م يقول الورود الدخول لا يبقى بر ولا فاجر الا دخلها فيكون على المؤمنين بردا وسلاما كما كانت على ابرهيم حتى للنار وقال لجهنم ضجيجا من بردها ثم ينجي الله الذين اتقوا ويذر الظالمين فيها جثيا وروى عنه م قال تقول النار للمؤمن يوم القيمة جز يا مؤمن فقد اطفاء نورك لهبي وقال بعض المفسرين الورود ههنا الدنو من جهنم وان يصيروا حواليها ويشاهدوها بالقرب منها ليعرفوا فضل النعمة في حقهم لما شاهدوا حال اهل العذاب وقالوا لا يجوز ان يدخل مؤمن ابدا لقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها والمبعد عنها لا يوصف بانه واردها ولو وردوا جهنم لسمعوا حسيسها وقال عكرمة الاية في الكفار يدخلونها ولا يخرجون منها وروى عن عبد الله بن مسعود انه قال يرد الناس جميعا الصراط وورودهم قيامهم حول النار ثم يمرون على الصراط باعمالهم فمنهم من يمر مثل البرق ومنهم من يمر مثل الريح ومنهم من يمر مثل الطير ومنهم من يمر كاجود الخيل ومنهم من يمر كعدو الرجل ومنهم من يمر كاجود الابل حتى ان اخرهم مرورا رجل نوره على ابهامي قدميه ثم يتكفا الصراط اى يتميل على الصراط والصراط دحض مزلة كحد السيف عليه حسك كحسك القتاد اى عليه شوك كشوك المغيلان على حافتيه ملائكة معهم كلاليب من نار يختطفون بها الناس فبين مار ناج وبين مخدوج ناج وبين مخدوش ومكدوش في النار والملائكة يقولون رب سلم سلم فقول المص الا واصلها وحاضرو نها اختيار منه لقول من قال الورود الحضور والقرب **قوله** كان ورودهم واجب يعني ان قوله تعالى حتما وان كان مصدرا في الاصل حيث يقال حتم الامر حتما اذا وجبه الا انه سمى به الموجب كما يقال هذا خلق الله وضرب الامير اى مخلوقه ومضروبه فالحتم بمعنى الامر المحتوم ولذلك وصفه بقوله مقضيا وتعلق به قوله على ربك **قوله** وقيل قسم عليه اى قيل القسم فيه مضمر اى والله ما منكم من احد الا واردها ولم يرض المص بهذا القول لما تقرر في النحو انه لا يستغنى بالجواب عن القسم لدلالة المعنى عليه الا اذا كان الجواب باللام او بان والجواب ههنا على زعمه بان النافية فلا يجوز حذف القسم في مثله **قوله** فيساقون الى الجنة قال الامام الواحدي فان اريد بالورود دخول الجنس باسرهم فمعنى ينجيهم ظاهر وان اريد دخول الكفرة وحدهم فمعنى قوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا ان المتقين يساقون الى الجنة عقيب ورود الكفار النار لا انهم يواردونهم ثم يتخلصون يعني لا يكون التنجية بمعناه وهي الخلاص من النار فان المتقين لما لم يدخلوا النار مع الكفرة كيف يقال انهم نجوا منها حقيقة بل يكون التنجية بمعنى السوق الى الجنة وكونها بمعنى السوق على تقدير ان يكون الورود بمعنى الحضور اولى **قوله** وهو دليل على ان المراد بالورود الجثو حواليها وذلك لان هذا التعبير يدل على ان حال الظالمين فيما سبق الجثو وان المتقين مشاركون لهم في الجثو ثم يفارقونهم بان يساقوا الى الجنة وذلك انما يكون بكون قوله تعالى وان منكم الا واردها بمعنى الا جاثون حواليها قيل هذا الاستدلال انما يتم لو قيل ونذر الظالمين حولها جثيا فقوله فيها مناف لذلك الا ان يقدر المضاف ويكون فيها بمعنى في حواليها لكنه تقدير شيء لا دليل عليه وكان المص اشار الى جوابه بقوله تهارت بهم كما كانوا فان تنجية المؤمنين عما كانوا عليه من المشاركة مع الكفرة في هيئة الجثو بان يساقوا الى الجنة وترك الظالمين على ما كانوا عليه من هيئة الجثو انما يكون الكل على تلك الهيئة قبل سوق المؤمنين الى الجنة ومن المعلوم ان تلك الهيئة غير معقولة في داخل جهنم فتعين ان يكون في حواليها الا ان تلك الحوالي لما انهارت بهم اى انهدمت وسقطت بهم حين حضورهم فيها ولم تبق على حالها قال تعالى ونذر الظالمين فيها جثيا ولم يقل في حواليها الجوهري قعدوا حوله وحواليه وحواليه ولا يقال حواليه بكسر اللام **قوله** والمعنى انهم يعني ان منكري البعث من مشركي قريش كما سمعوا الحجج الواضحات الدالة على صحة البعث وعلى تهديد المنكرين ببيان صورة الحشر والحساب ومجازاة كل واحد من فريقي المؤمنين والفجار ولم يتيسر لهم التكلم فيها عارضوا تلك الحجج بما زعموا انه ينفعهم ويدل على خلاف ما دل عليه حجة الله تعالى فحكى الله تعالى عنهم تلك المعارضة بقوله قال الذين كفروا الاية اى

قالوا

قالوا لو كنتم انتم على الحق وكنا على الباطل لكان حالكم في الدنيا احسن واطيب من حالنا لان الحكيم لا يليق به ان يوقع اولياءه المخلصين في الذل والعذاب واعداءه المعرضين عن طاعته في العز والراحة فلما كانت الكفار في النعمة والراحة وكانت المؤمنون في ذلك الوقت في القلة والمضايقة استدلوا به على ان الحق ليس مع المؤمنين والندى مجلس القوم ومتحدثهم ما داموا فيه فاذا تفرقوا عنه لم يسم ناديا ونظيره الناس فان الزجاجة ما دامت فيها خمر تسمى كاسا واذا لم تكن فيها خمر فهي زجاجة وقدح **قوله** فرد الله عليهم ذلك ايضا اى كما رد عليهم للحشر ردا مقرونا بالتهديد باهلاكهم بطريق النقض التفصيلي حيث منع منهم المقدمة القائلة ان حصول نعمة الدنيا لاحد لا يدل على كونه مكرما عند الله وتقرير الرد ان من كان اعظم نعمة منكم في الدنيا قد اهلكهم الله فلو دل سعة الدنيا على حسن حال صاحبها عند الله لوجب ان لا يهلك احدا من المتنعمين وحيث اهلكهم دل ذلك على فساد قولهم المتنعمون في الدنيا اولياء الله وخواصه فلا يعذبهم **قوله** وكم مفعول اهلكنا واجب التقديم على فعله لان له صدر الكلام لانها اما استفهامية وخبرية وهي محمولة على الاستفهامية واهلكنا مسلط على كم اى كثيرا من القرون اهلكنا ومن قرن تمييز لكم مبين لها وجعل جملة هم احسن في محل النصب على انه صفة لكم وفيه نظر لان النحويين نصوا على ان كم الاستفهامية والخبرية لا توصف ولا توصف بها ولو جعلت في محل الجر على انها صفة لقرن لكان اولى ولا محذور في رجوع ضمير الجمع الى قرن لان لفظه وان كان مفردا الا ان معناه جمع **قوله** ما جد منه يقال جد الشيء يجد بالكسر جدة اى صار جديدا وهو نقيض الخلق والخرثي اثاث البيت واسقاطه والرث الشيء البالي يقال رث الحبل وغيره يرث رثاثة وارث اى خلق **قوله** والرئي المنظر قراءة الجمهور رئيا ساكنة بعدها ياء صحيحة وهو من رؤية العين فعل بمعنى المفعول اى مرئي كطحن بمعنى مطحون وهو الدقيق فالرئي ما راته العين من حال حسنة وكسوة ظاهرة وقرا قالون عن نافع وابن ذكوان عن ابن عامر وريا بياء مشددة بعد الراء فقيل هي مهموزة الاصل ثم ابدلت الهمزة ياء وادغمت وقيل من الري الذي هو الامتلاء من النعمة والنظارة وهو ضد العطش والذبول والمعنى احسن منظرا لان الري والامتلاء احسن من ضديهما والمراد الارتواء من النعمة فان المتنعم يظهر فيه ارتواء النعمة والفقير يظهر عليه ذبول الفقر وقرا ابو بكر عن عاصم وريئا بياء ساكنة بعدها همزة وهو مقلوب من رئيا في قراءة العامة ووزنه فلع وقرئ وريا بياء واحدة مخففة على ان اصله وريئا كقراءة ابي بكر عن عاصم بقلب المكان ثم نقلت حركة الهمزة الى الياء قبلها وحذفت الهمزة على ما هو القاعدة في تخفيف الهمزة بالنقل فصار وريا ويحتمل ان يكون اصله وريا بياء مشددة كقراءة قالون ثم خففت الكلمة بحذف احدى اليائين وقرئ وزيا بزاء معجمة وياء مشددة والذي المحاسن المجموعة من اللباس والهيئة من زويت الشيء جمعته وقبضته وفي الحديث زويت لي الارض فاريت مشارقها ومغاربها وزوى الرجل ما بين عينيه والمتزين يجمع الاشياء التي تزينه وتظهر زينة **قوله** وانما العيار يعني ان الذي يدل على فضل المرء وحسن حاله عند الله ليس زيادة حظه من الدنيا بل التوسعة الدنيا وبرا استدراج في حق من لا يزداد بها شكرا وطاعة وانما الذي يعلم به الفضل والاكرام هو ما يكون في الاخرة من الانعام قال تعالى في سورة نون ومن يكذب بهذا الحديث سنستدرجهم اى سنديهم من العذاب درجة درجة بالامهال وادامة الصحة وازدياد النعمة من حيث لا يعلمون انه استدراج وقال ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما وهذه الاية تؤيد كون الامهال للاستدراج وقوله تعالى اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر يؤيد كونه لقطع معاذير العصاة فانه تعالى انما يفعل ذلك بهم لقطع معاذيرهم فالاتيان اللتان ذكرهما المص نشر على ترتيب اللف **قوله** فليمدد معناه الخبر اخرج على لفظ الامر ايذانا بان ذلك مما ينبغي ان يفعل لاقتضاء ما ذكر من الحكمتين لفعله انزل ذاته منزلة المامور الممتثل اعلاما بان المامور به مفعول لا محالة **قوله** غاية المد والمعنى ان الذين في الضلالة ممدود لهم في ضلالتهم لا ينفكون عنها الى ان يعاينوا نصرة المؤمنين عليهم او يشاهدوا الساعة ومقدماتها فقوله تعالى قل من كان في الضلالة امر بالجواب عن قولهم اى الفريقين خير مقاما واحسن نديا وتقرير الجواب انكم تفتخرون على الفقراء بما نلتم من الحظوظ الدنيوية انها كرامة لكم من الله تعالى وما تدرون ان ذلك استدراج وامهال لتزدادوا اثما فيأخذكم عذاب الاستيصال في الدنيا وعذاب النار في العقبى فيكون المراد بعموم قوله من في الضلالة الخصوص وهم الذين حكم الله عليهم بالشقاوة الى اخر عمرهم فلا ينفكون عما هم عليه الى ان يعاينوا عذاب

الدنيا بنصر الله تعالى نبيه والمؤمنين عليهم كقتلى بدر وهو قوله تعالى اما العذاب او يشاهدوا الساعة ومقدماتها ممن مات
على الكفر وهو قوله تعالى واما الساعة فهم وان ظنوا في الحال انهم خير مقاما واحسن نديا ليعلمون من بعد انهم شر مكانا
واضعف جندا فانه لا مكان شر من النار وموضع المناقشة في الحساب وقد كانوا يظنون وهم في الدنيا ان اجتماعهم مع اهل
ناديهم ينفعهم ويدفع عنهم ما يكرهون فاذا راوا ان لا ناصر لهم في الاخرة عرفوا عند ذلك انهم كانوا في الدنيا مبطلين في ظنهم
قوله وقيل قول الذين كفروا استبعد الحول الفصل بين قوله قالوا اى الفريقين وبين الغاية وايضا فيه فصل بجملتي اعتراض
ومن النحاة من لا يجوز ذلك والمراد بالقائل صاحب الكشاف فانه جعل قوله تعالى حتى اذا راوا متصلا بقوله واذا تتلى عليهم
اياتنا وجعل الايتين بينهما معترضة وهما قوله كم اهلكنا وقل من كان في الضلالة وقيل في بيان وجه الاعتراض ان مضمون
الايتين الانكار على الكفرة في قولهم حين يتلى عليهم ايات الله ليهتدوا بها للايمان وقصر نظرهم على الحظوظ الدنيوية وترجيحها
على السعادة الاخروية فاكد هذا الانكار بالايتين المعترضتين وقال الكشاف في تقرير المعنى اى قالوا اى الفريقين خير مقاما
واحسن نديا حتى اذا راوا ما يوعدون اى لا يبرحون يقولون هذا القول الى ان يشاهدوا الموعود راى عين اما العذاب في الدنيا
واما يوم القيمة فيعلمون عند معاينته ان الامر على عكس ما قدروه وانهم شر مكانا واضعف جندا لا خير مقاما واحسن نديا
وان المؤمنين على خلاف صفتهم وكلمة حتى قد تكون حرف جر بمعنى الى نحو ضربت القوم حتى زيد وتمت حتى الصباح اى نمت الليلة حتى
الصباح وقد تكون حرف عطف نحو قدم الحاج حتى المشاة وقد يكون حرف استيناف وابتداء بمعنى انما بعدها كلام مستانف
لا يتعلق من حيث الاعراب بما قبلها لا بمعنى انما بعدها مبتداء مذكور لفظا او تقديرا كما في قولك ضربت حتى زيد دخلها بالرفع بمعنى حتى
انا ادخلها لان ذلك لا يطرد الا ترى الى قوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول بالرفع وقوله حتى اذا جاء امرنا جاء بعدها في الاول
جملة فعلية وفي الثاني جملة شرطية فان حتى الابتدائية يحكى بعدها الجملة كلها والتي في الاية هي التي يحكى بعدها الجمل
الا ترى ان الجملة الشرطية واقعة بعدها وهي قوله اذا راوا ما يوعدون فسيعلمون قوله عطف على الشرطية المحكية وهي قوله
تعالى من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن قوله بل لان الله اراد به ما هو خبر وعوض منه يدل على انه حمل زيادة الهدى
على ثواب الاهتداء بالايمان والمعنى ويزيد الله الذين اهتدوا اعتقادا وعملا هدى اى ثوابا على ذلك الاهتداء وهو خير
مما منع به الكافر في الدنيا بل ومن نفس اهتداء المؤمن من حيث ان الاهتداء عرض يفنى ثوابه يدوم ويبقى وقيل لفظ
الهداية باق على ظاهره والمعنى انه تعالى يزيد المؤمنين المهتدي هدى كما يزيد من كان في الضلالة ضلالا لتهم بناء على ان
الامهال في الضلالة يوجب زيادتها وان بعض وجوه الهداية يؤدي الى الاهتداء يوجه اخر منها فان نفس الايمان هدى
والعمل بمقتضى الايمان هدى زائد مترتب على نفس الايمان والاخلاص في ذلك العمل هدى ثالث مترتب عليه وهكذا قوله
وقيل على فليمدد لانه في معنى الخبر لم يرض به لان قوله تعالى فليمدد في موضع الخبر ان كان من موصوله وفي موضع الجواب ان كانت
من شرطية فلو كان قوله ويزيد الله الذين اهتدوا معطوفا على جملة الخبر وعلى جملة الجزاء لوجب اشتماله على الضمير الراجع
الى المبتداء او اداة الشرط وهي اسم ههنا لان جملة الخبر لا بد من اشتمال كل واحد منها على الضمير الرابط فكذا لا بد من
اشتمال الجملة المعطوفة على جملة الخبر وجملة الجزاء عليه لان المعطوف على جملة الخبر خبر والمعطوف على جملة الجزاء جزاء
فلا بد ان يشتمل كل واحد منهما على الضمير الرابط ثم ان هناك مانعا اخر يمنع من عطفه على فليمدد لان المعطوف على جزاء
الشرط ينبغي ان يصلح جزاء له وقوله تعالى ويزيد الله الذين اهتدوا لا يصلح جزاء له فانك لو قلت من كان في الضلالة يزيد الله
الذين اهتدوا هدى لما استقام المعنى ويمكن ان يجاب عنه بان الجملة الشرطية جملة خبرية مفيدة بقيد هو الشرط فان الشرط
كالقيد للجزاء فكانه قيل يمد الرحمن ويمهل بطول العمر والتمتيع به لمن كان في الضلالة ويزيد الله الذين اهتدوا هدى
والعطف لا يقتضي الاشتراك في جميع القيود والرابط لا يجب ان يكون ضميرا بل يكفي ان يتحقق ما يقوم مقامه وهنا قد تحقق
ذلك لان قوله الذين اهتدوا في معنى اعداء من كان في الضلالة فكانه قيل من كان في الضلالة فيزيد الله ضلالته ويزيد
هداية اعدائهم من المؤمنين فوضع الظاهر موضع المضمر ولما احتيج في عطفه على فليمدد الى هذه التكلفات لم يرضه المص قوله
الطاعات التي تبقى عائدتها اختار ما قوله المحققون من ان المراد بها الايمان والاعمال الصالحات سماها باقيات لان ثوابها

يدوم

يدوم ولا يبطل ومنهم من خصها ببعض العبادات ولعلهم ذكروا ما هو اعظم العبادات ثوابا على طريق التمثيل روي عن ابن
مسعود وسعيد بن جبير ومسروق وغيرهم ان المراد بها الصلوات الخمس وروي عن ابي الدرداء انه قال جلس رسول الله
ص ذات يوم واخذ عودا يابسا وازال الورق عنه ثم قال لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله وسبحان الله يحط
الخطايا كما يحط ورق هذه الشجرة الريح خذهن يا ابا الدرداء قبل ان يحال بينك وبينهن فهن الباقيات الصالحات وهي من
كنوز العرش فكان ابو الدرداء يقول لاعلمن ذلك ولاكثرن منه حتى اذا راني الجاهل حسب اني مجنون وقد مر في سورة
الكهف وايات اخر قوله عائدة اى منفعة يقال هذا الشيء اعود عليك من كذا اى انفع والمراد بالعائدة هنا المنفعة
العاجلة بقرينة قوله سيما وما لها النعيم المقيم الخ ولا يقال للشيء انه الا والمراد انه خير من غيره بعد اشتراكهما في اصل
المنفعة فما متع به وافتخروا به على الكفرة المؤمنين بقولهم اى الفريقين خير مقاما واحسن نديا وان كان له منفعة
في الجملة الا ان الباقيات الصالحات خير منه ولما كان الحكم على الباقيات بانها خير مردا اى مرجعا وعاقبة يفهم منه
ان ما متع به الكفرة من الحظوظ الدنيوية له منفعة وعاقبة حميدة الا ان الباقيات خير منه من حيث العاقبة ومن
المعلوم ان لا خيرية لعاقبته اصلا حتى يفضل الباقيات عليها من جهة الخيرية اجاب عنه اولا بان الخير هنا بمجرد الزيادة
لا للزيادة على ما اضيف اليه حتى يلزم ما ذكر من كون ما يفتخر به الكفرة ذا نفع وعاقبة حسنة وثانيا بانه على طريقة
قولهم الصيف احر من الشتاء ليس المراد تفضيل نفس الباقيات على ما متع به الكفرة من حيث المنفعة بل في الكلام حذف واضمار
والمعنى ان كل واحد من ثواب المؤمنين وعقاب الكفرة وان كان بالغا الى ما هو غاية الكمال في بابه لكن بلوغ الثواب غايته ازيد واكثر
من بلوغ العقاب غايته وكيف لا وفي الجنة من الضعف والاضعاف ما لا يغادر قدره والنار من عدله تعالى لا يزيد عقاب العاصي على
مقدار معصيته والمقصود من بيان حال ثواب المؤمنين ليس تهديدا اضدادهم بل هو في نفسه مقصود بالبيان فلا يرد ان يقال هذا
الجواب غير مناسب المقام التهديد مع انه في خبر المنع ايضا قوله كان لخباب على العاص مال فتقاضاه عن خباب بن الارت قال كنت فينا
فعملت للعاصي بهوائل فاجتمع لي عنده مال فاتيته اتقاضا فقال الخ قوله لما كانت الرؤية يعني ان الرؤية مجاز عن الاخبار
لجامع السببية والاستفهام مجاز عن الامر لجامع الطلب فكان ارايته مجازا عن قولك اخبر ولما كانت الفاء للتعقيب كان قوله تعالى
افرايت بمعنى اخبر بعد ذاء عقيب حديث من قال اذا ما مت لسوف اخرج حيا فانه تعالى حكى اولا قول منكري الحشر على وجه الانكار
عليهم ثم اقام الدليل على صحته بقوله اولا يذكر الانسان ثم هدد المنكرين وسياق الكلام الى هنا فحكى ههنا من قال على سبيل
الاستهزاء والطعن في القول بالبعث لاوتين مالا وولدا قوله تعالى اطلع بهمزة واحدة مفتوحة لانها هي همزة الاستفهام و
همزة الافتعال محذوف للوصل ومثله على الله كذبا قوله وتالى عليه اى حلف الجوهري الى يولي ايلاء حلف وتالى وايتلى مثله فان
قوله لاوتين جواب قسم محذوف الجملة القسمية في محل النصب على انها مقول القول قوله الا باحد هذين الطريقين وهو ان
يبلغ المرء من شانه الى ان ارتقى الى علم الغيب الذي الذي توحد به الواحد القهار او يتقرب اليه ويأخذ منه عهدا بان يؤتيه في
الاخرة مالا وولدا قوله فان وعد الله بالثواب عليهما كالعهد فمعنى اتخاذ العهد عند الرحمن ان يعمل خالصا لوجهه عهدا
اى ما عهد الرحمن ووعد لعامله المثوبة والاكرام واو عده عنده سمي العمل الذي عهد الله عامله بالثواب عهدا لكونه سببا
لنيل عهد الله قوله ستظهر له يعني ان سين التسويف وان دخلت على فعل الكتبة التي لا تتاخر عما يصدر من المكلفين من القول
والعمل كما قال تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد الا ان المراد بتسويفه الكتبة تسويف تبيينها وظهورها على طريقة قوله
اذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة • ولم تجدي من ان تقري بها بدا • فان قوله لم تلدني جواب اذا واذا ظرف لما يستقبل من الزمان
وليس المراد عدم الولادة في المستقبل لان الولادة قد وقعت قبل الانتساب بل المراد انه تبين ويظهر في المستقبل انه لم تلده في الماضي
لئيمة وقوله تجدي بدا اى فراقا وخلاصا يقال لا بد من كذا اى فراق منه بقوله اذا انتسبنا وعين كل واحد منا من نتصل
نسبة اليه علمت يا فلانة اني لست بابن لئيمة وظهر لك ما يضطرني به الا الاقرار بذلك اقتصر الشاعر على ذكر الام لان الام اذا كانت
من الكرام فالاب اولى ويجوز ان يريد به التعريض بكون ام المخاطبة لئيمة قوله او ستنتقم منه على ان يراد بالكتبة المسوقة
التي هي عبارة عن اثبات العمل في الصحيفة ما يؤدي ذلك الاثبات اليه من المجازاة والانتقام على طريق اسم السبب وارادة المسبب

فان افرايت عطف قصة هذا الكافر
على الحكاية السابقة

قوله وتطوله من العذاب على ان المد بمعنى تطويل المدة العذاب والخلود فيه كما يقال مده الله في عمره ومده في غيه اى امهله وطول له فيكون من المد واشار بقوله ما يستأهله الى ان قوله من العذاب صفة موصوف محذوف اى نطول له شيئا من العذاب اى نوعا من العذاب الذى يستحقه هذا الكافر الذى قال لاوتين قوله او نزيد عذابه على ان يكون قوله نمد من المدد وتضعيف العذاب كما قال تعالى زدناهم عذابا فوق العذاب فان مد وامد يستعملان بمعنى واحد اى زاده والحق به ما يقويه ويقال مد الجيش اذا الحق به المدد قوله تعالى ونرثه يجوز ان يكون الضمير فيه فى محل النصب بنزع الخافض فيكون ما يقول مفعولا به والتقدير ونرث منه ما يقوله اى مسمى ما يقوله ومدلوله لا نفس قوله ويجوز ان يكون ضمير نرثه مفعولا صريحا وما يقول بدلا منه بدل اشتمال والمعنى نرث ما عنده من المال والولد باهلاكنا اياه ويأتينا فردا اذا انسلبت ما بينه وبين ما كان له فى الدنيا من علاقة الابق والمالكية او ان هذا القول انما يقوله ما دام حيا فاذا قبضناه حلنا بينه وبين ان يقول ويأتينا فردا رافضا له غير قائل به ثم انه تعالى لما بالغ فى تحقيق الحشر والنشر والرد على من انكرهما شرع بعده فى الرد عبادة الاصنام فقام واتخذوا من دون الله الهة الاية قوله سيجحد الالهة الى قوله او سينكر الكفرة يعنى ان ضمير يكفرون يجوز ان يرجع الى الالهة لانه اقرب مذكور وقيل انه تعالى يحيى الاصنام يوم القيمة حتى يوبخوا عبادهم ويتبرؤا منهم فيكون ذلك اعظم لحسرتهم ويجوز ان يرجع الى المشركين وقوله بعبادتهم مصدر مضاف الى فاعله ان عاد الضمير المجرور فيه الى المشركين العابدين والى المفعول ان عاد الى الالهة وضمير يكونون يتعين ان يكون للالهة على تقدير ان يفسر الضد بضد العز وكذا على تقدير ان يفسر بالعون لان ما يكون ذلا على المتخذين المشركين وما يكون ذلا على المتخذين المشركين وما يكون عونا فى عذابهم هم الالهة والمعاون قد يسمى ضدا لانه يضاد العدو وينافيه باعانته لك عليه واما ان فسر الضد بالكفر وترك العبادة فضمير يكونون يكون للمشركين ويكون عليهم بمعنى اعدائهم خبر كان وضدا خبر بعد خبر والمعنى ويكون المشركون اعداء الالهة كفرة بهم بعد ان كانوا يعبدونها فقول المص وجعل الواو للكفرة قسم بجملة قوله يؤيد الاول اذا فسر الضد الخ قوله وتوحيده جواب عما يقال كيف افرد قوله ضدا مع انه خبر عن جمع وتقرير الجواب انهم وان كانوا اضدادا فى نفس الامر الا انهم كشئ واحد من حيث اشتراك الجميع فى المعنى الذى به مضادتهم فلذلك جعلوا ضدا واحدا كما انه عم جعل المؤمنين مع كثرتهم يدا واحدة لاتفاق كلمتهم وفرط تضامهم وتوافقهم فجعلهم كشئ واحد لذلك وقال الحديث المؤمنون تتكافؤ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم قوله تتكافؤ دماؤهم اى تتساوى فى القصاص والديات والكفؤ النظير والمساوى وقوله وهم يد على من سواهم اى هم مجتمعون على اعدائهم لا يسعهم التخاذل بل يعاون بعضهم بعضا على جميع الاديان كانه جعل ايديهم يدا واحدة وفعلهم فعلا واحدا ونظيره اجعل الفساق يدا اى فرق بينهم فاذا افردت اليد فى مقام الجمع دل على الاتفاق والاجتماع واذا جمعت اريد الشتات والافتراق قوله وقرئ كلا بفتح الكاف والتنوين على انها كلا التى للردع والتنوين التى فيه للترنم وهذه التنوين تلحق اخر الابيات والانصاف المصرعة وتلحق الفعل واسم المعرف باللام قال اقلى اللوم عاذل والعتابن وقولى ان اصبت لقد اصابن الاصل لقد اصابا والعتابا باشباع فتحة الباء للوزن ثم قلبت الف الاشباع نونا وهذا التنوين فى الحقيقة لترك الترنم لانه انما يؤتى به اشعارا بترك الترنم وذلك ان الالف والواو والياء فى القوافى تصلح للترنم لما فيها المد فيبدل منها التنوين اذا قصد الاشعار بترك الترنم لخلو التنوين من المد فيجوز ان يكون تنوين كلا من هذا القبيل وان يكون تنوين تنكير على ان يكون كلا مصدرا مؤكدا لفعله المحذوف كانه تعالى لما قال واتخذوا من دون الله الهة ليكونوا لهم عزا قال ردا عليهم كل هذا الرأى كلا ويكون هذه الجملة مستأنفة ويكون قوله سيكفرون استينافا اخر قوله وكلا اى وقرئ كلا بضم الكاف والتنوين على انه من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير منصوب بفعل يدل عليه سيكفرون مناسب لهذا المفعول لان المراد من سيكفرون انكار الالهة وكل ما نسب المشركون اليها من الشفاعة والنصرة والابعاد من النار الدال عليه قوله سيكونون لهم عزا فلذلك قدر الناصب سيجحدون لكونه مناسبا له ثم انه تعالى لما ذكر حال المشركين مع الاصنام فى الاخرة ذكر بعده حالهم مع الشياطين فى الدنيا وانهم يتولونهم وينقادون لهم فقال الم تر انا ارسلنا الشياطين الاية قيل فى تفسير ارسلناهم سلطناهم عليهم كقوله تعالى انما سلطانه على الذين يتولونه وقيل ارسلناهم اى قيضناهم لهم كقوله تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وهما فى المعنى واحد لانه تعالى اذا ارسلهم عليهم وسلطهم فقد اتصلوا بهم واذا اتصلوا بهم قيضوا وقرن بعضهم ببعض قال الامام

احتج الاصحاب بهذه الاية على انه تعالى مريد لجميع الكائنات فقالوا قول القائل ارسلت فلانا على فلان موضوع لافادة انه سلطه عليه لارادة ان يستولى عليه قال عم سم الله وارسل كلبك عليه فقوله تعالى انا ارسلنا الشياطين على الكافرين يفيد ان الله تعالى سلطهم عليهم لارادة ان يستولوا عليهم وذلك يفيد المقصود ويتأكد هذا بقوله تعالى تؤزهم ازا فان معناه لتؤزهم ازا وكذا ايضا بقوله واستفزز من استطعت منهم ثم قال لا يجوز ان يكون المراد بالارسال التخلية لانه تعالى كما خلى بين الشياطين والكفرة فقد خلى بينهم وبين الصالحين من عباده ثم انه تعالى خص الكافر بانه ارسل الشياطين عليه فلا بد لتخصيص الكافر بالذكر من فائدة ههنا فلا بد ان يكون من الله تعالى معنى فى الكفار ليس ذلك المعنى فى المؤمنين وفى المؤمنين ليس ذلك فى الكفار وهو والله اعلم انه تعالى اذا علم من المؤمنين الرغبة فى الاجابة وفقهم على ذلك وهداهم واذا علم من الكفار خلاف ذلك وضع خذلهم واضلهم فذلك فائدة تخصيصه تعالى اياهم بما ذكر والله اعلم والازو الهز والاستفزاز اخوات ومعناها التهييج وشدة الازعاج قوله فانه لم يبق لهم اعلم ببوتهم وبين ما تطلبه من هلاكهم الا ايام محصورة وانفاس معدودة والعد كناية عن سرعة تقضى اجالهم وقلة ايامهم وانفاسهم كما فى قوله تعالى دراهم معدودة اى قليلة تعد عدا لان الكثير بما يعسر عده للكثرة قوله تعالى يوم نحشر منصوب باضمار اذكروا وبقوله ويكونون عليهم ضدا او بما بعده من قوله لا يملكون الشفاعة قال ابن عباس هم الذين اتقوا الله تعالى بطاعته واجتناب معاصيه وقوله تعالى الى الرحمن اى الى جنته ودار كرامته ويدل عليه ما ذكر بعده وهو قوله ونسوق المجرمين الى جهنم لانه بمقابلته قوله كما يفد الوفاد على الملوك اى ركبانا على هيئة حسنة ومحاسن مجموعة عن على رضى الله عنه انه قرأ هذه الاية وقال لا والله ما على ارجلهم يحشرون ولكن يؤتون بنوق لم ير الخلائق مثلها عليها رحال من ذهب وفى رواية وازمتها الزبرجد فيركبون عليها حتى يضربون ابواب الجنة قوله عطاشا الورد جمع وارد وهو الذى يسير الى الماء ولما كان العطش لازما للورود صح ارادة عطاشا من لفظ وردا على انه مجاز مرسل بطريق اطلاق لفظ الملزوم وارادة اللازم قوله الضمير فيه للعباد اى لاهل المحشر كلهم واختلف فى ان المراد بالشفاعة شفاعتهم لغيرهم وشفاعة غيرهم لهم والمص قدم الاحتمال الاول وقرره على وجهين الاول مبنى على ان يراد بالعهد الايمان وما يتفرع عليه من الاعمال التى وعد الله تعالى لصاحبها سعادة الاخرة وكرامتها والمعنى لا يملك احد من اهل المحشر ان ينفع احدا بشفاعته الا ان يكون الشافع ممن قدم اعمالا صالحة خالصة لوجه الله مسماة بالعهد لكون عاملها موعودا من قبله تعالى بالكرامات الاخروية التى من جملتها ان يتأهل صاحبها بسببها لان يشفع العصاة فقوله على ما وعد الله متعلق بقوله يستعد به ويتأهل والوجه الثانى مبنى على ان يكون العهد بمعنى الامر والاذن والعهد بهذا المعنى يتعدى بالباء وهى محذوفة فى الاية كما فى قوله امرتك الخير قوله ومحله اى محل قوله تعالى من اتخذ الرفع على انه بدل من ضمير لا يملكون او النصب على احد الوجهين اى على انه بدل من الشفاعة بتقدير المضاف او على انه مستثنى من ضمير لا يملكون او من الشفاعة على تقدير المضاف ايضا فان قوله تعالى لا يملكون الشفاعة كلام تام غير موجب وقد تقرر ان المستثنى من مثل هذا الكلام يجوز فيه النصب والبدل كقولك ما جاءنى احد الا زيدا والا زيد قوله وقيل الضمير للمجرمين عطف على قوله الضمير فيه للعباد فعلى هذا يكون المراد بالشفاعة شفاعة غيرهم لهم لا شفاعتهم لغيرهم لان المجرم لا يتأهل ان يشفع مجرما وقوله بالاسلام عطف بيان بقوله به موضع له اشار به الى ان المجرم يستعد ان يشفع له بمجرد ايمانه وان كان من اصحاب الكبائر لانه لما قيل المجرمون لا يستحقون ان يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا قد اتخذوا عند الله عهدا دخل فيه كل من اتخذ عنده عهدا فيدخل فيه صاحب الكبيرة لانه باقراره واعتقاده بالتوحيد والرسالة يصدق عليه انه قد اتخذ عند الرحمن عهدا فيستحق ان يشفع له كما يستحق اصحاب الصغاير لذلك فان كل واحد منهما مجرم موكول امره الى مشية الله تعالى ان شاء عذبه وان شاء عفى عنه تفضلا او بشفاعة الشافعين فان الشفاعة انما يكون فيمن استحق التعذيب فعلى هذا التأويل تكون الاية دليلا على ان بطلان قول المعتزلة من ان صاحب الكبيرة لا يغفر له وصاحب الصغيرة مغفور له ومن كان مغفورا الذنب لا معنى للشفاعة فيه فلم يبق للشفاعة متعلق على مذهبهم ومما يدل على ان المجرم يستحق الشفاعة بمجرد الايمان والاقرار بالشهادتين ما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلعم من قال كل صباح ومساء اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انى اعهد اليك فى هذه الحيوة الدنيا بانى اشهد انك انت الله لا اله الا انت وحدك لا شريك لك وان محمدا عبدك ورسولك فلا تقاسنى الى نفسى

فانك ان تكلني الى نفسي تقربني من الشر وتباعدني من الخير واني لا اثق الا برحمتك فاجعله لي عندك عهدا توفينيه الى يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد طبع عليه طابع ووضع تحت العرش فاذا كان يوم القيمة نادى مناد اين الذين لهم عند الله عهد فيدخلون هذه الرواية للامام الواحدي الى الوسيط والطبع الختم وهو التاثير في الطين في نحو يقال طبع الكتاب وعلى الكتاب اذا ختمه والطابع بالفتح الخاتم يراد انه يختم عليه ويرفع كما يفعله الانسان بما يعز عليه وقال الامام الرازي ظهر بهذا الحديث ان المراد بالعهد كلمتي الشهادة فظهر وجه دلالة الاية على ثبوت الشفاعة لاهل الكبائر قوله الضمير يحتمل الوجهين يعني ان ضمير قالوا يحتمل ان يكون للعباد كلهم وان يكون للمجرمين كما يحتملهما ضمير لا يملكون لما ذكر الله تعالى على عبدة الاوثان عاد الى الرد على من اثبت له ولدا كما قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت العرب الملئكة بنات الله والكل داخلون في هذه الاية قوله مرة بعد اخرى اشارة الى ان بناء التفعل للتكثير نحو تبضع الرجل اي خرج بضيعه قليلا قليلا والبضيع العرق ووجه التكثير فيه انه مطاوع وهو يكون للتكثير نحو غلقت الابواب وموتت البهايم فيتكثر مطاوعه ضرورة فلذلك كان يتفطرن ابلغ من ينفطرن على ان السموات تتغير وتكاد في حصول التشقق فيهن من شؤم مقالة هؤلاء الكفرة وليس في بناء الانفعال دلالة على هذا المعنى ولا اشارة الى ما حصل بالجد والاهتمام بكونه بالغ فان قيل كيف يؤثر القول باثبات الولد لله تعالى في انفطار السموات وسقوطها عليهم وانشقاق الارض وخسفها بهم وخرور الجبال وانطباقها عليهم اجيب بان الله تعالى يقول كدت افعل بالسموات والارض والجبال هذه الافاعيل عند صدور هذه الكلمة منهم غضبا مني على من تفوه بها لولا حلمي واني لا اعجل بالعقوبة ويجوز ان يكون المعنى ان السموات والارض والجبال تكاد ان تفعل كذلك لو كانت تعقل من فظاعة هذا القول وهدم لاركان الدين وقواعده قوله تعالى يتفطرن في محل النصب على انه خبر تكاد وقوله هدا الظاهر انه مصدر على غير لفظ الفعل لتقاربهما معنى لان الخرور السقوط والهد الانهدام من قولك هد الحائط يهد بالكسر اي انهدم فيكون لازما وقول المص تهد هدا تفسير لقوله تعالى تخر وبيان لوجه انتصاب هذا لا لبيان الاحتياج الى تقدير العامل اذ لا حاجة الى تقديره ثم اشار الى وجهين اخرين لانتصابه الاول ان يكون مصدرا من هد المتعدي واقعا موقع الحال اي مهدودة مهدومة يقال هد زيد الحائط يهده هدا اي هدمه وضعضعه والثاني ان يكون مفعولا من اجله اي لانها تهد اي تكسر والهد ليس فعل الجبال اذا بني للفاعل الا انه فعلهما اذا بني للمفعول فصح ان يكون مفعولا له واليه اشار بقوله لانها تهد اي تكسر قوله يحتمل النصب على العلة لتكاد وهذا على حذف اللام اي يحتمل النصب بنزع الخافض الدال على العلية وليس مفعولا له صريحا لانتفاء شرط النصب وهو اتحاد فاعل الفعل المعلل وفاعل المفعول له والفرق بين حذف اللام واضماره ان المضمر مقدر فيصير كالملفوظ فلذلك يظهر اثره بخلاف المحذوف فانه متروك بالكلية اي صورة وحكما قوله وهو من دعى بمعنى سمى وهو يتعدى الى مفعولين يقال دعوته زيدا بمعنى سميته زيدا ودعى وقد يستعمل بمعنى نادى وصاح وهو يتعدى الى واحد يقال دعوت زيدا اي ناديته وهذا المعنى غير مراد في هذا المقام وهو ظاهر فلا بد ان يكون دعوا بمعنى سموا الا انه حذف المفعول الاول ليعم كل من سماه المشركون ولدا للرحمن من عزير وعيسى وغيرهما او بمعنى نسبوا قوله لا ينطلب له اي لا يحصل له لو طلبه فرضا على طريق فرض المحال يعني ان انبغى الشيء مطاوع لقولك بغيت الشيء اي طلبته يقال بغيت الشيء فانبغى كما يقال طلبت فانطلب قوله تعالى ان كل من في السموات كلمة من فيه نكرة موصوفة وصفتها الجار بعدها ويجوز ان تكون موصولة واضافة كل اليها لا تنافي كونها موصولة لان تعريف الموصول كما يجوز ان يشار به الى المعهود للتشخص يجوز ايضا ان يراد به العموم والاستغراق فيصح ان يضاف الى الاسم الموصول كما في قوله وكل الذي حملتني احمل والفاء في قوله تعالى فانما يسرناه فصيحة تفصح عن مقدر عطف بها ما بعدها عليه والتقدير بلغ هذا المنزل فانما يسرناه على لسانك بانزاله على لغة العرب او فانما انزلناه بلغتك على ان اللسان بمعنى اللغة لتبشر بشاراته المتقين وتنذر اي وتخوف بنذاراته قوما لدا وهو جمع الد وهو الخصم المجادل بالباطل الاخذ في كل لديد اي جانب من الخصومة ولديدا الوادي جانباه ويجوز ان يكون الضماير في قوله تعالى يسرناه لتبشر به وتنذر به لهذه السورة الكريمة المشتملة على ذكر التوحيد والنبوة والحشر والرد على فرق المبطلين بتاويل المنزل وان يكون للقران كله وضمير قبلهم لهؤلاء القوم اللد وهم اهل مكة هل تحس منهم اي هل تعاين وتشاهد من هؤلاء المهلكين من احد ومنهم حال من احد اذ هو في الاصل صفة له فلما قدم عليه

انقلب حالا ومن احد مفعول يفوت فيه من وقرئ تسمع بضم التاء وفتح الميم مبنيا للمفعول والركز الصوت الخفي من غير ان ينطق بفم ويتركب من حروف مثل صوت ما يركز في الارض تمت

سورة طه مكية مائة واربع وثلثون اية

لاستعلائه فيناسبه التفخيم والهاء من المنخفضة فيناسبها الامالة والاستعلاء ارتفاع اللسان الى الحنك اطبقت او لم تطبق والانخفاض بخلافه والمستعلية سبعة احرف اربعة منها مطبقة الصاد والضاد والطاء والظاء وثلثة منها غير مطبقة الغين والخاء والقاف ونسبة الاستعلاء الى الحرف مجاز فان الاستعلاء بالحقيقة انما يكون للسان لا للحروف والاطباق ان تطبق على مخرج الحرف من اللسان ما حاذاه من الحنك والانفتاح بخلافه قوله على لغة عك وهي قبيلة باليمن الجوهري وعك بن عدنان اخو معد وهو اليوم ولم يرض المص بهذا القول حيث حكاه بقوله وقيل ثم قال فان صح فلاحتياج في توجيهه الى التكليف البعيد فان ابدال حرف النداء بلفظ طا والاقتصار على هاء التنبيه من هذا بعيد غير معهود في لسان العرب وان سلم انه معهود في لغة عك فلا يخفى ان خطابه تعالى بنبيه القرشي بلغة غير قريش بعيد ومعنى البيت ان السفاهة يا هؤلاء في طبايقكم وهو جمع خليقة بمعنى الطبيعة لا قدس الله اي طهر الله طبايعكم فانكم ملاعين فوضع الظاهر موضع الضمير للتعليل قوله وقرئ طه على وزن هب باسقاط الالف بعد الطاء وبالهاء الساكنة على انه امر له عم بان يطاء الارض بقدميه معا ولا يقوم قياما يتعب فيه كل التعب لما روي انه عم لما انزل اليه الوحي اجتهد في العبادة حتى كان يراوح بين قدميه في تهجده لطول قيامه في الصلوة فكان يصلي الليل كله فكان يقوم على احدى رجليه تخفيفا على الاخرى اذا طال القيام ثم قيل انه ماخوذ من يطاء وكان اصله طاء كما اخذ دع من يدع فقلبت همزته هاء كما قالوا هياك في اياك وهرقت في ارقت فالهاء في طه ليست هاء السكت على هذا بل هي مبدلة من لام الفعل وقيل قلبت الهمزة في يطاء الفا كما قلبت في لاهناك المرتع اصله لا هناك ولما كان قلب الهمزة المتحركة الفا نادرا اورد له مثالا فاذا بني منه الامر يكون ط كما يكون الامر من يرى ر ثم الحق به هاء السكت فصار طه كما يقال قه ره قوله او اكتفى عطف على قوله والالف مبدلة والمقصود توجيه القراءة المشهورة على ان يكون اصلها طاها بوجه اخر لا يرد عليه ما اورده على الوجه السابق وهو ان يكتفى من طا بشطره الاول وهو الطاء ومن ها ايضا بشطره الاول وهو هاء الضمير وعبر عنهما باسمهما فصار طه وعلى كون تقديره طه من اسماء الحروف كتبتا على صورة الحرفين اللتين مسميا هما الا على صورة اسميهما وهما طا وها بمعنى يختص باسامي الحروف وهو ما ذكره صاحب الكشاف في اول سورة البقرة وهو قوله بمعنى يختص باسامي الحروف وهو ان الكلم لما كانت مركبة من ذوات الحروف واستمرت العادة متى تهجيت ومتى قيل للكاتب اكتب كيت وكيت ان يلفظ بالاسماء وتقع في الكتابة الحروف انفسها عمل على تلك المشاكلة المالوفة في كتابة هذه الفواتح انتهى كلامه ومن المعلوم ان التلفظ بالاسماء ورسم انفس المسميات امر مخصوص بحروف التهجي لا يجري في الكلمات المفيدة قوله اشقى من رائض مهر اي اتعب ممن يجعل المهر وهو ولد الفرس صالحا للركوب بان يزول عنه الصعوبة وينقاد لصاحبه وفي ذلك العمل مشقة وتعب للرائض ولذلك يضرب به المثل قوله ولعله عدل اليه جواب عما يقال الشقا وان شاع في معنى التعب الا انه في الاصل مقابلة للسعادة فذكره ههنا يوهم خلاف المراد فما النكتة في اختياره قوله ولا يجوز ان يكون بدلا من محل لتشقى لاختلاف الجنسين اي جنسي التذكرة والشقاوة فانهما مختلفان غاية الاختلاف بحيث لا يتراءى ناراهما فان احديهما ليست هي الاخرى ولا بعضها ولا مشتملا عليه فلا يتصور جعل التذكرة بدل الكل ولا بعض ولا اشتمال من الشقاوة ضرورة ان ما يقوم مقام الشيء يجب ان يكون بينهما مجانسة ومناسبة بوجه ما ولو كانت بدلا منها لكانت بدل الغلط وهو لا يتصور عن قصد وروية فلا يوجد في كلام بليغ فضلا عن ان يوجد في كلامه تعالى قوله فان الفعل الواحد لا يتعدى الى علتين فان انزلنا تعدى الى مفعول له وهو لتشقى فلا يتعدى الى اخر من جنسه الا بالبدلية او العطف وفيه بحث وهو ان ما ذكره انما يدل على عدم جواز كونه مفعولا له لنفس انزلنا مع قطع النظر عن كونه معللا بالعلة الاولى ولا يلزم منه ان لا يكون مفعولا له لانزلنا مطلقا لجواز ان يكون لانزال المعلل بالشفاء معللا بالتذكرة بطريق الحصر بالنفي والاستثناء بان لا يكون اداة النفي لنفي علية التعب للانزال بل انما جيء بها للتقييد ان علة الانزال المعلل بتعب المخاطب ليست الا الموعظة وتذكير الاحكام على طريق

قولك ماضربت غلامي للتأديب الا معذرة الى ربي فلاحاجة الى ان يجعل للتشقي متعلقا بمحذوف كما قيل وليس فيه ايضا تعدية
الفعل الواحد الى علتين ذكر لانتصاب تنزيلا اربعة اوجه الاول ان يكون منصوبا باضمار فعله اى نزل تنزيلا والثاني ان يكون
مفعولا به لقوله يخشى اى انزله للتذكرة لمن يخشى تنزيل الله تعالى والثالث انتصابه على المدح والاختصاص والرابع انتصابه
على انه بدل من تذكرة على ان يكون مصدرا واقعا موقع الحال فيكون تنزيلا مصدرا بمعنى المفعول اى ما انزلناه الا تذكرة
منزلا فيكون منزلا بدل الكل من مذكرا لكونهما متحدين ذاتا **قوله** او معنى على تقدير كونه منصوبا على الاستثناء المنقطع
فان جعل تذكرة مفعولا له على احد الوجهين تنزيلا بدلا منه يكون ما انزلنا القران الا تنزيلا وهو تعليل الشيء بنفسه ان جعل
الانزال والتنزيل بمعنى واحد وبنوع ان جعل عبارة عن الانزال على التدريج فانه من مطلق الانزال **قوله** يعرض تعظيم المنزل
اى باظهار مايدل على تعظيم الجوهري عرضت الشيء فاعرض اى اظهرته فظهر وهو من النوادر قال تعالى وعرضنا جهنم يومئذ
للكافرين عرضا قال الفراء اى ابرزناها حتى نظر اليها الكفار فخم القران المنزل بذكر ما يدل على عظمة منزله ترغيبا في تدبره
والعمل بمدلوله فان قيل لم عطف الجمع على المفرد في قوله تعالى ممن خلق الارض والسموات مع ان الاولى رعاية التطابق بين
المعطوف والمعطوف عليه اجيب بان الالف واللام اذا دخلا في اسم غير علم فردا كان او جمعا يعرف التعريف الى الجنس اذا لم يمكن
حمله على المعهود وان امكن فلا ولا وجه يحمل تعريف السموات على الاحاد المعهودة فتعين صرفه الى الجنس فليس في الكلام عطف
الجمع على المفرد بل فيه عطف الجنس على الجنس وفيه رعاية التطابق **قوله** ثم اشار الى وجه احداث الكائنات بين وجه
ارتباط قوله تعالى الرحمن على العرش استوى بقوله خلق الارض والسموات وجعل قوله الرحمن على العرش استوى استينافا لبيان
طريق خلق ما ذكر وقوله بان قصد العرش متعلق بقوله احداث الكائنات وتدبير امرها على طريق التنازع وهو يشعر بانه
حمل العرش على العرش الذي يحمله الملئكة ويحفون حوله وحمل الاستواء على العرش واشار الى وجه تخصيص العرش بالذكر
مع ان الاستيلاء حاصل بالنسبة الى جميع الكائنات بقوله بان قصد العرش واجرى منه الاحكام وانزل منه الاسباب
على القصد اليه الا انه عدى بعلى لتضمنه معنى الاستيلاء والظهور كما قيل في قوله تعالى ثم استوى الى السماء معناه ثم
قصد العرش والقصد المسند الى الله تعالى ليس المراد به حقيقة القصد لانه اسم للارادة باعتبار الحدوث وارادته تعالى
منزهة عنه بل هو استعارة تبعية شبه خلق السماء بعد خلق ما ذكر قبله بمباشرة الخلق فعلا بعد مباشرة فعل اخر
فانه تكون مسبوقة بالقصد الحادث فعبر عن تعلق الارادة الازلية بخلق السماء بالاستواء بمعنى القصد فاشتق منه
لفظ استوى وفي الصحاح المساواة بين الشيئين المعادلة بينهما سويت الشيء فاستوى اى عدلته فاعتدل واستوى على دابته
اى استعلى واستقر عليها واستوى الى السماء اى قصد واستوى اى استولى وظهر قال الشاعر قد استوى بشر على العراق
من غير سيف ودم مهراق انتهى وقد تمسك المشبهة بهذه الاية في ان معبودهم جالس مستقر على العرش وهو باطل بالعقل
والنقل واختلف اهل الحق في تاويل الاية فقال بعضهم انا نقطع بان الله تعالى منزه عن المكان والجهة وانه تعالى لم يرد
من الاستواء الجلوس والاستقرار بل مراده به شيء اخر الا انا لا نشتغل بتعيين ذلك المراد خوفا من الخطاء وقال البعض الاخر لما
قامت الادلة العقلية على امتناع الاستقرار ودل ظاهر الاستواء على معنى الاستقرار ولم يمكن العمل بمقتضى الدليلين ضرورة
استحالة كون الشيء الواحد منزها عن المكان وحاصلا فيه معا ولا سبيل ايضا الى ترك العمل بهما لانه يستلزم ارتفاع النقيضين
معا وهو باطل ولا الى ترجيح النقل على العقل لان العقل اصل للنقل فانه ما لم يثبت بالدلائل العقلية وجود الصانع وعلمه
وقدرته وبعثه للرسل لم يثبت النقل فالقدح لاجل تصحيح النقل يقتضي القدح في العقل والنقل معا فلم يبق الا ان نقطع
بصحة العقل ونشتغل بتاويل النقل ثم انهم اختلفوا في تاويله فقال بعض العلماء المراد من الاستواء الاستيلاء والاقتدار
كما في قول الشاعر قد استوى بشر على العراق والمراد من العرش الذي يحمله الملئكة وقال صاحب الكشاف العرش سرير الملك
والاستيلاء عليه كناية عن الملك لانه من توابع الملك وروادفه فانه يقال استوى فلان على العرش على قصد الاخبار عنه
بانه ملك وان لم يقعد على العرش البتة والتعبير عن الشيء بطريق الكناية ابلغ واوقع من الافصاح بذكره لانك مع الكناية
كمدعي الشيء بالبينة ليدل بذلك على كمال قدرته فان ما في السموات من الملك والنجم وغيرهما وما في الارض من المعدن

والنبات والحيوان والانسان ومابينهما من العناصر ومما تحت الثرى مما لا يعلمه الا الله تعالى اذا كان لله تعالى خلقا وملكا وتحت
قدرته وامره لا يمتنع شيء منه عن نفاذ قدرته وارادته فيه دل ذلك على كمال قدرته وارادته فان قيل الثرى هو السطح
الاخير من العالم فلا يكون تحته شيء يكون الله تعالى مالكا له اجاب الامام عنه بان الثرى في اللغة التراب الندى فيحتمل ان يكون
تحته شيء وهو اما الثور او الحوت او الصخرة او البحر او الهواء على اختلاف الروايات فقوله وما تحت الثرى معناه وما تحت الارض
لان ظاهر الارض تراب جاف وما هو اسفل منه فهو تراب مبتل وهو الثرى اى يعلم ما تحت الارض مما بطن فيها كما ظهر منها وما
بينهما وبين السماء وعن السدي ما تحت الثرى هو الصخرة التي تحت الارض السابعة والمفسرون يقولون اراد الثرى الذي تحت
الصخرة التي عليها الثور الذي تحت الارض لا يعلم ما تحت الثرى الا الله تعالى كما لا يعلم احد فوق السدرة الا هو وقيل السدرة
في السماء السابعة مما يلي الجنة اصلها في الجنة وعروقها تحت الكرسي واغصانها تحت العرش اليها ينتهي علم الخلايق
كل ورقة منها تظل امة من الامم تغشاها الملئكة كانهم فراش من ذهب عليها الملئكة كانهم فراش من ذهب عليها الملئكة
لا يعلم عددهم الا الله تعالى ومقام جبرئيل عم في وسطها **قوله** اى وان تجهر بذكر الله ودعائه فاعلم انه غني عن جهرك
جواب عما يقال قوله تعالى فانه يعلم السر واخفى جزاء الشرط وشرط الجزاء ان يكون مسببا عن الشرط وعلمه تعالى بشيء
ما ليس مسببا عن شيء من الممكنات فيكون يكون مسببا عن جهر المخاطب بالقول وتقرير الجواب ان جزاء الشرط لا يكون
الا جملة والمشروط المسبب عن الشرط قد يكون نفس مضمون تلك الجملة الذي هو وقوع نسبة تلك الجملة اولا وقوعها كما في
قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم اجرهم عند ربهم فان الجزاء المسبب عن الانفاق هو
مضمون قوله تعالى فلهم اجرهم عند ربهم وهو ثبوت الاجر لهم عنده وقد يكون المشروط اعلام المخاطب بمضمون تلك الجملة
لا نفس مضمونها كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله فان الشرط فيه وهو استقرار النعمة عندنا ليس سببا لنفس مضمون
جملة الجزاء بل هو سبب للاعلام به فعلى هذا الظاهر ان يقول فاعلم انه يعلم السر واخفى الا انه عدل عنه الى
ما اختاره للاشارة الى ان ما هو جزاء حقيقة حذف في الاية واقيم مقامه ما يدل عليه فان علم السر واخفى مستلزم للغنى
عن الجهر وتحقيق الملزوم دليل على تحقيق اللازم فلذلك الحلق واريد اللازم **قوله** وهو ضمير النفس اى المراد بالاخفى ما
يضمره النفس ولم يظهره لاحد لا سرا ولا جهرا وبالسر الحديث الى غيرك وبالجهر ما ترفع به صوتك **قوله** ففي تمهيد نبوته بقصة
موسى عم اى ابتع الله تعالى على ما ذكر تمهيد النبوة رسول الله صلعم وهو قوله ما انزلنا عليك القران لتشقى الاية قصة
موسى عم يقال قفوت فلانا اى تبعته وقفيته بفلان اى اتبعته اياه يريد ان قوله تعالى وهل اتيك حديث موسى الى
اخر الاية جملة معطوفة على قوله ما انزلنا عليك القران لتشقى على طريق عطف القصة على القصة ليكون بمثاله وحملا
على الاقتداء بموسى عم في تحمل اعباء النبوة فان هذه السورة من اوائل ما نزل فاحتيج فيها الى ارشاد طريق التبليغ و
تقوية قلبه وتسلية عما ناله من عناد المعاندين والمعنى انا انزلنا عليك القران لتحتمل متاعب التبليغ ومقاولة
العتاة من اعداء الاسلام ومقابلتهم وغير ذلك كما انزلنا على موسى التورية لذلك وقوله تعالى وهل اتيك الخ يحتمل ان يكون
اول ما اخبر الله تعالى به من امر موسى فيكون للاستفهام في هل اتيك للانكار اى لم ياتك الى الان وقد اتاك الان وتنبه
له وهذا قول الكلبي ويحتمل ان يكون قد اتاه ذلك سابقا فيكون استفهام تقرير فكانه قال اليس قد اتاك **قوله** في ليلة
شاتية اى ذات برد وشتاء يقال شتوت بموضع كذا اى اقمت به الشتاء **قوله** مثلجة اى ذات ثلج وفي الكشاف
وقدح فصلد زنده اى صوت ولم يخرج نارا يقال صلد الزند يصلد بالكسر صلودا اذا صوت ولم يخرج نارا
قيل كان موسى عم رجلا غيورا لا يصحب الرفقة لئلا ترى امراته فلذلك اخطأ الطريق **قوله** شعلة من النار اى شيء
فيه لهب مقتبس من معظم النار وقيل القبس الجمرة الغير المشتعلة يقال قبست منه نارا في راس عود او فتيلة او غيرهما قال
اكثر المفسرين ان الذي رآه موسى عم لم يكن نارا بل كان نورا للرب تعالى ذكر بلفظ النار لان موسى عم حسبه نارا فلما دنى
منه رأى شجرة خضراء من اسفلها الى اعلاها كانها نار بيضاء فوقف متعجبا من شدة ضوء تلك النار وشدة خضرة تلك
الشجرة فلا النار تغير خضرتها ولا كثرة ماء الشجرة تغير ضوء النار فسمع تسبيح الملئكة ورأى نورا عظيما قال الامام

والصحيح انه رأى نارا ليكون صادقا فى خبره اذ الكذب لا يجوز على الانبياء قوله ولما كان حصولهما اى حصول الاتيان بالقبس
ووجوده العهدى مترقبين متوقعين بنى الامر فيهما على الرجاء والطمع فقال لعلى ولم يقطع بان يقول انى اتيكم لئلا يعد
ما لم يتيقن الوفاء به انظر كيف احترز موسى عم عن شائبة الكذب بل نبوة حيث لم يقل اتيكم وانما قال او اجد على النار هدى لان
قلما تخلو من اهل لها وناس عندها قوله كما قال سيبويه فى مررت بزيد تأييد لقوله او مستعلون المكان القريب منها فانه لما
جعل للصوق بمكان يقرب من زيد بمثابة اللصوق بنفس زيد جاز ان يجعل استعلاء مكان يقرب من النار بمثابة استعلاء
نفس النار قوله قيل انه لما نودى قال من المتكلم قال وهب لما نودى موسى اجاب سريعا ما ندرى من دعاه فقال انى اسمع كلامك
ولا ادرى مكانك فاين انت قال انا فوقك ومعك وامامك وخلفك واقرب اليك من نفسك فعلم ان ذلك لا ينبغى الا لربه فايقن به
ان المنادى هو الله تعالى وايضا لما سمعه من جميع الجهات لا بتفاوت سماعه من بعض الجهات الاخر فعلم بذلك انه ليس كلام المخلوقين وعلم ذلك
ايضا بسماعه ذلك الكلام بجميع اجزائه وابعاضه بحيث صار كل جارحة بمنزلة الاذن بالنسبة الى ذلك الكلام وايضا انه لما رأى النار
فى الشجرة الخضراء بحيث لا تضر خضرة الشجرة ورأى خضرتها بحيث لا تطفئ تلك النار وكل واحد من هذه الامور لا يقدر عليه احد الا الله
تعالى فعلم بذلك علما استدلاليا ان ما سمعه كلام الله تعالى وقال اصحابنا يجوز ان يخلق الله له علما ضروريا بذلك ومنع المعتزلة
وقالوا لو حصل العلم الضرورى بكون هذا النداء كلام الله تعالى يحصل العلم الضرورى بوجود الصانع لاستحالة ان يكون الصفة
معلومة بالضرورة وتكون الذات معلومة بالاستدلال ولو كان وجود الصانع تعالى معلوما بالضرورة لخرج موسى عن كونه مكلفا
لان حصول العلم الضرورى ينافى التكليف وقد علم قطعا انه عم لم يخرج عن التكليف فعلمنا ان الله تعالى عرفه ذلك بان نصب له
من الدلايل ما يدل عليه قوله وهو اشارة الى انه تلقى من ربه كلامه اى كلامه القديم الذى ليس من جنس الحروف والاصوات
وذلك الكلام لا يتلقى منه تعالى تلقيا جسمانيا حسيا لان الحاسة الجسمانية لا تتعلق بالكلام القائم بذات الله تعالى وانما يتلقى
تلقيا روحانيا وهو يلهمه الله تعالى به من خصه بكلامه بشرا كان او ملكا والمعتزلة لما انكروا وجود ذلك الكلام قالوا انه تعالى
خلق ذلك النداء فى جسم من الاجسام كالشجرة او غيرها لان صريح القرآن دل على انه تعالى ناداه بكلامه ولا كلام له سوى ما يتلقى
بالحاسة الجسمانية وذلك الكلام حادث فيمتنع ان يقوم بذاته تعالى فيكون نداؤه تعالى عبارة عن خلقه اياه فى جسم وانه تعالى قادر عليه
يفعله متى شاء واهل السنة لما اثبتوا الكلام النفسى الازلى قالوا انه تعالى اسمعه ذلك الكلام اسماعا روحانيا معنويا ثم انه عم
لما قال عرفت انه كلام الله تعالى بانى اسمعه من جميع الجهات وبجميع الاعضاء دل ذلك الكلام تمثل لبدنه قوله وقيل فرغ قلبك
يعنى قال اهل الاشارة ان النعل فى النوم تعبر بالزوجة فيكون قوله تعالى فاخلع نعليك اشارة الى ان لا يلتفت بخاطره الى اهله
وباله وان لا يبقى مشغول القلب بامرهما قوله والمقدس يحتمل المعنيين وهما طهارة القلب عن العلايق وطهارة القالب
عما ينافى التواضع والادب يعنى ان قوله تعالى انك بالواد المقدس يصلح ان يكون تعليلا لقوله تعالى فاخلع نعليك على كل واحد من
الاحتمالات المذكورة فى وجه الامر بذلك قوله بتاويل المكان فان طوى يكون منصرفا على تقدير ان يأول بالمكان اذ ليس فيه
سوى العلمية وان اول بالبقعة كان غير منصرف للتانيث والعلمية فلا يدخله التنوين فابن عامر والكوفيون قرؤا طوى بضم الطاء والتنوين
والباقون بضمها غير تنوين وقرئ بكسر الطاء منونا وبكسرها غير منون فان كان اسما فهو نظير عنب وان كان صفة فهو نظير عدى وسوى
وعن الحسن البصرى انه بمعنى الثناء بالكسر والقصر والثناء المكرر مرتين فيكون المعنى على هذه القراءة انه طهر مرتين فيكون مصدرا
منصوبا بلفظ المقدس لانه بمعناه كانه قيل المقدس مرتين من التقديس ومنصوبا بلفظ نودى قال الجوهرى قال بعضهم طوى بالضم
مثل طوى بالكسر اى فانهما بمعنى ثنى بكسر الثاء وهو الشئ المثنى وقالوا فى قوله تعالى بالواد المقدس طوى اى قدس مرتين قوله
واللام يحتمل التعلق بكل من الفعلين بان يكون الكلام من باب التنازع بين اخترتك وبين استمع كانه قيل اخترتك لما يوحى
فاستمع لما يوحى والظاهر تعلقه واللام مزيدة فى المفعول كما فى ردف لكم وقوله تعالى وانا اخترتك عطف على قوله انا ربك اى نودى
وقيل انى انا ربك وانا اخترتك وقرا حمزة فى اخرين وانا اخترناك بفتح الهمزة وبضم المتكلم المعظم نفسه عطفا على قوله انى انا
ربك فان قوله انى ههنا بهمزة مفتوحة على تقدير الباء اى نودى بانى لان النداء يوصل بها تقول ناديته بكذا ففتحت همزة ما عطف
عليه ايضا وجوز ابو البقاء ان يكون الفتح على تقدير ولانا اخترناك فاستمع فعلقه باستمع قال الواحدى ويجوز وانا اخترناك

بالكسر

بالكسر ولم يقرأ وقال شهاب الدين وقرأ السلمى والاعمش وابن هرمز وانا اخترناك بكسر الهمزة قوله دال على انه اى ان ما يوحى مقصور
على تقرير التوحيد والامر بالعبادة وجه الدلالة ان البدل هو المقصود بالنسبة وانه كالتفسير والبيان للمبدل منه قوله وهى تكون
المعبود فقوله لذكرى من اضافة المصدر الى مفعوله اى اقمها لتذكرنى وتكون ذاكرا لى فان ذكر الله تعالى عبارة عن الاشتغال بعبادته
باللسان والجنان فكانه قيل اقم الصلوة لتكون بها ملابستها ذاكرا لى او يكون من قبيل اضافة المصدر الى فاعله على تقدير ان يكون المعنى
لانى ذكرتها فى كل كتاب ولم اخل منها شريعة وامرت بها كل امة وكذا على تقدير ان يكون المعنى لان اذكرك بالمدح والثناء كما قيل
فى تفسير قوله تعالى ولذكر الله اكبر اى ذكر الله العبد اكبر من ذكر العبد اياه والفرق بينهما ان المذكور على الاول هو الصلوة وعلى الثانى
هو العبد قوله او لاوقات ذكرى على ان يكون اللام فى قوله تعالى لذكرى لام التاريخ بمعنى فى كما فى قوله تعالى يا ليتنى قدمت
لحياتى اى قدمت الخيرات الى الطاعات فى اوقات حيوتى فى الدنيا ولام التاريخ لا تدخل الا على الوقت ظاهرا او مقدرا فلذلك قال الاوقات
ذكرى اى صلوتى قوله او لذكر صلوتى اما على تقدير المضاف او على تقدير ان يكون ذكر الله مجازا عن ذكر الصلوة على طريق اطلاق
اسم المسبب وارادة السبب فان ذكر الصلوة مسبب لذكر الله تعالى فيكون المعنى اقم الصلوة اذا ذكرتها بعد نسيانها اى ان نسيت صلوة
فاقضها اذا ذكرتها وقد نقل هذا التفسير عن رسول الله صلعم قال الواحدى اقم الصلوة لذكرى معناه اقم الصلوة متى ذكرت ان عليك
صلوة كنت فى وقتها او لم تكن وهذا قول العامة وروى ذلك مرفوعا وذكر باسناده عن انس بن مالك رضى ان النبى عم قال من
نسى صلوة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها غير ذلك وقرأ اقم الصلوة لذكرى رواه مسلم قال الخطابى هذا الحديث يحتمل وجهين احدهما
انه لا يكفرها غير قضائها والاخر انه لا يلزمه فى نسيانها غرامة ولا كفارة كما لا يلزم الكفارة فى ترك صوم رمضان من غير عذر وكما
يلزم المحرم ان ترك شيئا من نسكه فدية من دم او طعام وليس عليه الا ان يصلى ما ترك فقط قال ابو حنيفة رح من فاتته صلوات يجب
الترتيب فى قضائها ما لم تزد على صلوة يوم وليلة واحتج عليه بقوله تعالى اقم لذكرى اى لتذكرها واللام بمعنى عند كما فى قوله تعالى
اقم الصلوة لدلوك الشمس اى عند دلوكها فمعنى الاية اقم الصلوة المتذكرة عند تذكرها وذلك يقتضى رعاية الترتيب كذا نقله عن
الامام وقوله تعالى ان الساعة اتية كالتعليل للامر بالعبادة واقام الصلوة واعلام بان القيمة التى هى موعد جزاء الاعمال كائنة
وان كل امرئ مجزى بعمله ان خيرا فخير وان شرا فشر قوله اريد اخفاء وقتها وكاد وان كان موضوعا للمقاربة الا انه من الله
تعالى للتحقيق والوجوب فالمعنى انا اخفى وقتها عن الخلق ليكونوا على حذر منها كل وقت كما ان عسى فى قوله تعالى قل عسى ان يكون
قريبا للقطع بقربه اى هو قريب وقيل المراد اخفاء نفس وقوعها والمعنى اكاد اخفيها فلا اقول هى اتية لفرط ارادتى اخفاء
ولولا ما فى الاخبار باتيانها مع تعمية وقتها من اللطف بالعباد لما اخبرت به وقيل المعنى اكاد اخفى الساعة واتيانها واخفى
احوال الجنة ونعيمها واهوال النار وعذاب جحيمها لئلا يكون عبادتى مشوبة بطمع الجنة وخوف النار بل تكون خالصة لوجهى
على ما قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين قوله او اكاد اظهرها على ان يكون همزة اخفيها للازالة والسلب
اى ازيل خفاءها نحو اعجمت الكتاب اى ازلت عجمته واشكيته اى ازلت شكواه والمعنى انها لتحقق وقوعها وقربها اكاد
اظهرها وقرب اظهارها كما فى قال تعالى اقتربت الساعة وان اقتضت الحكمة تأخيرها برهة من الزمان وقرئ اخفيها بفتح الهمزة
من خفاه يخفيه اذا اظهره قوله عن تصديق الساعة على ان ضمير عنها للساعة والمراد التصديق باتيانها فيكون ضمير من لا يؤمن
بها ايضا للساعة وعلى تقدير ان يكون ضمير عنها للصلوة يكون ضمير بها للساعة والمعنى لا يصدنك عن الصلوة من لا يؤمن
بالساعة والاول اولى لان الاصل فى الضمير ان يرجع الى اقرب المذكورين وهو الساعة ومن جعل ضمير للصلوة نظر الى انها هى
المقصودة بالذكر وقوله تعالى ان الساعة اتية انما ذكر على وجه التعليل للامر بها قوله فان صد الكافر انما يكون بسبب ضعفه
فى دينه علة لكون نظم الاية منبها على انه ينبغى ان يكون ثابتا قويا فى دينه يعنى ان ضعف الرجل فى دينه لما كان سببا لصد الكافر
اياه عن دينه كان نهى الكافر عن الصد المسبب عن الضعف منبها ودليلا على نهى الرجل عن الضعف الذى هو سبب لصد الكافر
فكانه قيل لا تكن رخوا ضعيفا فى امر دينك فيصدك عنه الكافر فالاية من قبيل قولهم لا ارينك ههنا فان المتكلم نهى نفسه
عن ان لا يرى المخاطب والمراد نهى المخاطب عن ان يحضر عنده ويكون بمرآه فذكر المسبب الذى هو ان يرى المخاطب واراد السبب
وهو ان يحضر المخاطب عنده واشار الى ان النكتة فى العدول الى المجاز التنبيه على انه لا ينصد عن الحق بنفسه وان سلامة

فاقضها

فطرة تحمله الى ترجيح الحق واختياره وان موضع الاحتياط الاتاء ثره من المضل الخارجي قوله استفهام يتضمن استيقاظا اه يعني ان حقيقة الاستفهام ممتنع في حقه تعالى فوجب ان يكون الاستفهام الواقع في كلامه تعالى الحكمة وهي هنا ايقاظ السامع وتنبيه على ما يختر عه في الخشبة اليابسة فانه عم لما سئل عما تلك بيمينك واجاب بانها قطعة خشبة يابسة لا تصلح الا لما يصلح له امثالها تقرر شانها وحقارتها فاذا اظهر الله تعالى منها تلك الايات العظيمة كانقلابها حية عظيمة ونحوها ظهر كمال قدرة الله تعالى بتقرير المباينة البعيدة بين المقلوب عنه والمقلوب اليه في قلبه بمشاهدة هذه المعجزة القاهرة انه تعالى ينصره ولا يخذله بين يدي الاعداء وما في قوله تعالى وما تلك بيمينك مبتدأة استفهامية وتلك خبرها وبيمينك متعلق بمحذوف منصوب على انه حال عامله معنى الاشارة في تلك كقوله وهذا بعلي شيخا والتقدير ما هي قارة او مأخوذة بيمينك وجوز الزمخشري ان يكون موصولة بمعنى التي وبيمينك صلتها اي التي استقرت بيمينك وهذا ليس مذهب البصريين فانهم لم يجعلوا شيئا من اسماء الاشارة موصولة الا كلمة ذا واما الكوفيون فيجوزون ذلك في جميعها ولم يقل بيدك لاحتمال ان يكون في يساره شيء مثل الخاتم ونحوه فلو اجمل اليد لتحير في الجواب قوله على لغة هذيل فانهم ارادوا كسر ما قبل ياء المتكلم فلم يقدروا عليه لمكان الالف فقلبوها الى الياء لكونها اخت الكسرة وادغموها في ياء المتكلم فقالوا عصي ويا بشري والتوكؤ على العصا الاتكاء عليه سواء كان حال المشي او حال الوقوف على رأس الماشية ويقال هش الورق اذا خبطها اي ضربه بالعصا ليسقط والهشاشة الارتياح والخفة للمعروف هش وهشيش اي رخو لين وهش الخبز يهش بكسر الهاء اي صار هشا وقرئ اهش بكسر الهاء فقيل هو بمعنى اهش بالضم والمفعول محذوف اي اهش الورق او الشجر اي اضرب بها اوراق الشجر او اغصانها ليسقط ورقها على غنمي لتأكله وقرئ اهس بضم الهاء والسين المهملة وهو السوق والزجر قوله انحى عليها يقال انحى عليه بالسوط اذا رفعه موهما ضربه به والمراد ما يفعله الرعاة لاغنامهم قوله فعلق بها ادواته الادوات جمع اداة وهي الالة كالقوس والكنانة والحلاب ونحوها وفي اكثر النسخ اداوته وهي المطهرة وتجمع على اداوى على وزن مطايا قوله وعرض الزندين اي وضعهما على شعبتي العصا عرضا من قولهم عرضت العود على الاناء والزند العود الذي يقدح به النار وهي هو الاعلى والزندة السفلى وفيها ثقب وهي الانثى فاذا اجتمعا قيل زندان ولم يقل زندتان وفي المثل في كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار والعفار الزند وهو الاعلى والمرخ الزندة وهي الاسفل كذا في الصحاح والعرض والالقاء ما رايته واحتج للاستدلال روى عن وهب انه قال كانت عصى موسى عم ذات شعبتين ومحجن فاذا طالت الشجرة ضاها بالمحجن واذا حاول كسره لواه بالشعبتين واذا سار وضعها على عاتقه فعلق فيها ادواته من القوس والكنانة والثياب واذا كان في البرية ركزها والقى كساءه عليها فكان ظلا وفيها من المعجزات انه كان يستقي بها فتطول بطول البئر وتصير شعبتاه دلوا وتكونان شمعتين بالليل واذا ظهر عدو حاربت عنه واذا اشتهى ثمرة ركزها فاورقت وتفصنت واثمرت وكان يحمل عليها زاده وسقاءه فتماشيه ويركزها فينبع الماء من تحتها فاذا رفعها نضب وكانت تقيه الهوام عند المنام قوله وكانه عم فهم الخ جواب عما يقال لما قال هي عصاي فقد تم الجواب لانه سئل بما تلك عن حقيقة ما في يده وماهيته الموجودة فلما قال هي عصاي فقد تم الجواب لانه سئل بما تلك عن حقيقة ما في يده وماهيته الموجودة فلما قال هي عصاي فقد تبين حقيقته فلم زاد في الجواب ذكر منافعها مفصلا ومجملا وتقرير الجواب انه عم فهم ان هذا السؤال ليس للاستعلام لانه تعالى منزه عن ذلك بل المقصود منه ان يتذكر ويستحضر حقيقتها وما يعلم من منافعها وقوله علم ان ذلك ايات باهرة جواب اذا في قوله اذا راها وقوله فذكر حقيقتها عطف على قوله فهم ان المقصود قوله قيل لما القاها الخ جواب عما يقال كيف ذكر الذي انقلب اليه العصا بالفاظ مختلفة وهي الحية والثعبان والجان فان الحية وان كان اسم جنس يقع على الذكر والانثى والصغير والكبير الا ان الجان والثعبان متباينان فان الثعبان اكبر ما يكون من الحيات والجان الحية الصغيرة الخفيفة السريعة الحركة والسعي المشي بسرعة وخفة حركة قيل لما القاها فاذا با عظم ثعبان نظر اليه الناظرون تمشي بسرعة لها عرف كعرف الفرس وكان لحييها اربعون ذراعا صارت شعبتاها شدقين لها والمحجن عنقا وعيناها يتقدان كالنار بالصخرة العظيمة مثل الخلفة من الابل فتبتلعها ويطعن بنابه في اصل الشجر عند الاهوال والمخاوف فهرب فعارضه ملك قال اما تستحي ربك يكلمك وتهرب فرجع ولعل الحكمة في قلب العصا حية في ذلك الزمان الذي هو اول زمان الوحي وتحميل الرسالة ان يشاهد انقلابها اولا ويزول عنه ما يطرأ الطبيعة البشرية من الخوف

والفزع

والفزع الحاصل بمعاينة مثل ذلك حتى لا يطرأ عليه الخوف عند مشاهدة ذلك عند فرعون قوله نجوزنها للطريقة يعني ان بناء السيرة في الاصل لنوع من السير ثم اتسع فيها فعبر عن المذهب والهيئة مطلقا وذكروا ان سيرتها منصوب على انه مفعول به غير صريح اي سيرتها الاولى وثانيا انه مفعول به صريح على انه مفعول ثان لقوله نعيد لان عاد لما كان متعديا الى واحد عدي بالهمزة الى ثان وثالثها انه ظرف اي سنعيدها في الهيئة التي كانت عليها ورابعها انه مفعول مطلق لفعل المقدر فعلى هذا الوجه يكون انقلاب الحية عصى مفهوما من مجرد قوله سنعيدها لان المعنى لنعيد العصى بعد ما ذهبت وبطلت صورة العصائية بانقلابها الى صورة الحية وقوله سيرتها الاولى له معنى زائد على انقلاب الحية عصا وهو ان تعود المنافع الفائتة بانقلاب العصى حية بخلاف الوجود الاخر فان انقلاب الحية عصى يفهم من مجموع قوله سنعيدها سيرتها الاولى على تلك الوجود قوله قيل لما قال ربه ذلك اي لما قال له ربه لا تخف بلغ من ذهاب خوفه وطمانينة نفسه الى ان ادخل يده في فم الحية واخذ بلحييها فاذا هي عصى كما كانت ويده في شعبتيها في الموضع الذي يضعها اذا توكا واعلم ان ادخاله يده في فم الحية من غير ان يتضرر به معجزة وانقلابها خشبة معجز اخر وانقلاب العصى حية معجز اخر ففيها توالي معجزات مع المار بالتي تقدمت قوله لانه يجنحهما اي يميلهما كما قال تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها قوله كانها مشعة اي ذات شعاع واعلم ان معنى ضم اليد الى الجناح قال في اية اخرى وادخل يدك في جيبك وروي انه عم كان شديد الادمة فكان اذا ادخل يده اليمنى في جيبه وادخلها تحت ابط الايسر واخرجها كان ليده نور ساطع يضيء بالليل والنهار كضوء الشمس والقمر واشد ضوء ثم اذا ردها الى جيبه صارت الى لونها الاول بلا نور وبريق واتفق المفسرون على ان السوء كناية عن البرص فانه ابغض شيء الى العرب وبه عنهم نفرة عظيمة واسماعهم لاسمه مجاية فكان جديرا بان يكنى عنه ولا يصرح باسمه وقوله من غير سوء يجوز ان يتعلق بقوله تخرج وان يتعلق ببيضاء لكونها صفة مشبهة فيها معنى الفعل كانه قيل تبيض من غير سوء ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الضمير في بيضاء قوله اي دللنا بها او فعلنا ذلك نشر على ترتيب قوله او بما دل عليه الاية او القصة اي خذ هذه الاية الثانية بعد اية قلب العصى حية او دللنا بها او فعلنا ما فعلنا بك من ندائك واسماع كلامي اياك واختيارك للنبوة واظهار المعجزات القاهرة لك لنريك بعض اياتنا او لنريك الاية الكبرى حال كونها من اياتنا اي بعض اياتنا على ان يكون الكبرى مفعولا ثانيا لنريك الكبرى ومن اياتنا حال منها وعلى الاول يكون المفعول الثاني قوله من اياتنا ويكون الكبرى صفة لاياتنا قيل اليد اعظم في الاعجاز من العصى لانه تعالى ذكر قوله لنريك من اياتنا الكبرى عقيب ذكر اليد وهو ضعيف لانه ليس في اليد الا تغير اللون واما العصى ففيها تغير اللون وخلق الزيادة في الجسم وخلق الحيوة والقدرة والاعضاء المختلفة وابتلاع الشجر والحجر ثم عودها بعد ذلك عصى كما كانت فهي اعظم قطعا فلا بد ان يكون المعنى خذ هذه الاية ايضا بعد قلب العصى لنريك بهاتين الايتين بعض اياتنا الكبرى او لنريك بهما الكبرى من اياتنا او لنريك من اياتنا الكبرى فعلنا ذلك لا دلالة في الاية على كون يد الكبرى بالنسبة الى العصى ثم انه تعالى لما اظهر له هذه الايات عقبها بان امر بالذهاب الى فرعون وبين العلة في ذلك بانه طغى اي جاوز حد العبودية يدعوى الربوبية ثم جاوزا للتعين في تلك المجاوزة حيث لم يقنع بدعوى المشاركة فيها حتى قال انا ربكم الاعلى روي عن وهب انه قال قال الله تعالى لموسى عم اسمع كلامي واحفظ وصيتي وانطلق برسالتي وانك بعيني وسمعي وان معك يدي وبصري واني البسك جنة من سلطاني تستكمل بها القوة في امري ابعثك الى خلق ضعيف من بطر نعمتي وامن مكري وغرته الدنيا حتى جحد حقي وانكر ربوبيتي اقسم بعزتي لولا الحجة والعذر الذي وضعت بيني وبين خلقي لبطشت به بطشة جبار ولكن هان علي وسقط من عيني فبلغه رسالتي وادعه الى عبادتي وحذره من نقمتي وقل له قولا لينا لا يغتر بلباس الدنيا ناصيته بيدي لا يطرف ولا يتنفس الا بعلمي في كلام طويل قال فسكت موسى عم سبعة ايام ثم جاءه ملك فقال اجب ربك فيما امرك فعند ذلك قال رب اشرح لي صدري الاية قوله ويفتح قلبه اشارة الى ان المراد بالصدر القلب كما في قوله تعالى افمن شرح صدره للاسلام فهو على نور من ربه وان كان قد يراد به العضو الذي فيه القلب كما في قوله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وان المراد بشرح القلب توسيعه حتى لا يضيق بسفاهة المعاندين ولجاجهم ولا يخاف من شوكتهم وكثرتهم ويجترئ على مخاطبة فرعون

ومحاجته فانه فانه اذا وسع قلبه وعلم ان احدا لا يقدر على بضره الا باذن الله تعالى لم يخف من فرعون وشدة شوكته وكثرة جنوده
وايضا سأل الله تعالى ان يوسع قلبه ليفهم ما ينزل عليه من الوحي كانه قال اشرح لي صدري فافهم عنك ما انزلنا علي من الوحي قوله
وفائدة لي جواب عما يقال ما فائدة لي في قوله اشرح لي صدري ويسر لي امري مع ان الكلام يستفهم بدونه وتقرير الجواب انه
ابهم الكلام اولا فقال اشرح لي صدري ويسر لي فعلم انه ثمة مشرحا وميسرا ثم بين ودفع الابهام بذكر المشروح والميسر وهما
الصدر فكان الرفع بعد الابهام لطلب الشرح والتيسير لصدره وامره من ان يقول اشرح صدري ويسر امري على التصريح بالمراد
ابتداء لان الرفع بعد الابهام تكرير للمعنى الواحد من طريق الاجمال والتفصيل قوله ولعل تبيض يده كان لذلك اي لكونها
سببا بخلاص موسى من ان يقتله فرعون او لكونها آلة لاخذ لحية فرعون ونتفها قوله كفلها في موازر اصله مثار قلبت همزته
واوا الانضمام ما قبلها موازر وقلبت في الازر ايضا وان لم ينضم ما قبلها حملا للنظير على النظير فانهما اخوان في المعنى فيكون كل واحد
منهما نظير الاخر من حيث المعنى وحملا على المضارع وهو يوازر قوله ومفعولا اجعل مبتداء اضيف فيه التثنية الى لفظ
اجعل وقوله وزيرا وهرون خبره ووجه العناية بالمفعول الثاني ان مقصوده الاهم طلب الوزير قوله ولي صلة اي
يجوز ان يكون قوله لي صلة نفس الجعل متعلقا به ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من وزيرا لانه في الاصل صفة لوزيرا
فلما قدم عليه انتصب حالا قوله اولي وزيرا عطف على قوله وزيرا وهرون اي ويجوز ان يكون مفعولا اجعل قوله لي
وزيرا فيكون لي مفعولا ثانيا مقدما على المفعول الاول وهو وزيرا ومن اهلي يجوز ان يكون صفة لوزيرا وان يتعلق باجعل
قوله وهرون عطف بيان لوزير وفيه ان عطف البيان يشترط فيه التوافق بينه وبين متبوعه تعريفا وتنكيرا وقوله وزيرا
نكرة فكيف يكون هرون عطف بيان له والظاهر ان يجعل هرون بدلا من وزيرا قوله او وزيرا من اهلي اي ويجوز ان
يكون مفعولاه وزيرا من اهلي فيكون وزيرا مفعولا اول ومن اهلي مفعولا ثانيا وفيه ان شرط المفعولين في باب النواسخ
الجملة الاسمية منهما وانت لو ابتدأت بوزيرا واخبرت عنه لقوله من اهلي لم يجز اذ لا مسوغ للابتداء به قوله وقرأهما ابن
عامر بلفظ الخبر فانه قرأ اشدد بفتح الهمزة واشركه بضمها على معنى الخبر عن نفسه اي انا افعل ذلك وجزم كل واحد من الفعلين
على انهما جواب الامر وان قرئ اشدد على لفظ الامر يكون المعنى قوبه ظهري واجعله شريكا لي في امر الرسالة قوله انعمنا عليك
يعني انه من قولهم من عليه منا بمعنى انعم عليه منة بمعنى امتن عليه لان المنة تهدم الصنيعة والمقام مقام التلطف ببيان
انه تعالى راعى مصلحته من غير ان يسألها موسى فكيف لا يطيعه مراده بعد السؤال والمعنى مننا عليك الان باتيانك بسؤلك
وقد سلفت لنا منن اخرى عليك وقوله في وقت آخر اشارة الى ان مرة ظرف مننا عليك في وقت اخر ذي عمر وذهاب
والمرة واحد المر الذي هو مصدر قولك مر يمر مرا ومرورا اي ذهب فان قيل لما قال مرة اخرى مع انه تعالى من مننا كثيرة
اجيب بانه ليس المراد مرة واحدة من المنن لان ذلك قد يقال في القليل والكثير والمنن المذكورة ههنا ثمانية الاولى قوله
اذ اوحينا الى امك ما يوحى والثانية قوله والقيت عليك محبة مني والثالثة قوله ولتصنع على عيني والرابعة
قوله اذ تمشي اختك والخامسة قوله وقتلت نفسا فنجيناك من الغم والسادسة وفتناك فتونا والسابعة قوله فلبثت
سنين في اهل مدين ثم جئت على قدر يا موسى والثامنة قوله واصطنعتك لنفسي قوله بالهام او في منام الخ يعني
ان المراد من هذا الوحي الوحي الواصل الى الانبياء لان ام موسى ما كانت من الانبياء فان المرأة لا تصلح للامارة والقضاء فكيف تصلح
للنبوة ويدل عليه قوله تعالى وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم فلذلك اختلف في المراد من هذا الوحي على وجوه احدها ان
ام موسى رأت تأويلها وضع موسى عم في التابوت وقذفه في البحر وان الله تعالى يرده اليها وثانيها ان المراد بالوحي الالهام
بان اوقع الله تعالى في قلبها عزيمة جازمة ان تلقيه في التابوت ثم يقذف التابوت في اليم وهو نيل مصر في قوله جميع المفسرين
فان اليم يقع على البحر والنهر العظيم وثالثها ان المراد بالوحي اليها اما مشافهة او مراسلة ورابعها ان الله تعالى بعث اليها ملكا لا
على وجه النبوة بل على طريق بعثه جبرئيل عم الى مريم في قوله فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا وبلغ ذلك الملك
اليها ما اوحى فقوله ولا يخل به بضم الياء وفتح الخاء من اخل الفارس بمركزه اذا ترك موضعه الذي عينه له وقوله
لعظم شانه تعليل لقوله لا يعلم الا بالوحي وقوله وفرط الاهتمام به تعليل لقوله ينبغي ان يوحى على طريق اللف والنشر

المرتب وان في قوله ان اقذفيه يحتمل ان يكون مصدرية ومفسرة والمراد بقذفه في التابوت جعله فيه كما في قوله تعالى وقذف
في قلوبهم الرعب قوله غلام رماه الله بالحسن يافعا تمامه له سيما لا تشق على البصر قوله غلام اي هو غلام ورماه الله
صفة غلام اي هو غلام حصل الله فيه الحسن ووضعه فيه ويافعا اي شابا واليافع من اليفاع وهو ما ارتفع من الارض
وايفع الغلام اي ارتفع وهو يافع ويقال موفع وهو من النوادر والسيماء العلامة والمراد بها ههنا الحسن قوله لا يشق
على البصر اي يفرح به من ينظر اليه ولا يمل من النظر اليه من التكرار لكونه في غاية الحسن قوله لما كان القاء البحر اياه الى الساحل
جواب عما يقال كيف جعل البحر مأمورا بمثل امر مع ان الامر لا يكون الا للمميز العاقل والبحر ليس كذلك وتقرير الجواب ان قوله
فليلقه اليم وان كان امرا صورة الا ان معناه الخبر اي فعل ما امرت به يلقه اليم بالساحل يتعلق ارادتي بذلك واخرج
الكلام على سبيل الاستعارة المكنية والتخييلية حيث شبه اليم في النفس بمأمور ذي تمييز امره آمر مطاع بالالقاء من
حيث كون القاء البحر اياه الى الساحل امرا واجب الحصول المأمور به من المأمور المطيع وجعل امر اليم
بقوله فليلقه اليم قرينة للتشبيه المضمر وفائدة اخراج الكلام على هذه الصورة التأكيد والمبالغة في حصول الالقاء
قوله والاولى ان يجعل الضماير كلها لموسى لانه لو جعل ضمير ان اقذفيه ويأخذه وعدو له لموسى وضمير فاقذفيه وفليلقه
اليم للتابوت لزم تفكيك الضماير وتنافر النظم فان قيل المقذوف في البحر وكذا الملقى الى الساحل هو التابوت قلنا نعم المقذوف
بالذات والملقى بالذات هو التابوت الا ان موسى عم مقذوف وملقى بالتبع لكونه في جوف التابوت فينبغي ان يجعل ضمير فاقذفيه
وفليلقه اليم ايضا لموسى حتى لا تفرق الضماير ولما كان فليلقه اليم امرا من حيث اللفظ انجزم جوابه في قوله يأخذه قوله
ولان الاول وهو كون فرعون عدوا لله تعالى حال اخذ موسى عم لكفره بالله تعالى وعتوه امر واقع وكونه عدوا لموسى عم في
غير واقع لان موسى عم في ذلك الوقت لم يكن بحيث يعادي بل هو بحيث يؤول امره الى المعاداة معه ولو قيل يأخذه عدو لي
وله لفهم ان عداوته لموسى عم من قبيل عداوته لله تعالى قوله ثم قيرته اي طلته بالقير وهو الزفت قوله وكان يشرع
اي يدخل من اليم يقال شرعت الدواب في الماء شرعا وشروعا اي دخلت قوله اصبح الناس اي اجملهم صباحة اي جمالا
لا يقال صبح بالضم صباحة فهو صبيح اي جميل حسن قوله اي محبة كائنة مني على ان مني ظرف مستقر متعلق بمحذوف
هو صفة للمحبة وعلى الثاني يكون ظرفا لغوا متعلقا بالقيت وعلى التقديرين كلمة من ابتدائية والفرق بين الاحتمالين
ان الملقى على الاحتمال الاول محبة الناس اياه لكن لما كانت تلك المحبة حاصلة وواقعة بتخليق الله تعالى من حيث انه تعالى
ركزها في القلوب وصفت بقوله كائنة مني فلذلك احبه عدو الله فرعون وكل من ابصره وعلى الاحتمال الثاني يكون الملقى
بالذات هو محبة الله تعالى واما محبة الخلق اياه انما نشأت وتفرعت من محبة الله تعالى اياه واشار بقوله اي احببتك ومن
احبه الله تعالى احبته القلوب وقد روي عن ابي هريرة رض ان رسول الله صلعم قال اذا احب الله العبد نادى جبرئيل ان الله يحب
فلانا فاحبوه فيحبه اهل السماء ثم يوضع له القبول في الارض قوله فظاهر اللفظ جواب عما يقال ان ما قيل مخالف لما يفهم
من ظاهر اللفظ فان ظاهر القران يدل على ان اليم القاه ساحله وان موسى التقط من الساحل لا من البركة وان ما يدل على ان ام
موسى القته في اليم فدفعه اليم الى النهر المتشعب منه الشارع الى بستان فرعون فاداه النهر الى بركة في البستان فاخذ من البركة
لا من الساحل واشار الى وجه التوفيق بينهما بان حمل لفظ القران على ان معناه القاه اليم بساحل فيه فوهة نهر فرعون يجري
منه الى البركة قوله لان الماء يسحله تعليل لما دل عليه المعنى كانه قال يسمى الشاطئ ساحلا لان الماء يسحله اي يقشره وينزع عنه
هو بمنزلة القشر على ظاهره فان السحل في اللغة القشر يقال قشرت العود وغيره اقشره قشرا اي نزعت عنه قشره والمطر القاشرة
هي التي تقشر وجه الارض قوله ولتربى ويحسن اليك وانا راعيك وراقبك فسر قوله لتصنع بقوله تربى ويحسن اليك
من قولهم صنع اليه معروفا اذا احسن اليه وفسر قوله على عيني بقوله وانا راعيك اشارة الى انه حال من الضمير المستتر في
لتصنع لا صلة له وقوله ولتصنع منصوب باضمار ان بعد لام كي وهذه العلة معطوفة على علة مقدرة قبلها والفعل المعلل
هو قوله تعالى والقيت اي القيت عليك المحبة ليتعطف عليك ولتصنع ويجوز ان تكون هذه اللام متعلقة بفعل محذوف
وجملة المعلل مع علته معطوفة على الجملة السابقة اي القيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني فعلت ذلك جعل العين

مجازا عن الرعاية والحراسة بطريق الحلاق واسم السبب على المسبب فان الناظر يحرسه عما لا يريد في حقه ويراعيه حسبما يريد فيه
قوله وقرئ لتصنع بكسر اللام وسكونها على انها ليست لام كي بل هي لام امر الغايب والاصل فيها ان تكون مكسورة ويجوز سكونها
بعد الواو والفاء المخففة وذلك في القران كثير نحو وليوفوا نذورهم وليطوفوا وقرأ العامة بكسر اللام وضم التاء وفتح
النون على البناء للمفعول ونصب الفعل باضمار ان بعد لام كي وقرئ ولتصنع بالنصب وفتح التاء **قوله** ظرف لالقيت او لتصنع
فالمعنى على الاول القيت عليك محبة مني وقت مشي اختك وعلى الثاني لتربى ويحسن اليك في هذا الوقت وكونه ظرفا
لتصنع اولى لان تقييد التربية بزمان مشي اخته صحيح لان التربية انما وقع زمان مشي اخته ورده الى امه بخلاف القاء
المحبة عليه فانه وقع قبل ذلك من اوى ما التقط فرعون فلا وجه لكونه ظرفا لالقيت الا باعتبار الاتساع في زمان المشي
قوله او بدل من اذ اوحينا والمعنى ولقد مننا عليك مرة اخرى اذ اوحينا الى امك اذ تمشي اختك **قوله** على ان المراد بها وقت
متسع جواب لما يقال كيف يكون اذ تمشي بدلا من اذ اوحينا مع ان احد الزمانين غير متحد مع الاخر صدقا بل هما مختلفان
متباعدان وليس احدهما بعضا من الاخر ولا مشتملا عليه ايضا واذا اريد بكلمة اذ وقت يسع فيه كل واحد من الفعلين
يتحد الزمانان ولا يختلفان الا باعتبار اختلاف الفعل الواقع فيهما فيصح ابدال احدهما من الاخر ومعنى يكفله يضمه اليه
ويحضنه ويربيه وتذكير الضمير في يكفله للفظ من وان كان عبارة عن المؤنث ولما التقطه ال فرعون واجتمعوا وعزموا
على تربيته عندهم طلبوا امرأة ترضعه وتربيه فلم يقبل ثدي امرأة منهن لانه تعالى قد حرم عليه المراضع غير امه وجعل ذلك
طريقا ليرده الى امه فاضطروا الى استقصاء في تتبع النساء وبذلك فشى الخبر بمصر ان ال فرعون اخذوا غلاما في النيل وانه
لا يقبل ثدي كل امرأة يؤتى بها فلما علمت ذلك اخت موسى جاءت اليهم منكرة فقالت هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه لكم **قوله**
غم قتله فانه عم لما قتل القبطي خطأ بان وكزه اي ضربه بجمع يده على ذقنه حين استغاثه الاسرائيلي عليه فحصل له الغم
من وجهين احدهما من عقاب الدنيا وهو اقتصاص فرعون منه على ما حكاه الله تعالى عنه بقوله فاصبح في المدينة خائفا
يترقب والاخر من عقاب الله تعالى حيث قتله لا لامر الله تعالى فنجاه الله تعالى من الغمين اما من فرعون فبان وفقه الله تعالى
للمهاجرة الى مدين واما من عقاب الاخرة فبان غفر الله تعالى له ذلك باستغفاره حين قال ربي اني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له
قوله وابتليناك ابتلاء بناء على ان فتونا مصدر كالعكوف والجلوس جئ به تاكيدا لفعله كانه قيل وفتناك حقا
والفتنة الامتحان والاختبار تقول فتنت الذهب اذا ادخلته النار لتنظر ما جودته كذا في الصحاح قال صاحب الكواشي
وفتناك فتونا اي اختبرناك اختبارا بايقاعك في المحن وتخليصك منها وقال صاحب الكشاف الفتنة المحنة وكل ما
يشق على الانسان وكل ما يبتلي الله به عباده فتنة قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة سأل سعيد بن جبير ابن عباس عن
قوله تعالى وفتناك فتونا فقال خلصناك من محنة بعد محنة اولها ان امه حملته في السنة التي كان فرعون يقتل فيها الولدان
فهذه فتنة يا ابن جبير ثم القته امه في البحر في التابوت ثم منعه الرضاع الا من ثدي امه ثم اخذ بلحية فرعون فهم بقتله
ثم تناول الجمرة بدل الدرة ثم قتل قبطيا وخرج الى مدين هاربا خائفا حافيا بلا زاد ولا دليل واجر نفسه عشر سنين
مهر الصفورا ابنت شعيب وضل الطريق وتفرق غنمه في ليلة مظلمة وكان ابن عباس يقول عند ذكر كل واحد من هذه المحن
فهذه فتنة يا ابن جبير فعلى هذا معنى فتناك خلصناك من تلك المحن كما تفتن الذهب بالنار فيخلص من كل خبث فيه ولا بد
في قوله تعالى وفتناك فتونا من ملاحظة التخليص عن المحنة اما بان يجعل فتناك بمعنى خلصناك من قولهم فتنت الذهب
اذا اردت تخليصه او بان يكون فتناك بمعنى اختبرناك ولم يذكر صلته والتقدير اختبارا بايقاعك في المحن وتخليصك منها
وذلك لانه تعالى قال ولقد مننا عليك مرة اخرى ثم عد المنن وذكر منها قوله وفتناك فتونا والفتنة بمعنى المحنة ليس من
قبيل الانعام الا ان يقال انها لكونها موجبا للثواب من قبيل النعم والمصنف جعل قوله وفتناك فتونا اجمالا لما ناله في
سفر هجرته من المصر الى مدين ثم جوز ان يكون اجمالا لما سبق ذكره من وضع امه اياه في التابوت وقذفه في اليم الى غير ذلك
وقدم الاحتمال الاول لان عد ما ناله الطفل فتنة في حقه لا يخلو عن بعد **قوله** وقضاء اوفى الاجلين الذين خير شعيب
في قضاء ايهما شاء مهرا في تزويج بنته اياه قال تعالى حكاية عنه اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تأجرني

ثماني حجج فان اتممت عشرا فمن عندك فقضى موسى عم اوفيهما وهذا صريح في ان موسى لما قضى الاجل المشروط سار باهله الى
مصر ولم يمكث في اهل مدين بعد قضائه ويدل عليه قوله تعالى فلما قضى موسى الاجل وسار باهله وهو الاجل المشروط عليه
في تزوجه صفورا ابنت شعيب ويروى عن وهب انه قال لبث على شعيب ثمانية وعشرين سنة منها عشر سنين مهر امرأته والباقي
ليستكمل الوقت الذي يوحى فيه الى الانبياء بناء على انه جاء مدين وهو ابن ثنتي عشرة سنة فمكث فيه ثمانية وعشرين
سنة ليبلغ سن اربعين سنة وتقدير الاية وفتناك فتونا فخرجت هاربا الى اهل مدين فلبثت سنين فيهم ثم جئت من عندهم
مستقرا او كائنا على مقدار معين فقوله على قدر متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من فاعل جئت **قوله** على قدر قدرته
او على مقدار من السن اشارة الى ان قوله على قدر لا بد فيه من تقدير مضاف اليه لان القدر لا يكون الا لامر من الامور اي
على قدر الذي قدرته لان اكلمك او على مقدار سن فالقدر على الاول عبارة عن تعلق الارادة الازلية المقتضية لنظام الموجود
على ترتيب خاص بالاشياء في اوقات حدوثها وتلك الارادة الازلية هي المسماة بالقضاء وعلى الثاني القدر بمعنى المقدار
قال عم ما بعث الله نبيا الا على رأس اربعين سنة **قوله** واصطنعتك بمحبتي اي اخترتك لتحبني وتتصرف على ارادتي ومحبتي
وتشتغل بما امرتك به من اقامة محبتي وتبليغ رسالتي وان تكون في حركاتك وسكناتك لوجهي لا لنفسك ولا لغيرك والاصطناع
افتعال من الصنع بالضم وهو مصدر قولك صنع اليه معروفا واصطناع الفلان اتخاذه صنيعا محسنا اليه بتقريب منزلته
وتخصيصه بالتكريم والاجلال عن القفال قال اصطنعتك اصله من قولهم اصطنع فلان فلانا اذا احسن اليه حتى يضاف
اليه فيقال هذا صنيع فلان كما يقال جريح فلان **قوله** مثله فيما خوله اي اعطاء جواب عما يقال كيف قال لنفسي مع انه تعالى
غني عن الكل فلا يجوز حمل الكلام على ظاهره فلذلك حمله على الاستعارة التمثيلية شبه حال موسى خوله الله تعالى من التقريب
والتكليف والتكريم بحال من قربه الملك واستخلصه لنفسه ووجه الشبه منتزع من عدة امور فكانت الاستعارة
تمثيلية **قوله** ولا تنيا يعني ان ونى يني ونيا مثل وعد يعد وعدا بمعنى فتر يفتر فتورا والحكمة في هذا التكليف ان من ذكر جلال
الله تعالى وعظمته استخف غيره فلا يخاف احدا غيره ويتقوى روحه بذلك الذكر فلا يضعف في مقصوده **قوله** وقيل في تبليغ
ذكري على ان يكون المراد بالذكر تبليغ الرسالة فان الذكر يقع على كل العبادات وتبليغ الرسالة من اعظمها قدرا فكان جديرا لان
يطلق عليه اسم الذكر روي انه تعالى لما نادى موسى عم بالواد المقدس وارسله الى فرعون واعطى له سؤله انطلق من ذلك الموضع الى فرعون
وشيعته الملئكة يصافحونه وخلف اهله في الموضع الذي تركهم فيه فلم يزالوا مقيمين فيه حتى مر بهم راعي من اهل مدين فعرفهم
فحملهم الى شعيب فمكثوا عنده حتى بلغهم خبر موسى بعدما جاوز بني اسرائيل البحر وغرق فرعون وقومه فبعث بهم شعيب الى موسى بمصر
وانطلق موسى عم من الطور الى جانب مصر لا علم له بالطريق وليس له معه زاد ولا حمولة ولا صحبة ولا شيء الا العصا يظل صائما
ويبيت طاويا يصيب من ثمار الارض ومن الصيد شيئا قليلا حتى ورد ارض مصر الى تمام الامر **قوله** قيل وحي الى هرون جواب عما
يقال كيف اجتمع مع هرون عم حتى يخاطبا بقوله تعالى اذهبا الى فرعون روي انه تعالى اوحى الى هرون انه استنبأ موسى وارسله الى
فرعون وقومه وانه جعلك وزيرا له وشريكا في رسالته فاذا كان يوم السبت لغرة ذي الحجة فاخرج قبل طلوع الشمس الى شط النيل
فانها الساعة التي تلتقيان انت واخوك فيها فاقبل موسى ذلك الوقت وخرج هرون من عسكر بني اسرائيل حتى التقيا على شط النيل **قوله**
وقيل عداه هو تثنية امر الحاضر من وعد يعد يعني قيل المراد بالقول اللين ان موسى اتاه ووعده على قبول الايمان شبابا لا يهرم
وملكا لا ينزع منه الا بالموت وان تبقى عليه لذة المطعم والمشرب والمنكح الى حين موته واذا مات دخل الجنة فاعجبه ذلك وكان
لا يقطع امرا دون هارون وكان غائبا فلما قدم اخبره بالذي دعاه اليه موسى وقال اردت ان اقبل منه فقال له هامان كنت
ارى لك عقلا ورأيا انت رب وتريد ان يكون مربوبا وانت تعبد وتريد ان تعبد فقلبه عن رأيه وحكي عن عمرو بن دينار انه قال
بلغني ان فرعون عمر اربع مائة سنة وتسع سنين فقال له موسى ان اطعتني عمرت مثل ما عمرت فاذا مت دخلت الجنة **قوله**
على رجائكما وطمعكما يعني لعل للترجي الا انه بالنسبة الى المرسل وهو موسى وهرون اي اذهبا مترجيين وطامعين فلا حاجة
لا على اليأس منه ويستحيل ان يكون ذلك الترجي بالنسبة الى الله تعالى وهو عالم بعواقب الامور **قوله** فان الراجي مجتهد علة لكون
الذهاب والقول اللين مقيدين بكونهما في حال الرجاء دون اليأس يعني انهما كلفا بالتبليغ على هذا الوجه لانه ابلغ لهما في دعائه الى

الحق فان الرسل انما يبعثون لان يدعوا وهم يرجون ويطمعون ان يقبل منهم قوله والتذكير للمتحقق اى المتيقن بالحق الجوهرى حققت الامر واحققته ايضا اذا تحققته وصرت منه على يقين وحققت قوله وظنه تحقيقا اى صدقت والمعنى قولا له ذلك راجين ان يترك الاصرار على انكار الحق وتكذيبه اما بان يتعظ ويقبل الحق قلبا وقالبا او بان يتوهم انه حق فيخشى بذلك من ان يصر على الانكار ويبقى مترددا ومتوقفا بين الامرين وذلك خير بالنسبة الى الانكار والاصرار عليه قوله نخاف ان يعجل علينا بالعقوبة ولا يصبر الى تمام الدعوة واظهار المعجزة فيتعطل المطلوب من الارسال اليه فان قيل كيف يخاف موسى وقد اتاه الله تعالى سؤله وشرح صدره وشرح الصدر ينافى حصول الخوف قلنا لا نم ذلك لانه قد مر ان المسؤل ان يوسع قلبه لتحمل اعباء دعوة فرعون الى عبادة الله تعالى وللصبر على مشاقه ولتلقى ما يوحى اليه على وجه لا يتطرق اليه السهو والتحريف وحصول الشرح بهذا المعنى لا ينافى حصول الخوف من استعجال فرعون فى عقوبتهما قبل تمام الدعوة واظهار المعجزة وان يفوت الفائدة المطلوبة من ارسالها اليه من الزام الحجة وقطع المعذرة ونحو ذلك قوله واطلاقه اى عدم تقييده قوله او ان يطغى بذكر متعلق بان يقال او ان يطغى عليك كما قيل ان يفرط علينا من حسن الادب والتحاشى عن التفوه بالعظم فلذلك لم يقولا ان يطغى عليك بان يقول فيك ما لا ينبغى وذكرا متعلق يفرط وهو علينا لان معرته عائدة اليهما فان المعنى وان يطغى بالتخطى الى ان يقول فيك ما لا ينبغى بجرائته عليك قوله تعالى لا تخافا ليس المراد منه النهى عن الخوف لانه من حيث كونه امرا طبيعيا لا مدخل للاختيار فيه لا يدخل تحت التكليف ثبوتا وانتفاء بل المراد به التسلى بوعد الحفظ والنصرة فانه ليس المراد من المعية المكانية بل المراد منها ما يلزمها من الحفظ والنصرة كانه قيل اننى حافظكما وناصركما قوله اسمع وارى ما يجرى بينكما وبينه يعنى ان قوله تعالى اسمع وارى فعلان متعديان لم يذكر مفعولهما وليسا منزلين منزلة اللازم بل قصد تعلقهما بالمفعول الغير المذكور فوجب تقديره على حسب تعيين القرينة ان عاما فعام وان خاصا فخاص والقرينة ههنا يقتضى تقدير العام اى اسمع وارى جميع ما يجرى بينكما وبينه من قوله وفعل اهو ذلك لان قوله تعالى اسمع وارى ذكر تاكيد القول اننى معكما اخبر اولا بانه حافظهما وناصرهما ثم اخبر بانه يسمع ويرى للدلالة على انه يفعل بهما ما يوجب حفظهما ونصرتهما على اتم الوجوه واكملها والحفظ والنصرة انما يتمان ويكملان اذا كان الحافظ والناصر عالما بجميع ما يقال من اراد حفظه وهذا يقتضى ان يقدر المفعول عاما بان يقال اسمع وارى جميع ما يجرى بينكما وبينه ليتم الحفظ ويكمل ويزول خوفهما بالكلية فحذف المفعول قصدا للتعميم مع الاختصار قوله ويجوز ان لا يقدر شئ بان ينزل الفعلان منزلة اللازم ولا يقصد تعلقهما بالمفعول فضلا عن عمومه وخصوصه وان يكون القصد الى شان الحفظ والنصرة الى ما يأتيان بسببه من اسمع والبصر مع قطع النظر عن تعلقهما بالمسموع والمبصر لانهما تماذكرا تتميما لقوله اننى معكما لكونهما مما يتم به الحفظ والنصرة ولا مدخل فى ذلك لاعتبار تعلقهما بالمفعول والتتميم ان يؤتى فى كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة مثل مفعول او حال او نحوهما مما ليس بجملة مستقلة ولا ركن كلام لنكتة وان اتى بها فى كلام يوهم خلاف المقصود لدفع ذلك الايهام يسمى اتيانه تكميلا كقوله • فسقى ديارك غير مفسدها • صوب الربيع وديمة تهمى • اى تسيل والديمة المطر الذى يدوم يوما وليلة فان قوله غير مفسدها منصوب على انه حال من فاعل سقى جيئ بها لتدفع ما يوهمه قوله فسقى ديارك امطار الربيع والديم من كونها مخربة للديار فان المطر قد يؤل الى خرابها وعلى هذا الوجه يكون قوله اسمع وارى حالان من المستكن فى قوله معكما فلذلك قال على معنى اننى حافظكما سامعا مبصرا قوله من دعوى الرسالة بيان للكلام السابق والمراد بما تضمنه الكلام السابق هو المجئ بالاية فان دعوى الرسالة لا يثبت الا ببينتها التى هى اظهار المعجزة فكان دعوى الرسالة متضمنة لدعوى بينتها قوله لان المراد اثبات الدعوى ببرهانها يعنى لان المراد بقوله باية جنس ما يكون برهانا لدعوى الرسالة مع قطع النظر عن وحدته وتعدده فلذلك وحد قوله وسلام الملئكة جعل السلام بمعنى التحية من الملئكة وخزنة الجنة للمهتدين فيكون المقصود من الكلام ترغيب المخاطبين فى الاهتداء بتصديق الرسول واتباع ما جاء به من التكاليف والاحكام وبشارة المهتدين بكونهم من اهل الجنة ثم جوز ان يكون السلام بمعنى السلامة كالرضاع والرضاعة قال بعض المفسرين والسلام على من اتبع الهدى قول الله تعالى لهما كانه قال فقولا له انا رسولا ربك وقوله السلام على من اتبع الهدى وقال اخرون بل كلام الله تعالى ثم عند قوله قد جئناك باية من ربك وقوله بعد ذلك فى السلام على من اتبع الهدى

وعد من قبلهما لمن امن وصدق بالسلامة له من عقوبات الدنيا والاخرة فتكون الجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب ويكون على بمعنى اللام اى والسلام لمن اتبع الهدى كما ان اللام يكون بمعنى على كما فى قوله تعالى ولهم اللعنة ولهم سوء الدار اى عليهم اللعنة وقوله ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها ويكون قوله انا قد اوحى الينا استينافا للتعليل كانه قيل السلامة من العذاب للمهتدين لانه اوحى الينا ان العذاب على المكذبين للرسل قوله ان عذاب المشركين على المكذبين للرسل يعنى ان تعريف العذاب فى قوله تعالى ان العذاب للعهد والمعهود هو العذاب المختص بالمشركين وهو عذاب الخلود فى النار وما يوجد فى اكثر النسخ وهو ان عذاب الدارين اى القبر والنار لا يليق ان ينسب كتبته الى المص قوله ولعل تغير النظم يعنى هذه الجملة ذكرت فى مقابلة قوله والسلام على من اتبع الهدى فكان الظاهر ان تذكر على اسلوب تلك الجملة بان يقال والعذاب على من كذب وتولى بل بان يقال وعدم السلامة عليه لانه هو المقابل للسلامة لكنه صرح بالوعيد وصدرت الجملة بان وجعل مضمون الجملة مما اوحى اليهما لكون التخلية عن الرذائل اهم فى اول الامر بالنسبة الى التخلية بالفضائل كما ان همة من يعالج البدن مصروفة فى اول الامر الى تنقية البدن عن فضول الاخلاط ثم الى تقويته بالاغذية الصالحة فكذا الحال فيمن يعالج النفوس بان اللائق بشانه الاهتمام بالتخلية اولا قوله اعطى كل شئ من الانواع على ان كل شئ مفعول اول لاعطى وخلقه بمعنى مخلوقه ثانيهما وضمير خلقه لكل شئ والمعنى اعطى كل شئ من انواع المخلوقات مخلوقه الذى هو صورته وشكله المطابق للكمال المودع فيه فالمراد بمخلوق كل شئ المخلوق الذى يختص بذلك ويناسبه ويليق به ويتم به الغرض الذى خلق لاجله قوله او اعطى خليقته على ان خلقه اول المفعولين وكل شئ ثانيهما قدم على الاول لان الغرض منوط بذكر اعطاء كل شئ فلذلك صار المفعول الثانى اهم فقدم على الاول والخليقة الخلائق يقال هم خليقة الله وهم خلق ايضا فالخلق ايضا بمعنى المخلوق لان ضمير خلقه يرجع الى الذى هو الرب تعالى اوح بجب ان يخص كل شئ بما يحتاج اليه المخلوقات وينتفعون به فان الارتفاع هو الانتفاع قوله وقيل اعطى كل حيوان نظيره على ان كل شئ مفعول اول الا انه خص بالحيوان وخلقه بمعنى مخلوقه هو الثانى وضميره لكل شئ ويراد بمخلوق كل حيوان زوجه ومعنى الاختصاص المستفاد من الاضافة كونه نظيرا له فى الخلقة قوله وقرئ خلقه بفتح اللام فعلا ماضيا وهذه الجملة يحتمل ان يكون فى محل النصب على انه صفة كل او فى محل الجر على انه صفة شئ وعلى هذه القراءة يكون المفعول الثانى محذوفا اما على وجه الاختصار اعتمادا على دلالة المقام عليه والمعنى على كل شئ خلقه الله لم يخله من عطائه وانعامه واقتصر للامام الواحدى فى البسط على هذا الوجه ولم يتعرض للاول كما اقتصر المص على الاول ولم يتعرض للثانى قوله ولذلك بهت الذى كفر لاتفاق العقلاء على ان العاقل لا يجوز ان يعتقد فى نفسه انه خالق هذه السموات والارضين والشمس والقمر وانه خالق نفسه لانه يعلم بالضرورة عجزه عنها ويعلم بالضرورة انها كانت موجودة قبله فلذلك افحم فرعون فلم يتأت له ان يتعرض للدليل الذى اقامه موسى عم على وجود الصانع القادر على كل شئ ويدل على كون هذه القصة مسلمة معلومة بالضرورة قول موسى عم ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى فان كلمة الذى تقتضى وصف المعرفة بجملة معلومة الانتساب اليها فلابد وان يكون مضمون هذه الصلة معلومة مسلمة عند فرعون الا انه كان يظهر الانكار تكبرا وزورا وبهتانا ويحتمل ان يكون جاهلا بربوبيته بناء على كونه دهريا نافيا للصانع المدبر اصلا ويكون معنى ادعائه الربوبية لنفسه انه يجب عليهم طاعته والانقياد والاعراض عن طاعة غيره ثم ان موسى عم لما ذكر دليلا ظاهرا وبرهانا باهرا على وجود الاله الحق العليم القادر على كل شئ وافحم فرعون عن الدخل عليه خاف فرعون ان يزيد موسى من امثال تلك المحجة فيظهر للناس صدقه وفساد طريق فرعون واراد ان يصرفه عن طريق الاحتجاج على التوحيد ويشغله بالحكايات فقال فما بال القرون الاولى وقيل انه قال متعرضا على موسى قال فما بال الاولى كقوم نوح وعاد وثمود فان اكثر لم يقر بالله وبما تدعو اليه وانما عبدوا الاوثان فلو كان ما ذكرته من الدليل حقا يوجب على اهل القرون الماضية ان يغفلوا عنه فعارض فعارض الحجة بالتقليد وهو اعتراض فاسد مبنى على التقليد المحض غير مستند الى حجة ودليل فلذلك لم يلتفت موسى عم الى قوله وقال علمها عند ربى ولم يتعلق غرضى باحوالهم ثم عاد الى تقوية كلامه الاول وابراز سائر الدلائل فقال الذى جعل لكم الارض الاية قوله علمها عند ربى جملة اسمية وقوله فى كتاب متعلق بمحذوف على انه خبر ثان اى علمها مستقر عند ربى مثبت فى اللوح المحفوظ اثبته فيه ليكون ما كتب فيه ظاهرا للملائكة فيكون ذلك زيادة لهم فى الاستدلال

الاولى يريد بذلك ان بنى ادم انما كانوا فريقين فريق مهتدين وهم اصحاب الجنة وفريق ضالين وهم اصحاب العذاب فما بال الاولى من الفريقين والثانى ... تم السعادة

ويجوز ان يكون فى كتاب متعلقا بمحذوف على انه حال من الضمير المستتر فى عند ربى

على انه تعالى عالم بكل المعلومات منزه عن السهو والغفلة فان قيل علم الله تعالى صفة قائمة بذاته فكيف يكون مثبتا في كتاب والصفة
القائمة بالشئ لا يكون مثبته في غيره فالجواب ان المراد باثباته اثبات متعلقاته التي هي الاحكام المعلومة به واشار المص الى جوابه بقوله
ويجوز ان يكون تمثيلا اى ويجوز انه لا يكون المعنى ان علمها مثبت في الكتاب حقيقة بل يكون قوله انه مثبت في الكتاب استعارة تمثيلية شبه
تمكن بال القرون الماضية في علمه تعالى ببقاء المكتوب في الكتاب فكانه ان بالها في استقرار علمه عند الله بحيث لا يزول شئ منه عن علمه تعالى
كالشئ الذى استحفظه العالم وقيده بالكتبة فيكون المقصود بقوله في كتاب تاكيد قوله علمها عند ربي **قوله** ويؤيده لا يضل ربي
ولا ينسى فان الظاهر انه استيناف لا محل له من الاعراب جئ به تقليلا لما سبق من استقرار علم حال القرون الاولى عنده تعالى استقرار الشئ
المكتوب في الكتابة ووجه التعليل انه عم لم يذكر مفعول لا يضل ولا ينسى ليعم الاشياء كلها فلما كان تعالى بحيث لا يضل ولا يخطى شيأ
من الاشياء بحيث لا يهتدى اليه بل كانت باسرها حاظرة عنده بذواتها لا تغيب عنه شئ منها وما علم من ذلك لا ينساه ابدا ثبت بذلك ان علم
احوال القرون الاولى مستقر عنده كانه في كتاب فيكون انتظام الكلام هكذا ان فرعون طلب بقوله فما بال القرون الاولى تفصيل ما سبق
من قوله والسلام على من اتبع الهدى وان العذاب على من كذب وتولى فاجابه موسى عم بقوله علمها عند ربي وانها مع ذلك مثبتة في اللوح
وايضا الحكمة لا يعلمها الا هو وبقوله علمها عند ربي كانها في كتاب ثم علل احاطة علمه تعالى بها بقوله لا يضل ربي اى لا يخطى ربي شيأ من الاشياء
بمعنى انه عالم بكل المعلومات وما علم منه لم ينسه ابدا بل سبقى ذلك ابد الاباد وهذا على تقدير كون قوله لا يضل ولا ينسى مستانفا لا محل له
من الاعراب ويحتمل ان يكون في محل الجر على انه صفة لكتاب والعائد محذوف والتقدير في كتاب لا يضله ربي بحيث لا يهتدى اليه اى لا يخطى
ذلك الكتاب ربي ولا ينساه او لا ينسى ما فيه يقال ضللنا الشئ اضله من باب ضرب وضللت الشئ اضله من باب علم وكلاهما لغتان مشهورتان
واللغة الاولى اشهر **قوله** ويجوز ان يكون سؤاله دخلا عطف على قوله فلم يد الامر في الكلام عنه اى عن السؤال عن بيان مما هو
الى ان يسأل عن تفصيل حال الامم الماضية فانه لما سأل عن الاله بقوله فمن ربكما وكان سبيل الجواب عنه الاستدلال على وجوده بما
يدل عليه من الاثار التي لا يقدر عليه الا من كان واجب الوجود لذاته مستجمعا بجميع صفات الجلال والاكرام منزها عن سمات الحدوث
والامكان واجاب عم بالاستدلال عليه بهت الكافر واقحم عن الدخل على اقامة من الدليل وصرف الكلام الى وجه بناء على كونه متحماغير قادر
على الدخل وقيل قوله ما بال القرون الاولى ليس مبنيا على كونه متحما عن الدخل بل اورده على طريق الدخل على قوله عم ربنا الذي
اعطى كل شئ خلقه ثم هدى وتقرير الدليل ظاهر من تقرير المص **قوله** اى كالمهد تمهدونها التعريف فيه للعهد الذهنى ولذلك
وصف بالجملة كما في قوله • ولقد امر على اللئيم يسبنى • وصفه بها تنبيها على ان المهد وان كان بمعنى الممهود وهو المفروش المبسوط
الا انه مخصوص بما بسط العباد ليقعدوا ويناموا عليه فلذلك كان قوله جعل لكم الارض مهدا من باب التشبيه البليغ والمهد والمهاد
واحد من حيث ان المراد بكل واحد منهما ما يمهد ويفرش والبسط سمى به الممهود ولا فرق بينهما الا بان المهد في الاصل مصدر بمعنى
الفرش والبسط والمهاد اسم في الاصل ويجوز ان يكون جمع مهد مثل كعب وكعاب وفرخ وفراخ **قوله** وحصل لكم فيها فان
السلك ادخال الشئ في الشئ فالمعنى ادخل في الارض لاجلكم طرقا تسلكونها لتبلغوا الى مقاصدكم **قوله** عدل به عن لفظ
الغيبة يعنى ان قوله فاخرجنا به من كلام موسى لكونه معطوفا على ما قبله بالفاء وما قبله من كلام موسى فيجب ان يكون ما عطف عليه
ايضا من كلامه فلما كان من كلامه كان ينبغى ان يكون جاريا على اسلوب ما قبله بان يقال فاخرج به الا انه عدل به من لفظ
الغيبة الى صيغة المتكلم بناء على ان موسى عم سمع بهذه الكلمات من الله تعالى بعينها فادرجها في كلامه فحكاها كما هي بعينه كون
هذا العدول دل على كمال القدرة والحكمة بالنسبة الى ان يقال فاخرج به وايضا لما كان هذا العدول على وضع ضمير
الجمع موضع المفرد هو عادة الملوك في التعبير عن انفسهم وعلى وصف النبات الخارج به بالاختلاف والتشتت دل الكلام على انه
ملك مطاع تنقاد المخلوقات على اختلافها وتفرقها لارادته ولما عدل موسى عم الى طريق الحكاية لكلام الله تعالى حكى الله تعالى
كلامه لنبينا صلعم على الوجه الذى ورد من موسى عم **قوله** وعلى هذا نظايره اى وعلى كون العدول من لفظ الغيبة الى صيغة
المتكلم للتنبيه والايذان المذكورين قوله تعالى فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها وقوله فانبتنا به حدائق بلفظ المتكلم بعد التعبير
بلفظ الغيبة وان لم يكن العدول الى التكلم فيهما على وجه الحكاية لكلام الله تعالى والوجه في كون العدول الى التكلم في مثل هذا المقام
دالا على كمال القدرة والحكمة ان من اشتهر بالقدرة الفائقة والحذاقة الظاهرة اذا قال نحن نفعل كذا يفهم منه اثر القدرة الباهرة

لا يقدر عليه غير المتكلم والامر كذلك ههنا فان الماء واحد والارض واحدة والمخرج مختلف الوانه فلا يكون ذلك الا بايجاد قادر
مختار لا يمتنع شئ من ارادته ومشيئته **قوله** فانه من حيث انه مصدر جواب ما يقال شتى جمع شتيت فكيف يصح ان يكون صفة
للنبات وتقرير الجواب ان النبت والنبات ويسمى بكل واحد منهما النابت الا ان كل منهما مصدر في الاصل الخ **قوله** لذوى العقول
اشارة الى ان النهى جمع نهية كغرفة وغرف وفي الصحاح النهيه بالضم واحدة النهى وهي العقول لانها تنهى عن القبيح **قوله**
او اول موادكم ابدانكم فان بني ادم انما يتولدون من النطفة ودم الطمث وهما يتولدان من الاغذية والغذاء اما حيوانى
او نباتى والحيوانى ينتهى الى النبات والنبات انما يحدث من امتزاج الماء والتراب فصح انه تعالى خلقنا منها وذلك اينا في كوننا مخلوقين
من النطفة **قوله** بصرناه او عرفناه صحتها يعنى يجوز ان يكون اريناه من الرؤية بمعنى الابصار وان يكون بمعنى الرؤية بمعنى
المعرفة وعلى التقديرين اذا نقل الى باب الافعال يتعدى الى مفعولين لكن الترم على الوجه الثانى حذف المضاف حيث قال عرفناه صحتها
اى وضحنا له وجه لاستقامة المعنى ولا يجوز ان يكون اريناه من الرؤية بمعنى العلم والا لزم حذف المفعول الثالث من باب علمت وهو
غير جائز والايات تتناول ما يدل على الوحدانية وما يدل على النبوة فالتي تدل على التوحيد ما ذكر في هذه السورة من قوله ربنا
الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى وقوله الذى جعل لكم الارض مهدا الى اخره وقوله في سورة الشعراء قال فرعون وما رب العالمين
قال رب السموات والارض وما بينهما والتي تدل على صدق مدعى النبوة هي الايات التسع المحققة بموسى وهي العصى واليد وفلق
البحر والحجر والنمل والجراد والضفادع والدم ونتق الجبل واضاف تعالى اراءة الايات الى نفسه مع ان المظهر لها هو موسى بناء
على انه تعالى هو الذى اجراها على يديه كما اضاف نفخ الروح الى نفسه حيث قال فنفخنا فيه من روحنا مع ان النفخ كان من جبرئيل
قوله كلها تاكيد لشمول الانواع فان الجمع المضاف يفيد الشمول والاستغراق فكلها تاكيد لذلك الشمول وللايات انواع
منها ايجاد المعدوم كايجاد الضوء من اليد ومنها اعدام الموجود كاعدام حبال السحرة ومنها تغير الموجود كقلب العصى حية
واعادتها عصى ولما ورد ان يقال ان قوله كلها يفيد العموم والله تعالى ما اراه جميع الايات لان من الايات ما اظهرها على
الانبياء الذين كانوا قبل موسى والذين كانوا بعده اجاب عنه اولا بان التعريف الحاصل باضافة الايات للعهد والمعهود الايات التسع
المختصة بموسى فيكون كلها لشمول تلك الايات وثانيا بانه عم اراد الايات المختصة به واخبره بايات غيره من الانبياء اجمالا او تفصيلا
وما اخبره فكانه اراه لانه نبي صادق لا فرق بين ما يخبر عنه وبين ما يرى به عيانا وفيه بعد لان الاخبار بالشئ لا يسمى اراءة بمعنى التعريف
قوله فكذب موسى وابى الايمان والطاعة يعنى حذف مفعول كل واحد من كذب وابى اختصارا لكونه معلوما بدلالة المقام
عليه **قوله** فان الاخلاف لا يلايم الزمان وعلة لتفسير الموعد بالمصدر يعنى ان الموعد اما زمان او مكان او مصدر والاولان
باطلان فتعين الثالث اما بطلانهما فلانه قوله لا نخلفه صفة لموعدا فلو كان اسم زمان او مكان للزم ان يتعلق الاخلاف
بالزمان او المكان والاخلاف انما يتعلق بالوعد لا بالزمان والمكان يقال اخلف وعده ولا يقال اخلف زمانه او مكانه والجعل ههنا
بمعنى التصيير وموعدا مفعول اول والظرف هو الثانى والجملة التي هي نخلفه نحن ولا انت صفة لموعدا ونحن تاكيد مصحح
للعطف على الضمير المرفوع المستتر في نخلفه ومكانا منصوب بفعل دل عليه المصدر كانه قيل اجعل بيننا وبينك وعدا ثم قيل عدنا
مكانا فيكون مكانا مفعولا به لذلك المقدر **قوله** لا به اى لا يجوز انتصاب مكانا بنفس المصدر لانه قد وصف قبل العمل بقوله
لا نخلفه والمصدر اذا وصف قبل العمل عند الجمهور لان معمول المصدر من تتمته ولا يوصف الشئ الا بعد تمامه **قوله**
وعلى هذا اى على تقدير ان ينتصب مكانا سوى بكونه بدلا موعدا بان يقدر مكان مضاف الى موعدا يكون مسؤل فرعون بقوله اجعل
بيننا وبينك موعدا مكان الوعد فلا يكون جواب موسى بقوله موعدكم يوم الزينة منطبقا المسؤل فرعون لان الموعد المذكور
في الجواب بمعنى زمان الوعد والا لما صح ان يخبر عنه بقوله يوم الزينة فقوله عم زمان وعدكم يوم الزينة كيف يطابق قول
فرعون اجعل بيننا وبينك مكان وعد فذكر المص في وجه المطابقة احتمالين الاول ان الجواب وان لم يطابق السؤال لفظا
الا انه يطابقه من حيث المعنى لانه عم لما اجابه بتعيين زمان الوعد بانه يوم الزينه في مكان بعينه مشتهر باجتماعهم فيه في
ذلك اليوم فالجواب بتعيين زمان الوعد بيان لمكانه ايضا كما اذا قلت لصاحبك اين اراك فقال يوم عرفة فقد اجابك
بتعيين مكان الرؤية من حيث المعنى فكانه قال تراني في عرفات والاحتمال الثانى ان يقدر مضاف في الجواب كما يقدر في السؤال

فكان لما قال اجعل بيننا مكانا موعدا جواب بقوله مكان موعدكم مكان يوم الزينة وقدر المكان فى الخبر ايضا ليصح الاخبار
عن مكان الموعد بانه يوم الزينه **قوله** كما هو الاولى اى كما ان انطباق الجواب على التقدير الاول بالاضمار والمراد بالوجه
الاول ان يراد بقوله اجعل موعدا المصدر ولا يقدر مكان نصاب بل ينتصب مكانا سوى بفعل دل عليه موعدا اى عدنا مكانا
سوى فيكون مسؤول فرعون على هذا الوجه ايضا مكان الوعد فجواب موسى عم بقوله موعدكم يوم الزينة لا ينطبق
مسؤله الا باعتبار الاضمار ثم ان نظر الى قول فرعون عدنا مكانا فالطباق بان يقدر مكان موعدكم مكان يوم الزينة وان
نظر الى قوله فاجعل بيننا وبينك موعدا فالطباق بان يقدر وعدكم وعد يوم الزينة وهذا اولى فليتأمل **قوله**
وهو ظاهر فى ان المراد بهما المصدر اذ لو كان الموعد زمانا او مكانا لكان المعنى زمان وعدكم او مكانه واقع يوم الزينة
فيلزم حصول الزمان او المكان وهو مح فتعين انه مصدر وح لا بد ان يقدر المضاف قبل موعدكم اذ ليس المراد ان نفس وعدكم
واقع يوم الزينة لانه واقع ذلك بل المراد ان انجاز موعدكم واقع يوم الزينة فيكون الجواب بالزمان والمطابقة من
حيث المعنى لان المسؤل عنه تعيين المكان من حيث ان قوله مكانا سوى منصوب بالفعل المدلول عليه بالمصدر **قوله**
وهو فى النعت اه وفى الصحاح العدى بكسر العين الاعداء وهو جمع لا نظير له قال ابن السكيت ولم يات فعل فى النعوت الا حرف
يقال هؤلاء قوم عدى اى غرباء وقوم عدى اى اعداء قال ويقال قوم عدى اى اعداء مثل سوى وسوى بكسر السين وضمها
قوله عطف على القوم او الزينة على الاول يكون فى محل الجر اى موعدكم يوم الزينة ويوم ان يحشر الناس اى حشرهم
وضحى منصوب على انه ظرف يحشر قوله تعالى فتولى فرعون اى اعرض عن قبول الحق وقيل ترك ما كان فيه من الشئون الا هذا
الامر ويجوز ان يكون المعنى رجع عن المكان الذى وقع فيه المواعدة **قوله** ويهلككم ويستأصلكم يقال سحته الله سحتا
واسحته الله اسحاتا اذا اهلكه واستأصله واصل هذه المادة الدلالة على الاستقصاء والنفاد ومنه سحت الحالق
الشعر اى استقصاه ولم يترك منه شيئا ويستعمل فى الاهلاك والاذهاب **قوله** حين سمعوا كلامه وهو قوله ويلكم
لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى واسر السحرة نجواهم اخفاؤهم ما تناجوا بينهم من فرعون
قيل نجواهم اى غلبنا موسى اتبعناه وقيل هو قولهم ان كان موسى ساحرا فسنغلبه وان كان من السماء كما قال فله امر وقيل
هو قولهم ان هذان لساحران يريدان ان يخرجاكم من ارضكم والنجوى المناجاة والمكالمة سرا **قوله** وقيل الضمير لفرعون
وقومه من السحرة وغيرهم وهو عطف على قوله اى تنازعت السحرة وتلفيق الحديث ضم ما كلماته بعضا مع بعض اختراعا
من عند انفسهم من غير قصد الحكاية ما فى الواقع واظهاره وبناء التفعل فيه للتكلف يقال لفقت الثوب الفقه اذا ضممت احد طرفيها
واحاديث ملفقة اى اكاذيب كعين مزخرفة **قوله** على لغة بلحارث بفتح الباء وسكون اللام اصله بنى الحارث حذف النون
للتخفيف واوصل الباء بالحارث واعلم ان القراء اختلفوا فى قراءة قوله تعالى ان هذان لساحران فقرا ابن كثير وحده ان هذان
بتخفيف ان وبالف وتشديد النون من هذان وحفص كذلك الا انه خفف نون هذان وقرا ابو عمرو ان بالتشديد هذين بالياء و
تخفيف النون والباقون كذلك الا انهم قرؤا هذان بالف فاما القراءة الاولى وهى قراءة ابن كثير وحفص فاوضح القراءات معنى
ولفظا وخطا وذلك انهما جعلا ان المخففة من الثقيلة فاهملت على ما هو الاصح لانها لا تعمل الا بمشابهته الفعل من وجوه
ولما خففت زال الشبه اللفظى فلا تعمل فلا اشكال فى رفع هذان ولما اهملت كما هو الافصح من وجهيها خيف التباسها بالنافية
فجئ باللام فارقة فى الخبر فهذان مبتداء ولساحران خبره ووافقت خط المصحف فان الرسم هذن بدون الف قال ابو عبيد رأيتها
فى الامام مصحف عثمان هذن ليس منها الف وهكذا رايت رفع الاثنين فى ذلك المصحف باسقاط الالف واذا كتبوا النصب والجر كتبوه
بالياء ولا يسقطونها وتشديد نون هذان من ابن كثير للفرق بين الاسماء المتمكنة وغير المتمكنة فى التثنية واما الكوفيون فيزعمون
ان ان ساحران واما قراءة ابى عمرو فواضحة من حيث الاعراب والمعنى اما الاعراب فهذين اسم ان المشددة وعلامة نصبه الياء
ولساحران خبرها ودخلت اللام تاكيدا واما من حيث المعنى فانهم اثبتوا لهما السحر بالحاق اداة التاكيد لكل واحد من طرفى الجملة لكن
فيها اشكال من حيث الخط وذلك ان رسم هذن بدون الف ولا ياء فاثباته بالياء زيادة على خط المصحف واما قراءة الباقين
ان هذان فقد ذكر المص لها وجوها الاول ان هذا ناسم ان ولساحران خبرها وعلى هذا كان الظاهر ان يقرأ هذين بالياء كقراءة

ابى عمرو الا انه قرئ بالالف على لغة بنى الحارث فانهم يجعلون الاسم المثنى كالمقصور فيثبتون الفه فى جميع الاحوال فيقدرون اعرابها
بالحركات فيقولون رايت رجلان واشتريت ثوبان ويقلبون كل ياء لينفتح ما قبلها الفا قال شاعرهم • ان اباها وابا اباها
قد بلغا فى المجد غايتاها • اى غايتها وقيل انهم يفعلون ذلك فرارا الى الالف التى هى اخف حروف المد ويقولون كسرت يداه وركبت
علاه بمعنى يديه وعليه والوجه الثانى ان قوله هذان ليس اسم ان بل اسمها ضمير الشان المحذوف وقوله هذان لساحران جملة اسمية
فى محل الرفع على انها خبر ان اى ان الشان هذان لساحران وفيه ضعف من حيث انه يؤدى الى دخول لام الابتداء على خبر المبتداء من غير
ان يؤكد مضمون الجملة بان المكسورة ومثله لا يقع الا فى ضرورة الشعر كقوله • ام الحليس لعجوز شهربه ترضى من اللحم بعظم الرقبة
والوجه الثالث ان ان ليست هى التى تنصب الاسم بل هى بمعنى نعم وهذان مبتداء ولساحران خبره وورود ان بمعنى نعم قوله •
بكر العواذل فى المشيب يلمنى والومهنه • ويقلن شيب قد علاك وقد كبرت فقلت انه • اى فقلت نعم والهاء للسكت وروى ان
اعرابيا اتى ابن الزبير يستجديه فلم يعطه شيئا فقال الاعرابى لعن الله ناقة حملتنى اليك فقال ابن الزبير ان وراكبها اى ونعم راكبها هذا
مروى عن المبرد **قوله** وفيهما اى فى الوجه الثانى والثالث ان لام الابتداء لا تدخل خبر المبتداء وانما تدخل على المبتداء لكونها موضوعة
لتاكيد موصوفية المبتداء بالخبر وتلك الموصوفية لما كانت من احوال المبتداء وجب ان يختص ما يدل عليها بالمبتداء لان العلة
الموجبة لحكم فى محل لا بد ان يكون مختصة بذلك المحل فوجب ان يختص لام الابتداء بالمبتداء ولا يدخل على الخبر ولا يرد ان يقال هذا
الدليل يستلزم ان لا يدخل اللام على الخبر فيما اذا دخلت ان المبتداء لان ذلك لاجل الضرورة وهى امتناع اجتماع حرفى التاكيد على
المبتداء ولا ضرورة فيما اذا لم يدخل ان على المبتداء **قوله** وقيل اصله اى قيل فى جواب ما اورد على الوجهين الاخيرين ان اللام
ليست داخلة على خبر المبتداء بل هى داخلة على المبتداء المقدر وتقدير الكلام على الوجه الثانى ان الشان هذان لهما الساحران
وتقدير قوله ام الحليس لعجوز ام الحليس لهى عجوز ورد المص هذا الجواب بان المؤكد بلام الابتداء لا يليق به الحذف لان الحذف
ينافى الغرض المطلوب من التاكيد **قوله** بمذهبكم الذى هو افضل المذاهب يعنى ان المثلى تانيث الامثل وهو الافضل الاشبه
بالحق وان المراد بالطريقة المذهب الذى يسلكونه ويتدينون به ويسمونه بالطريقة المثلى والسنة الفضلى بناء على زعمهم فان كل
حزب بما لديهم فرحون والزجاج جعل الاية من باب حذف المضاف اى ويذهبا باهل طريقتكم المثلى ويجعلاهم اتباعا لانفسهما وقال
الفراء الطريقة الرجال الاشراف الذين هم قدوة لغيرهم يقال هم طريقة قومهم ويقال للواحد ايضا هو طريقة قومه ومنه قوله تعالى
كنا طرائق قددا اى كنا فرقا مختلفة اهواؤنا الجوهرى القدوة ايضا الطريقة والفرقة من الناس اذا كان هوى كل واحد على حدة و
على التقديرين ان ينفرا قومهم عن موسى وهرون بانهما يريدان ان يذهبا باشراف قومكم واكابركم وهم بنوا اسرائيل واخذ هذا من قول
موسى عليه السلام ارسل معنا بنى اسرائيل وسمى بنوا اسرائيل بذلك لانهم اكثر القوم يومئذ علما وعددا واموالا وعلى التقدير الباء فى بطريقتكم
للتقدير واعلم انه تعالى لما ذكر ما اسروه من النجوى حكى عنهم ما اظهروه ومجموعه يدل على التنفير عن موسى ومتابعة دينه فاحدها
قوله هذان لساحران وهذا طعن منهم فى معجزات موسى مبالغة فى التنفير عنه لان كل طبع سليم ينفر عن السحر ويستكره رؤية الساحر
من حيث ان الانسان يعلم ان السحر تمويه وتلبيس لا بقاء له ومن كان السحر مبتنى امره يأبى كل احد عن اتباعه وثانيها قولهم يريدان يخرجاكم
من ارضكم هو يفيد نفرة عظيمة لان مفارقة المولد والمنشاء شديد على القلوب وهذا هو الذى حكاه الله تعالى عن فرعون بقوله اجئتنا
لتخرجنا من ارضنا بسحرك يا موسى فكان السحرة تلقفوا هذه الشبهة من فرعون ثم اعادوها على قومهم وثالثها قولهم ويذهبا بطريقتكم
المثلى وهذا ايضا تاثير شديد فى تنفير القلوب فان العدو اذا جاء واستولى على جميع ما يتعزز به القوم من المذهب واشرافهم وما يعنون
فيه فذلك يكون فى نهاية المشقة على القلب **قوله** فاجمعوه اى فاعزموا عليه فان كل واحد من العزم والاجماع يتعدى بعلى يقال عزمت
على كذا عزما وعزما بالضم والفتح وعزيمة وعزيما اذا اردت فعله وقطعت عليه الا انه حذف صلة اجمعوا فى نظم التنزيل كما حذف صلة
العزم فى قوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح اى على عقدة النكاح فلذلك حذفها المص فى قوله فاعزموه واما ان قرئ فاجمعوا
بوصل الهمزة وفتح الميم من الجمع بمعنى لا تدعوا شيئا من كيدكم الا جئتم به فح لا حاجة الى اعتبار حذف الصلة فان الجمع يتعدى بنفسه
قوله مصطفين اى ذوى صف واجتماع فان الصف مصدر فى الاصل وضع موضع الحال من فاعل ائتوا وقيل صفا مفعول به
على ان المراد بالصف المصلى لان الناس يجتمعون فيه لعيدهم وصلواتهم مصطفين فيكون من قبيل تسمية المحل باسم الحال **قوله** وهو

اعتراض يعني ان قوله قد افلح اليوم من كلام الله تعالى جي به بين كلامهم ومقولهم فهو اعتراض باعتبار كونه اجنبيا وقع بين كلامهم وفيه
بحث لان الظاهر انه من كلامهم قالوا ذلك تحريضا لقومهم على الاجماع والاتفاق على كيدهم بالجد والاهتمام فلا اعتراض قوله تعالى
قالوا يا موسى اسئلتنا جئ به لبيان ما ادى اليه تواصيهم بالاجماع على كيدهم واتيان مكان موعد وى ضواى فاتوا المكان وقالوا اما
ان تلقي ما معك قبلنا واما ان نلقي ما معنا قبلك وهذا التخيير مع تقديمه م اديهم في الذكر حسن ادب منهم فلا جرم رزقهم الله تعالى
الايمان ببركته ثم انه م قابل ادبهم بادب فقال بل القوا والظاهر انه م امرهم بذلك ليظهر الفرق بين السحر وبين المعجزة الالهية كانه
قال القوا فسترون عاقبة سحركم وان الله سيبطله وينصر رسله ويصرن على الباطل فيدمغه قوله وليستنفد وا اى يستفرغوا من نفد
الشئ بالكسر نفادا اى فني والاستفاء بالحاجة قضاؤها قوله وتغيير النظم مجرور بالعطف على قوله بذكر الاول فان ما في شقهم من الكلام
مما في شقه م من زيادة اللفظ يدل على زيادة المعنى على المص قوله م بل القوا بارع على قوله فيدمغه تخييل التشبيه الباطل بالخصم
المنتصب في مقام المحاربة يقال دمغه دمغا اذا شجه حتى بلغت الشجة الدماغ واسمها الدامغة قوله اى فالقوا فاذا حبالهم يعني
ان الفاء في قوله تعالى فاذا حبالهم عاطفة عطف بها عامل الظرف على جملة محذوفة دل عليها سوق الكلام فهي فاء فصيحة وقوله فالقوا
على قوله بل القوا قوله والتحقيق انها ايضا اى ان اذا المفاجاة كاذا الظرفية بمعنى الوقت لكنها خصت باسم لاختصاصها
بكون عاملها فعل المفاجاة فاضافة اذا الى المفاجاة للملابسة بينها وبين المفاجاة يقال فاجاءه الموت اى اخذه بغتة وفاجاءت
الشئ اى رايته بغتة والجملة التي تضاف اليها المفاجاة ابتدائية اى اسمية فانها لا يقع بعدها الا المبتداء والخبر فقوله حبالهم
وعصيهم مبتداء ويخيل خبر وانها تسعى مفعول يخيل اقيم مقام الفاعل اى يخيل اليه سعيها فان قراءة الجمهور يخيل بضم الياء الاولى
وفتح الثانية مبنيا للمفعول وقوله حبالهم وعصيهم يخيل لما اضيف اليه كلمة اذا صار في حكم المفرد وهو تخييل حبالهم وعصيهم وكذا
قوله انها تسعى لما كان مفعول تخييل صار في معنى سعيها فاذا قدر فاجاء قبل كلمة اذا عاملا فيها صار التقدير فالقوا ففاجاء موسى وقت
تخييل حبالهم وعصيهم سعيها الا ان المص قال في تقرير المعنى فالقوا ففاجاء موسى وقت تخييل سعي حبالهم وعصيهم بدل اضافته الى ضمير سعيها
وهذا تصوير لاعراب نظم الاية والمعنى على تخييل مفاجاة موسى بالحبال والعصي مخيلة سعيها وعلق فعل المفاجاة في تصوير المص بظرفه
تعلقه بالمفعول به اتساعا بالمفعول به اتساعا في التعلق مثل الاتساع في اضافة اسم الفاعل الى الظرف في قوله تعالى مالك يوم الدين
انه تعالى مالك الامور كلها في يوم الدين اى انه تعالى مالك الامور كلها في يوم الدين قوله وقرا ابن عامر برواية ابن ذكوان وروح تخيل
بضم التاء الفوقانية على معنى تخيل الحبال والعصي وانها تسعى بدل الاشتمال من المستكن في تخيل وقرئ نخيل بنون العظمة على ان الله تعالى هو المخيل
لاجل الامتحان والابتلاء وتخيل بفتح التاء والياء اصله تتخيل فحذف احدى التائين كما في قوله تعالى تنزل الملئكة اسند الفعل الى ضمير
الحبال وانث لتانيث جماعة الحبال والعصي وقوله انها تسعى بدل الاشتمال من ذلك الضمير كما في قراءة تخيل بضم التاء وفتح الياء قوله
مؤكدا بالاستيناف فانه لما قيل له لا تخف سال كيف لا اخاف والحال تقتضي استشعار الخوف فاجيب انك انت الاعلى ووجه دلالة الاستيناف
على التاكيد انه يدل على الاهتمام بشان المستانف منه ووجه دلالة تعريف الخبر عليه ان اللام لتعريف الجنس وقد دخلت على الخبر فافادت ان حقيقة
العلو والغلبة مختصة بك لا تتعدى الى غيرك قوله تحقيرا لها كانها لحقارتها لم يوضع لها اسم بل اكتفى في التعبير عنها بلفظ اسم جنسه
او نوعه ووجه دلالة الابهام على التعظيم انه يدل على ان العصي بلغ في الكمال وعظم الشان الى الغاية التي تعجز العبارة عن بيان ماهيتها
المخصوصة وانما يتاتى ان يعبر عنها بشئ من عوارضها العامة قوله تعالى تلقف قراءة العامة بفتح اللام وتشديد القاف وجزم الفاء على
انه جواب الامر وقرا حفص بسكون اللام وتخفيف القاف وقرئ تلقف بالرفع اما على الحال او على الاستيناف وانث الفعل في تلقف حملا على
معنى ما لان معناها العصي ويحتمل ان يكون تلقف صيغة المفرد المذكر كونه سببا له بالقائه العصي قوله على ان ما كافة تكف وتمنع
الحروف المشبهة عن العمل وتصحح دخولها على الفعل فانها ما دامت عاملة لا تدخل على الفعل ويحتمل ان يكون مصدرية والتقدير ان
صنعهم كيد ساحر وذكر القراءة كيد سحر ثلثة اوجه الاول تقدير المضاف كيد ذي سحر والثاني تسمية الساحر سحرا على المبالغة فانه
لكثرة ملابسة السحر وتوغله فيه صار كانه هو نفس السحر والثالث انه من اضافة المبهم الى مميزه نحو مائة درهم والف دينار او
اضافة الجنس الى نوعه للبيان نحو علم فقه وعلم نحو فان الكيد وهو الحيلة يكون سحرا وغيره فاضيف الى السحر للبيان فكانه قيل كيد
هو سحر قوله وتنكير الاول مع ان القصد فيه ايضا الى الجنس وهو يقتضي تعريفه الا انه لو عرف لصار المضاف ايضا معرفة والمقصود

تنكيره لان المراد به نوع من التاكيد وهو السحر فنكر ليتوسل بتنكيره الى تنكير المضاف وتنكيره لا ينافي ان يراد به الجنس كما نكر
دينا في قوله دينا مع ان المراد بها المعلوم المعين لتنكير السعي اذ لو عرف الدينا لصار السعي معرفة والمراد تنكيره اذ المعنى
في سعي ما دنيوي واوله الحمد لله الذي استقلت• باذنه السماء واطمانت• باذنه الارض وما تعنت• اوحي لها القرار
فاستقرت• وشدها بالرواسيات الثبت• والجاعل الغيبات المسنت• والجامع الناس ليوم الموقت• بعد الممات
وهو محي الموت• يوم ترى النفوس ما اعدت• من نزل الامور غبت• في السعي دنيا طالما قد مدت• قوله ما تعنت اى ما تعبت الارض
بالمخالفة على الله تعالى بل اطاعته حيث اوحي لها القرار يقال عني بالكسر يعني عناء اى تعب ونصب وعيته انا تعنيته فتعنى بالكسر
ويبعد ان يكون من تعنت بمعنى قابل غيره طالبا زلته وما اعدت اى ما جعلته عدة وقوله من نزل بيان ما اعدت وغبت الامور اى
بلغت غبها واخرها والمعنى اذا الامور بلغت اواخرها وقوله في سعي دنيا ظرف غبت يقول يوم القيمة ترى النفوس ما جعلته عدة من
نزل يوم القيمة حيث يبلغ الامور اواخرها ومدت اى امهلت في جمعها وتهيئة اسبابها قوله حيث كان واين اقبل فان الذهاب
والاتيان يعبر بهما عن الكون والاقبال يقال ايما ذهبت واتيت فانت كذا اى ايما كنت واقبلت قوله فالقاهم ذلك اى تحقق
ان ما اظهره موسى م ليس بسحر بل هو معجزة الهية والاعتاب الرجوع عما كان عليه من الاساءة الاسترضاء والاطاعة والسرور اخر الحرف
من فواصل الاية قيل لما القى موسى عصاه ما ذا هي اعظم من حبالهم ثم اخذت تزداد عظما حتى ملأت الوادي ثم صعدت حتى علقت ذنبها
بطرف القبة وكانت ضربت لفرعون قبة يجلس فيها وينظر اليهم وكان طول القبة سبعين ذراعا ثم هبطت فاكلت كلما عملوا من الكيد والناس
ينظرون اليها لا يحسبون الا انها سحر اثم اقبلت نحو فرعون لتبتلعه فاتحة فاها ثمانين ذراعا فصاح فرعون لموسى م فاخذها فاذا
هي عصى كما كانت ونظر السحرة فاذا هي لم تدع من حبالهم وعصيهم شيئا الا اكلت فعرفوا بذلك انه ليس بسحر وقالوا لو كان سحرا لبقيت
الاتنا واستدلوا بتغير احوال الاجسام على وجود الصانع العالم القادر فان كل عاقل يعلم بالضرورة انه لا يقدر على ايجاد الحيوان
من الجماد وتعظيم جثته دفعة واحدة ثم تصغيرها وتصييرها كما كانت صغيرة واحدة الا الاله القادر على كل شئ واستدلوا بظهورها
على يد موسى على كونه رسولا صادقا من عنده تعالى فلا جرم تابوا وامنوا واتوا بما هو النهاية في الخضوع وهو السجود قال الزمخشري ما اعجب
امرهم القوا حبالهم للكفر والجحود ثم القوا رؤسهم بعد ساعة للشكر والسجود فما اعظم الفرق بين الالقائين ثم ان فرعون لما راى ذلك الانقياد
والسجود منهم وخاف ان يصير ذلك سببا لاقتداء سائر الناس بهم في الايمان بالله وبرسوله القاهم في الحال شبهتين الشبهة الاولى
قولهم امنتم له قبل ان اذن لكم يعني انكم اعتمدتم في الايمان به والاتباع له على اول الخاطر بالكم من غير بحث ومناظرة واستعمال الخاطر
في امره فلم يكن ايمانكم عن بصيرة والشبهة الثانية انه لكبيركم في علم السحر فاصطلحتم على ان تظهروا العجز عن معارضته ترويجا لامره
وتعظيما لشانه ثم هددهم صرفا لهم عن الايمان وتنفيرا لغيرهم عن الاقتداء بهم فقال لاقطعن الاية وبناء التقطيع والتصليب لتكثير
المفعول قوله كان القطع ابتدئ من مخالفة العضو العضو فان القطع لما ابتدا من العضو الذي هو موضع الخلاف صار كانه
قد ابتداء من نفس الخلاف لما بين الخلاف وموضعه من الملابسة قوله بالتخفيف اى بتخفيف عين الفعل على انه ثلاثي لا بثقيله للتكثير
قوله شبه تمكن المصلوب بالجذوع اى في الجذوع جواب عما يقال ان فعل الصلب يتعدى الى المفعول الثاني بعلى فلم عدي هنا بكلمة
في وتقرير الجواب ان الكلام ههنا من قبيل الاستعارة التبعية شبه متعلق كلمة على وهو التمكن بطريق الاستعلاء بمتعلق كلمة في
وهو التمكن بطريق الظرفية ثم استعير التمكن المشبه به للتمكن المشبه استعارة اصلية فاستعمل في التمكن المشبه كلمة في الموضوعة للدلالة
على تمكن الظرفية الذي هو المشبه به فجرت الاستعارة اولا واصالة في تمكن الظرفية وتبعيته في كلمة في الدلالة عليه قوله لقوله
امنتم له يعني انه يدل على ان المراد من قوله اينا اشد نفسه وموسى م لان معنى امنتم له امنتم لاجله وبسببه لانكم خفتم على انفسكم
ان يعذبكم ان لم تؤمنوا له وقوله وقيل يا رب موسى اى قيل يريد نفسه ورب موسى في المعنى ولتعلمن ايها السحرة اينا انا على ايمانكم برب
موسى او رب على تركم الايمان به اشد عذابا لكم وادوم فان قيل كيف يفعل من فرعون ان يهدد السحرة ويبالغ في وعيدهم الى هذا
الحد ويستهزئ بموسى ويقول اينا اشد عذابا مع قرب عهده بمشاهدة انقلاب العصى حية وما لها من الاثار الهائلة حتى انها قصدت
ابتلاع قبة فرعون واضطر هو الى ان استغاث بموسى من شر ذلك الثعبان مع قرب عهده بذلك يبعد منه ان يتجاسر لما ذكر من التهور
اجيب بانه يجوز ان يكون في اشد الخوف في قلبه ومع ذلك كان يظهر الجلادة والوقاحة تمشية لناموسه وترويجا لامره قوله

المستوجب

لن يختار ك اى لن نختار طاعتك والايمان بك وهذا يدل على ان فرعون طلب منهم الرجوع عن الايمان والا فعل بهم ما اوعدهم
به فاجابوه بما يدل على حصول اليقين التام والبصيرة الكاملة فى اصول الدين فلا يؤثرون رضى المخلوق المستوجب معصية الخالق و
عقابه الدائم ومضار الدنيا لا يصدها العاقل عن الثبات على ما يؤدى الى سعادة الاخرة **قوله** وقرئ تقضى على البناء للمفعول
ورفع الحيوة ووجهها ان الحيوة فى القراءة المشهورة لما انتصب على الظرف اتسع فى الظرف باجرائه مجرى المفعول به كقولك صمت فى يوم الجمعة
صيم يوم الجمعة لما علم السحرة انهم متى اصروا على الايمان اوقع بهم فرعون ما اوعدهم به فقالوا اقض ما انت بقاض لا على وجه الامر لكن
اظهروا به ان ذلك الوعيد لا يزيلهم عن الايمان البتة ثم بينوا ما لاجله يسهل عليهم احتمال ذلك فقالوا انما تقضى هذه الحيوة الدنيا
اى قضاؤك وحكمك انما يكون فى هذه الحيوة الدنيا وهى فانية تزول عن قريب ومطلوبنا سعادة الاخرة وهى باقية والعقل يقتضى تحمل الضرر
للتوصل الى السعادة الباقية **قوله** وما اكرهتنا عليه من السحر فى معارضة المعجزة يعنى انهم وان كانوا سحرة يعملون السحر باختيارهم الا
انهم كانوا مكرهين فى الحضور واظهار السحر على طريق معارضة المعجزة به لقوله وابعث فى المدائن حاشرين يأتوك بكل سحار عليم فانه يدل
على انهم حضروا وفعلوا بالحشر والاكراه وايضا انهم لما رأوا ان العصى يحفظه وهو نائم ابوا ان يعارضوه وقالوا ما هذا بسحر فحملهم فرعون كرها
على ان يعارضوه **قوله** حيوة مهناة اى حيوة تعد نعمة فيهنأ بها **قوله** قد عمل الصالحات يدل على ان الجزاء الموعود لمن كان آتيا بكل الصالحات
وذلك غير معتبر بالاتفاق ولا ممكن فينبغى ان يحمل ذلك على اداء الواجبات **قوله** والايات الثلث وهى قوله تعالى انه من يأت ربه مجرما الى
قوله تزكى يحتمل ان يكون من تمام قول السحرة ختموا كلامهم بشرح احوال المجرمين واحوال المؤمنين فى عرصة القيمة والهاء فى انه ضمير الشان والجملة
الشرطية خبرها ومجرما حال من فاعل مات وقوله لا يموت يجوز ان يكون حالا من الهاء فى له وان يكون حالا من جهنم لاشتماله على ضمير كل واحد منهما
ثم ان موسى عم لما بالغ فى دعوة فرعون وراه الايات المتتابعة التى اظهرها الله تعالى على يده فلم يزد ذلك الا عتوا وعنادا اوحى الله تعالى اليه ان
اخرج بنى اسرائيل ليلا فان السرى سير الليل والاسراء مثله **قوله** فاجعل لهم يعنى طريقا منصوب على انه مفعول به لقوله فاضرب بناء
على انه بمعنى اجعل واتخذوا والمعنى اجعل لاجل عبورهم طريقا فى البحر **قوله** وصف به الواحد مبالغة جعل الطريق لفرط يبسها
كاشياء يابسة ليس فيها ماء ولا طين ولا نداوة كما جعل المعا لفرط جوعه كجماعة جياع او لان المراد بقوله طريقا الجنس وهو فى حكم
الجمع لتعدده معنى لا صيغة على ما روى ان البحر انفلق فصار فيه اثنى عشر طريقا لكل سبط طريق **قوله** كان قتود رحلى حين ضمت
حوالب غرزا ومعا جياعا ٭ على وحشية خذلت خلوج ٭ وكان لها طلا طفل فضاعا ٭ فكرت تبتغيه فصادفته ٭ على
دمه ومصرعه السباعا ٭ القتود جمع قتد على خلاف القياس والقتد خشب الرحل والحوالب عروق الضرع وهما حاليان اى
عرفان مكتنفان بالسرة وضمت بفتح الضاد اى ضربت يقال ضمت بالعصا اذا ضربه بها وحوالب مفعول ضمت بتقدير المضاف
اى ضربت ذات حوالب وغرزا صفة حوالب ومعاجيع صفته عطف على حوالب والغرز بتقديم المهملة على المعجمة جمع
غارز وهى من النوق القليلة اللبن والغرزة بتقديم المعجمة هى التى كثرت لبنها وعلى وحشية خبر كان وخذلت
اى تأخرت قال الاصمعى اذا تخلف الظبى عن القطيع قيل خذل والخلوج من النوق التى اختلج عنها ولدها فقل لذلك
لبنها والطلا الولد من ذوات الظلف والسباع منصوب بمضمر يفسره قوله صادفته شبه حالة قتود رحله حين وضعت
على ناقة الموصوفة بالضمور بحالة وضعها على وحشية فقدت ولدها على طريق تشبيه الهيئة بالهيئة **قوله** حال من المأمور
اى من فاعل اضرب اى اضرب غير خائف وصفة ثانية لطريقا والعائد محذوف اى لا تخاف فيه والدرك والدرك اسمان من الادراك
اى لا يدركك فرعون وجنوده ومن قرأ لا تخاف مرفوعا جعل قوله ولا تخشى باثبات الالف معطوفا عليه اى لا تخاف ادراك فرعون ولا
تخشى الغرق واما من قرأ لا تخف مجزوما فانه لم يقرأ قوله ولا تخشى الا باثبات الالف فذكر المص فى توجيه اثبات ثلثة اوجه الاول
انه كلام مستأنف منقطع عما قبل اخبر الله تعالى به انه لا يحصل له خوف والواو ابتدائية والثانى انه مجزوم بالعطف على المجزوم قبله
وعلامة جزمه سقوط لام الفعل المعتلة وهذه الالف ليست لام الكلمة وانما هى الف اشباع اتى بها موافقة للفواصل
ورؤس الاى فهى كالالف فى قوله الرسولا والسبيلا والظنونا والثالث انه حال من فاعل لا تخف على حذف المبتدأ اى وانت لا تخشى
الغرق وانما احتيج الى تأويل الجملة الحالية بالاسمية لان المضارع المنفى بلا كالمثبت فى عدم مباشرة الواو له **قوله** فالمعنى فاتبعهم
فرعون بنفسه على ان اتبع متعد الى اثنين حذف ثانيهما هو الثانى فى الذكر والباء فى قوله بجنوده للملابسة والمصاحبة وهو مع المجرور

فى محل النصب على انه حال من المفعول المحذوف وقيل فاتبعهم بمعنى فاتبعهم بتشديد التاء فيتعدى بتشديد التاء فيتعدى الى
واحد ويتعدى بالباء الى الاخر وقيل الباء زائدة فى المفعول الثانى فالتقدير فاتبعهم فرعون جنوده كما فى قوله لا تأخذ
بلحيتى وقوله اسرى بعبده **قوله** وزادهم خلفهم اى ساق جنوده خلف موسى وقومه فان الذود السوق يقال ذدت الابل
اى سقتها **قوله** وفيه اى وفى ابهام فاعل غشيهم مبالغة وتعظيم لما اصابهم وسترهم من اليم مع وجازة اللفظ واختصاره
ومن فى قوله من اليم للتبعيض ولا ينافيه تعظيم ما غشيهم وقيل بل المعنى علاهم وسترهم من ماء البحر قدر ما غرقهم فيكون الابهام
للتحقير **قوله** والفاعل هو الله تعالى او فرعون وعلى هذين التقديرين يكون ما غشاهم مفعولا ثانيا **قوله** وهو تهكم به
التهكم ان يؤتى بعبارة والمقصود عكس معناها فقوله تعالى فهدى قومه يدل على كونه مهتديا عالما بطريق الهداية الا ان هداية
لم يتعلق بقومه وفرعون مع كونه رئيس الضالين كيف يتوهم مهتديا عالما بطريق الهداية فيكون ما يدل على ذلك تهكما
فى حقه روى عن ابن عباس انه قال لما امر الله تعالى موسى ان يقطع بقومه البحر وكان بنوا اسرائيل استعاروا من قوم فرعون الحلى
والدواب لعيد يخرجون اليه فخرج بهم ليلا وهم ستمائة الف وثلثة الاف ونيف فيهم ابن ستين ولا اخيرين وقد كان يوسف عم
عهد اليهم عند موته ان يخرجوا لعظامه معهم من مصر فلم يعرفوا مكانها حتى دلتهم عجوز على موضع العظام فاخذوها وقال موسى عم
للعجوز احتكمى فقالت اكون معك فى الجنة فلما خرجوا تبعهم فرعون وعلى مقدمته الف الف وخمسمائة الف سوى الجنبين والقلب
فلما انتهى موسى الى البحر قال هنا امرت فاوحى الله تعالى اليه ان اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق فقال لهم موسى ادخلوا فيه فقالوا
كيف وهى رطبة فدعا ربه فهبت الصبا فجفت فقالوا نخاف الغرق فى بعضنا فجعل بينهم كوى حتى يرى بعضهم بعضا ثم دخلوا
حتى جاوزوا واقبل فرعون الى تلك الطرق فقال قومه له ان موسى قد سحر البحر فصار البحر كما ترى وكان على فرس حصان واقبل
جبرئيل عم بين يدى فرعون على فرس حجر وهى من الخيل وابصر الحصان الفرس الحجر فاقتحم بفرعون على اثرها وصاحت الملئكة فى الناس
الحقوا فرعون حتى اذا دخل اخرهم وكاد اولهم ان يخرج التقى البحر عليهم فغرقوا فسمع بنوا اسرائيل حقحقة البحر عليهم ما هذا يا موسى
فقال اغرق الله فرعون وقومه فرجعوا حتى ينظروا اليهم وقالوا يا موسى ادع الله حتى يخرجهم لنا فننظر اليهم فدعا فلفظهم
البحر الى الساحل واصابوا من سلاحهم وروى ان موسى عم لما ضرب بعصاه البحر حصل اثنى عشر طريقا يابسا وبقى الماء من
هذه الطرق كما قال الله تعالى فصل كل فرق كالطود العظيم ومنهم من قال انما حصل طريق واحد لقوله تعالى فاضرب لهم
طريقا فى البحر يبسا ويمكن حمله على الجنس والايمن منصوب على انه نعت للجانب وجانب مفعول ثان لواعدنا على حذف المضاف
اى اتيان جانبه الذى هو يمين السالك من مصر الى الشام ولا يجوز ان يكون المفعول الثانى محذوفا ويكون جانب ظرف مكان
للوعد وعدناكم التورية فى هذا المكان لانه ظرف مكان مختص لا يصل اليه الفعل بنفسه فلذلك جعل مفعولا ثانيا
على تقدير المضاف قال المفسرون ليس للجبل يمين ولا يسار بل المراد ان طور سيناء عن يمين من انطلق من مصر الى الشام
وقرئ الايمن بالجر على الجوار نحو جحر ضب خرب او على انه نعت للطور وصف بذلك لما فيه من اليمن **قوله** للملابسة
اى لملابسة المواعدة بهم من حيث انه تعالى وعد موسى وحده او وعده مع النقباء السبعين ان يأتوا جانب الطور الايمن
فيتكلم موسى فيعطيه التورية لاجل بنى اسرائيل وبيان دينهم وشرح شريعتهم لما انعم الله تعالى على قوم موسى بانواع النعم
ذكرهم تلك النعم وحثهم على شكرها وقدم منها ازالة المضرة لكون المنافع لا تنفع بها مع قيام المضرة فقال قد انجيناكم
من عدوكم ثم ثنى بذكر المنفعة الدينية وهى قوله وواعدكم جانب الطور الايمن ثم ثلث بذكر المنفعة الدنياوية
وهى قوله وانزلنا عليكم المن والسلوى ثم زجرهم عن العصيان بقوله ولا تطغوا فيه ثم بين ان من عصى ثم تاب مقبولا
عند الله تعالى **قوله** لذائذ يعنى ان المراد بالطيبات اما ما يستطيبه الطبع من لذائذ الاطعمة كالمن والسلوى او يستطيبه
الشرع كالحلالات التى من جملتها المن والسلوى فانهما قد انزلهما الله تعالى اليهم ولم يمسه يد الادميين **قول** فيحل عليكم عذابه
هذا المعنى على ان يقرأ يحل بكسر الحاء فان قراءة العامة فى الكلمتين كسر الحاء فى الكلمة الاولى وكسر اللام الاولى فى الثانية
على انهما من حل الدين اذا وجب اداؤه ومن قرأهما بالضم جعلهما من حل بمعنى نزل قوله تعالى وما اعجلك عن قومك يا موسى
يتصل بقوله وواعدناكم جانب الطور الايمن واضمر ههنا فتعجل موسى فقلنا له وما اعجلك دلت الاية على انه تعالى امره

يحضرون الميقات مع قوم مخصوصين فقال المفسرون هم السبعون الذين اختارهم الله تعالى من جملة بنى اسرائيل يذهبون معه
الى الطور ليأخذوا التورية فسار بهم موسى عم ثم تعجل من بينهم شوقا الى المناجاة ربه وخلف السبعين وامرهم ان يتبعوه
الى الجبل فالمراد بقومه النقباء السبعون وهو عم لم يكن ممنوعا عن التقدم عليهم وما جد نصا يدل على ان المنع عن ذلك وعلى
الاجتماع معهم فى المجئ ثم تقدمهم شوقا الى كلام ربه بناء على اجتهاده ان ذلك اقرب الى رضاء الله تعالى فاخطأ فى ذلك الاجتهاد
من حيث ان العجلة نقيضة فى نفسها وقد انضم اليها اغفال القوم وايهام التعظم عليهم فاستوجب العقاب لذلك يقال
اغفلت الشئ اذا تركته على ذكر منكر ولما ورد ان يقال قوله تعالى وما اعجلك عن قومك سوال عن سبب العجلة فكان المطابق
من الجواب ان يقال عجلت اليك رب طلبا لزيادة رضاك او شوقا الى كلامك او مسارعة الى تنجيز موعدك الذى هو اتيان
الجانب الايمن من الطور ونحو ذلك والجواب بقوله هم اولاء على اثرى لا يطابقه ظاهرا اشار الى الجواب عنه بقوله سوال
عن سبب العجلة يتضمن انكارها يعنى انه لما يتضمن الانكار بسط العذر عما انكر عليه فابتدأ به لكون الاعتذار عنه اهم بالنسبة
الى بيان السبب **قوله** ابتليناهم بعبادة العجل يعنى ان المراد بالفتنة المحنة التى فيها شدائد وبلايا والمعنى القينا قومك
الذين خلفتهم مع هرون فى محنة وفتنة بعبادة العجل وخلقنا فيهم الكفر والضلال لسوء اختيارهم وميلهم الى جانب التقليد
والهوى وعدم اتباعهم الدلائل القاطعة التى اقامها صاحب المعجزات القاهرة واسند الاضلال الى السامرى لانه كان سبب ضلالهم
حيث اتخذ لهم العجل ودعاهم الى عبادته وقال هذا الهكم واله موسى والا لم يملك احد اضلال احد واسند الفتن الى نفسه لانه
خالق الاعيان والاعراض باسرها والسامرى انما باشر ما يؤدى الى كون العجل من الذهب والحلى والله تعالى هو الذى جعله جسدا
ملتبسا بلحم ودم ونفخ فيه الروح وجعل له خوارا فذلك وجه اضافة الافتتان اليه تعالى قرأ العامة واضلهم السامرى على انه
فعل ماض مسند الى السامرى وقرئ واضلهم السامرى مرفوعا بالابتداء وهو افعل تفضيل بمعنى اشدهم ضلالا والسامرى خبره
قوله اذ ليس فى الاية ما يدل عليه تعليل لعدم القطع بصحة ما ذكر من الامرين الذين اولهما انهم اقاموا على الدين الذى تركهم
موسى عم حين انطلاقه الى الجبل الى عشرين ليلة ثم ارتدوا بعبادة العجل وثانيهما كون خطاب قد فتنا قومك متوجها اليه عند
قدومه الى الطور وقبل وقوع المخبر به ثم قال ان صح هذان الامران وكان خطاب قد فتنا قومك بلفظ الماضى واقعا قبل وقوع
الافتتان بعشرين ليلة كان وجه التوفيق بينهما انه تعالى اخبر عن الفتنة المترقبة بلفظ الموجودة الكائنة على عادته كقوله ونادى
اصحاب الجنة **قوله** وكان منافقا آمن بموسى ظاهرا وكان من قوم يعبدون البقر وكان حب عبادة البقر راسخا فى نفسه والظاهر
ان كلمة ام فى قوله ام اردتم متصلة معادلة لهمزة الاستفهام والمعنى افطال عليكم زمان مفارقتى فنسيتم ما امرتكم به ووعدتم
اياى من الثبات على دينى الى ان ارجع اليكم من الطور بسبب طول الزمان او تعمدتم فعل ما يكون سببا لغضب ربكم اى لعتابه فاخلفتم
لذلك وعدكم اياى فكانه قيل انسيتم ذلك الوعد ام تعمدتم المعصية المؤدية الى غضب ربكم وقوله اردتم ان يحل عليكم غضب
من ربكم لا يمكن اجراؤه على الظاهر لان احدا لا يريد ذلك ولكن المعصية لما كانت توجب ذلك والسبب مريد للمسبب بالعرض صح
هذا الكلام والمص جعل الموعد فى قوله فاخلفتم موعدى مصدرا مضافا الى مفعوله ولم يرض باحتمال كونه مضافا الى فاعله
على معنى فوجدتم الخلف فى وعدى لكم بالعود بعد الاربعين ذى القعدة بتمامه وعشر ذى الحجة ملتبسا بكتاب منزل من ربك فيه
شرح دينكم وبيان الفرايض والاحكام بناء على ان هذا الاحتمال لا يناسب ترتيب قوله فاخلفتم موعدى على ما ذكر من الترديد
الطالب بسبب وقوعهم فى الفتنة فلو جعل المصدر مضافا الى فاعله لما كان الترديد لطلب وقوعهم فى الفتنة وايضا ذلك
الاحتمال لا يناسب قوله ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فان تعمدهم المعصية لا يصلح سببا لكونه عم مخلف وعده اياهم
بالعود بعد الاربعين وايضا ذلك الاحتمال لا يناسب جوابهم بقولهم ما اخلفنا موعدك بملكنا فانه اعتذار عن خلفهم فيما وعدوا
اياه عم لا عن وجدانهم الخلف فى وعده لهم بعد الاربعين **قوله** احمالا من حلى القبط التى استعرناها منهم الظاهر ان المص
اختار من قراءة حملنا بفتح الحاء والميم الخفيفة حيث تعرض لكونه انفسهم حاملين مستعيرين ولم يتعرض لبعثهم على الاستعارة
والحمل فان نافعا وابن كثير وابن عامر وحفصا قرؤا حملنا بضم الحاء وكسر الميم مشددة والباقون بفتحهما مع تخفيف الميم ونسبة
الفعل الى انفسهم وعلى القراءة الاولى نسبوا الفعل الى غيرهم فقيل غير ذلك هو موسى عم حيث امرهم باستعارة الحلى والخروج بها

فكانه الزمهم

فكانه الزمهم بذلك والاوزار الاحمال والاثقال وسموا الحلى الذى استعاروها من القبط اوزارا لانها اثام اى اسباب
اثام من حيث انها تكبس للتحرز والخيلاء والترفع على الفقراء ولانها ما دام اصحابها احياء وتصرفوا فيها باذن اصحابها حل لهم
الانتفاع بها فلما هلك اصحابها صار حكمها حكم الغنيمة ولم يحل لهم الانتفاع بها فلما هلك اصحابها صار حكمها حكم الغنيمة
ولم يحل لهم الانتفاع بالغنايم بعد فاثموا بسببها ولان بنى اسرائيل مستأمنين بالنسبة الى القبط وليس للمستأمن ان يأخذ
مال الحربى اذ ليس له ان يأخذ الا باذنه حتى لو اخذ ماله بطريق الربوا احل عند ابى حنيفة وان جرى ذلك بينه وبين مسلم
اسلم هناك كما يجوز للمسلم المستأمن اخذه من الحربى برضاه **قوله** من زينته يجوز ان يتعلق بحملنا وان يتعلق
بمحذوف على انه صفة لاوزار وقوله فكذلك نعت لمصدر محذوف اى فالقى السامرى ما كان معه من الحلى او من التراب الذى
اخذه من حافر فرس جبرئيل حين عبر البحر وذلك انه رأى ما تحت حافره تخضر فعلم ان له شانا فحفظ فى عمامته فاخذ منه شيئا
فالقاه فى الحلى المقذوف فى النار القاء بنى اسرائيل ما معهم من الحلى قال الامام قولهم فى حق ذلك المجسد هذا الهكم فيه اشكال
لان القوم ان كانوا فى الجهالة بحيث اعتقدوا ان ذلك العجل المعمول فى تلك الساعة هو الخالق للسموات والارض فهم
مجانين وليسوا مكلفين ولان مثل هذه السفاهة على مثل ذلك الجمع العظيم محال وان لم يعتقدوا ذلك فكيف قالوا
هذا الهكم واله موسى واجاب بان القوم لعلهم كانوا من الحلولية الذين يجوزون حلول الاله وحلول صفة من صفاته
فى ذلك الجسم وان كان ذلك ايضا فى غاية البعد لان ظهور الخوار لا يناسب الالهية لكن لعل القوم كانوا فى نهاية البلادة
وكيف لا وانهم قالوا لنبيهم بعد ما راوا الايات العظام اجعل لنا الها كما لهم آلهة قالوا ذلك والحال ان اقدامهم ما جفت
من ماء البحر **قوله** فنسيه موسى الخ فيكون هذا من كلام السامرى وان كان ضمير فنسى للسامرى يكون من كلام الله
تعالى ويكون النسيان مجازا عن لازمه الذى هو الترك كانه قال الله تعالى اخبر عن السامرى انه ترك ما كان عليه من اظهار الايمان
او انه نسى الاستدلال على حدوث الاجسام وعلى ان الاله لا يحل فيه شئ ثم بين ما يستدل به على ذلك بقوله افلا يرون الا يرجع اليهم
قولا استدل به على انه لا يصلح ان يكون الها فان من لا يتكلم ولا ينفع ولا يضر كيف يكون الها والحال ان الاله ينبغى ان يكون سامعا للدعاء
عائدا نافعا له دافعا عنه المضار مثيبا ومعاقبا كما قال تعالى حكاية عن ابرهيم عم لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا وقرأ
العامة الا يرجع برفع يرجع على ان كلمة ان هى المخففة من الثقيلة ويدل على ذلك وقوع اصلها وهو الثقيلة فى قوله الم يروا
انه لا يكلمهم وروى عن الزجاج انه قال الاختيار الرفع بمعنى انه لا يرجع كقوله وحسبوا ان لا تكون فتنة بمعنى انه لا يكون ولا وجه
لكون الرؤية ههنا بصرية لان عدم رده عليهم جوابا ليس مما يبصر وان الناصبة لا تقع بعد افعال اليقين لانها تجعل الجملة فى تأويل
المفرد فيلزم الاقتصار على احد المفعولين وهو غير جائز فى هذه الافعال **قوله** يؤيد الوجه الاول وهو ان يكون هرون عم قال
لهم ذلك بعد ما شاهد منهم افتتانهم بعبادة العجل قبل مجئ موسى عم بعد ما قال السامرى ما قال ووجه التأييد ان جوابهم بان
قالوا لن نبرح مقيمين على عبادة العجل حتى يرجع الينا موسى انما يلايم الوجه الاول دون الثانى **قوله** ان تتبعنى فى الغضب يعنى ان
المراد باتباع هرون اياه اما الاتباع فى اخلاقه وسيرته او اللحوق به وترك المقام بين اظهر المرتدين والمحاماة المخاصمة والمخالفة
يقال حميت عليه بالكسر اذا غضب ودهماء الناس جماعتهم واعلم ان المص حمل الامر فى قوله موسى لاخيه افعصيت امرى على امره اياه
بالصلابة فى الدين واظهار البغض والخشونة مع المخالفين وحمل القول فى قوله هرون له ولم ترقب قولى موسى له اخلفنى فى قومى
واصلح لئلا يرد ما يقال قول موسى له افعصيت امرى يدل على انه امره بشئ وان اخاه لم يمتثل امره فكيف يحسن ان يقول اخوه فى جوابه
انما امتثل قولك خوفا من ان تقول لم ترقب قولى فهل يصدر مثله عن العاقل وعلى تفسير المص يكون حاصل الجواب خالفت امرك اياى
بالصلابة فى الدين والمقابلة عليهم خوفا من ان تقول لم ترقب قولى ولم يحفظ وصيتى حين قلت لك اخلفنى فى قومى واصلح ولا تحذر
فى هذا الجواب غاية ما فى الباب ان هرون قيد امر موسى اياه بالصلابة فى الدين بان لا يكون تلك الصلابة مؤدية الى تفرقة دهماء
بنى اسرائيل واختلاف انتظامهم **قوله** اى ما طلبك له اى اى شئ طلبك له فهو استفهام انكار والمعنى انكار الطلب واستقباحه
ان قرئ بما لم تبصروا بالتاء المعجمة من فوق يكون خطابا لموسى وقومه اوله وحده على طريق التعظيم كما فى قوله تعالى يا ايها النبى اذا
طلقتم النساء وان قرئ بياء الغيبة يكون الفعل مسندا الى الضمير بنى اسرائيل يقال بصر بالشئ اى علمه وابصره اى نظر اليه وقيل بصر

الشيء وابصره بمعنى علمه والعامة على ضم الصاد في الماضي ومضارعه وقرئ بكسر الصاد في الماضي وفتحها في المضارع وهي
لغة وقرئ كل واحد من الماضي والمضارع على بناء المفعول اي علمت بما لم يعلموا به وذهب عامة المفسرين الى ان المراد بالرسول
جبرئيل عم وباثره التراب الذي اخذه من موضع حافر فرسه والتقدير من اثر حافر فرس الرسول ثم اختلفوا في انه متى رآه فقال
الاكثرون انه رآه يوم فلق البحر وقيل ان جبرئيل لما نزل ليذهب بموسى الى الطور ابصره السامري من بين الناس ولعله لم يسمه
جبرئيل او روح القدس ونحوهما من الالفاظ الدالة عليه بخصوصه بناء على انه لم يعرف انه جبرئيل وانما عرف بانه رسول
روحاني فلا جرم يكون للتراب الذي اصابه حافر فرسه خاصية احياء ما لصق به فلذلك قال في جواب موسى فقبضت قبضة من
اثر فرس المرسل اليك حين حل ميعاد الذهاب الى الطور والعامة على فتح من قبضة وهي المرة من القبض وهو مصدر سمي به
المقبوض على طريق تسمية المفعول بالمصدر وقرئ قبضة بضم القاف وهي اسم لما يقبض وقرئ فقبصت قبصة بالصاد المهملة
وهو الاخذ باطراف الاصابع والاول بجميع الكف ونحوهما القصم والخضم فان القصم الاكل باطراف الاسنان والخضم الاكل
بجميع الفم **قوله** وقيل انما عرفه عطف على ما قبله من حيث المعنى فانه دل على انه انما عرفه بالامر العرضي الذي يعمه وغيره وهو
انه رسول روحاني جاء ليذهب به الى حيث امر الله تعالى روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان السامري اختص برؤية جبرئيل و
معرفته من بين الناس بناء على انه رآه في صغره بسبب ان فرعون كان قد امر بذبح اولاد بني اسرائيل فكانت المرأة تلد وتطرح
ولدها بحيث لا يشعر به الفرعون فيأخذ الملائكة الولدان ويربونهم حتى يترعرعوا ويختلطوا بالناس فكان السامري
ممن اخذه جبرئيل عم وجعل كف نفسه في فيه وان تضع منه العسل واللبن فلم يزل يختلف اليه وهو يعرفه فلذلك عرفه
حين رآه راكب حيزوم وارسل الله تعالى اليه ليربيه لما يقع على يديه من الفتنة **قوله** يغذوه حتى استقل اي يربيه حتى استغنى
عن تربية الغير والغذاء ما يغتذى به من الطعام والشراب والموطئ موضع القدم من وطئت الشيء برجلي **قوله** ان تقول لا
مساس اي لا يمس بعضنا بعضا فكان بعد ذلك يعيش في البرية مع السباع والوحوش لا يمس ولا يمس وان اتفق ان يماس
احدا رجلا كان او امرأة حم الماس والممسوس فتحامى الناس وتحاموه فصار في الناس اوحش من القاتل اللاجئ الى الحرم ومن الوحشي
النافر في البرية فان من لزمه القتل في الحل فالتجأ الى الحرم لم يتعرض له عند ابي ح الا انه لا يؤذى ولا يطعم ولا يسقى ولا يبايع
حتى يضطر الى الخروج فيقتل هناك فاذا اراد احد ان يمسه يصيح قائلا لا مساس اي لا امس ولا امس خوفا من الحمى ثم قيل
المراد من المماسة المنفية المس الحقيقي وقيل ما يعم جميع انواع المعاملة من المكالمة والمواكلة ونحوهما وقرأ العامة لا مساس
بكسر الميم وفتح السين الاخيرة وهو مصدر فاعل كالقتال مصدر قاتل وقرئ بفتح الميم وكسر السين وهو علم للمسة وهي المرة الواحدة
من المس كفجار علم للفجرة فان فعال على اربعة اقسام اسم فعل كنزال وصفة للمؤنث كفساق بمعنى فاسقة وعلم للاعيان المؤنثة
كقطام وعلم للمصادر كفجار وعباب وابابة فانها اعلام للفجرة والعبة والآية ثم قال موسى عم للسامري وان لك مع
هذا النوع من عذاب الدنيا عذابا وعدا الله لك في الاخرة لن تخلفه بضم التاء وفتح اللام وهي قراءة الجمهور اسند
الفعل الى المفعول الاول وترك الثاني على حاله ان يخلفك الله ذلك الوعد وينجزك على شركك وفساده وقرئ لن تخلفه
بكسر اللام وذكر المص لها وجهين الاول ان يكون الاخلاف على اصل معناه ويكون المفعول الاول محذوفا كما ان الواعد يجوز ان
يخلف الموعود له وعده فكذا يجوز ان يخلف الموعود له الواعد وعده بان لا يجيء اليه ويتخلص عنه بالهرب والفرار والثاني
ان يكون همزة اخلف للوجدان بمعنى ان تجده خلفا وقرئ لن نخلفه بضم نون العظمة وكسر اللام على اسناد الفعل الى الله تعالى
وحذف المفعول الاول اي لن نخلفك فموا انما يقول ذلك على حكاية قول الله تعالى عنه كما في قوله جبرئيل عم لاهب لك **قوله**
ظللت على عبادته اي لعضيت نهارك انت واصحابك مقيمين على عبادته يقال ظللت اعمل كذا اذا عملته بالنهار دون الليل قرأ العامة
بحذف احدى اللامين للتخفيف وابقاء الظاء مفتوحة وقوله لنحرقنه جواب قسم محذوف اي والله لنحرقنه والعامة على ضم النون
وكسر الراء مشددة من حرقه يحرقه بالتشديد بمعنى احرقه بالنار وشدد للكثرة والمبالغة او برده بالمبرد على ان يكون
من حرق الشيء يحرقه ويحرقه بضم الراء وكسرها اي ابرده بالمبرد ويؤيد الاحتمال الاول قراءة لنحرقنه بضم النون وسكون
الحاء وكسر الراء من الاحراق ويعضد الثاني قراءة لنحرقنه بفتح النون وضم الراء اي لنبردنه ثم موسى عم لما فرغ من

ابطال

ابطال لما ذهب اليه السامري عاد الى بيان ان الدين الحق فقال انما الهكم الله **قوله** فلما عدى الفعل بالتضعيف الى
المفعولين صار ما هو فاعل في المعنى مفعولا لان شان التعدية ان تصير الفاعل مفعولا كما اذا قلت خاف زيد عمروا
خوفت زيدا عمروا ايصير الفاعل مفعولا وعلما في القراءة المشهورة كان تمييزا عن نسبة وسع الى الضمير المستتر وهو في المعنى فاعل فصار
مفعولا بنقل الفعل الى باب التفعيل **قوله** مثل ذلك الاقتصاص اشارة الى ان محل الكاف نصب على انه نعت للمصدر المحذوف
قوله تبصرة لك الى اخره بيان لفائدة ذكر الاقاصيص في القران الكريم فان اشتماله على ما فيه من الاقاصيص كما هي عليه
من جملة وجوه كونه معجزا الى غير ذلك من الفوائد وقوله من انباء صفة لمحذوف وهو مفعول نقص والتقدير نقص عليك نبأ من انباء
ما قد سبق قصا مثل اقتصاص قصة موسى مع فرعون اولا ثم مع السامري ثانيا **قوله** كتابا مشتملا على هذه الاقاصيص اشارة
الى ان القران يسمى ذكرا على تسمية الذات بالمصدر للمبالغة في اتصافها به فان القران العظيم كما انه معجز بنظمه الفائقة معجز باشتماله
على ذكر الاقاصيص الاولين على الوجه المطابق لما ذكر في الكتب الالهية المتقدمة مع انه عم ما سمعها من احد ولا قرأها في كتاب
وعلى ذكر جميع ما يحتاج اليه الناس من امور دينهم ودنياهم وايضا سمي ذكرا لكونه حقيقا بالتذكر والاتعاظ والتفكر والاعتبار
قال تعالى وهذا ذكر مبارك انزلناه وقال يا ايها الذي نزل عليه الذكر ثم نقل ان يكون المراد بالذكر الذكر الجميل والصيت العظيم
وفي الصحاح الصيت الذكر الجميل الذي ينتشر في الناس دون القبيح يقال ذهب صيته في الناس قال تعالى وانه لذكر لك ولقومك **قوله**
سماها وزرا يعني استعير لفظ العقوبة تشبيها لها بالوزر في ثقلها على المعاقب يقال حرجه الدين اي اثقله وانقض الحمل ظهره
اي اثقله **قوله** والجمع فيه اي جمع ضمير خالدين وتوحيد ضمير اعرض مع انهما عبارتان عما عبر عنه بكلمة من بحمل الاول على
معنى من والثاني على لفظه **قوله** اي بئس لهم يعني ساء هذه هي التي بمعنى بئس لا التي بمعنى احزن ومن شرط افعال المدح والذم
ان يكون فاعلها معرفا باللام او مضافا الى المعرف به او مضمرا مميزا بنكرة منصوبة وان يذكر بعد ذلك المخصوص وههنا لم يذكر فاعل
ساء فلا بد ان يكون مستترا فيه مميزا بقوله حملا فيكون المستتر فيه عبارة عن مميزه ولم يذكر المخصوص ايضا فوجب ان يكون محذوفا
تقديره ساء الحمل حملا وزرهم **قوله** اشكل امر اللام اذ لا يقال احزن لهم بل يقال احزنهم ويقال ساءه يسوءه سوءا بالفتح نقيض
سره واشكل ايضا نصب حملا في قولك احزن لهم الوزر حملا اذ لا وجه لكونه حملا تمييزا للوزر وغير التمييز لا وجه له ايضا فقيل
يمكن ان يقال اللام للبيان كما اذا كان ساء بمعنى بئس وحملا تمييز عن النسبة والمعنى احزنهم حمل الوزر وثقله قوله تعالى يوم ينفخ بدل
من يوم القيمة او بيان له او منصوب بيتخافتون او باضمار اذكر وقرأ الجمهور ينفخ بضم الياء وفتح الفاء على بناء المفعول والقائم
مقام الفاعل هو الجار والمجرور بعده وقرئ ننفخ بنون العظمة على بناء الفاعل على طريق اسناد الفعل الى الامر وهو الباري تعالى
وان كان المباشر للنفخ هو اسرافيل عم والنكتة في العدول الى المجاز اما تعظيم الامر بانه لا يجري في ملكه الا ما يشاء ولا يحدث حادث الا
بامره وتكوينه او تعظيم النافخ بانه ملك مقرب مكرم عند الله بلغ في قربه منه تعالى ومكانته لديه الى حيث يصح ان ما يسند ما يصدر
عنه من العمل الى ذاته تعالى وقرأ الجمهور في الصور بسكون الواو فقيل انه قرن ينفخ فيه يدعى به الناس للحشر وقيل انه جمع صورة
والنفخ نفخ الروح فيه ويؤيده قراءة من قرأ الصور بفتح الواو والاول اولى لقوله تعالى فاذا نقر في الناقور والله تعالى يعرف
الناس احوال الاخرة بامثال ما شوهد في الدنيا فان عادة الناس النفخ في البوق عند ارادة الاجتماع في الاسفار وفي العساكر
والمراد من هذا النفخ هو النفخة الثانية لقوله بعد ذلك ونحشر المجرمين يومئذ زرقا فانه يدل على ان النفخ في الصور كالسبب لحشرهم
فهو قوله تعالى يوم ينفخ في الصور فتأتون افواجا **قوله** اسود الكبد كانه لشدة عداوته احترق كبده والسبال جمع سبلة وهو
الشارب والصهبة حمرة يعلوها سواد وهي من الالوان المختصة بالشعر يقال للرجل اصهب وللمرأة صهباء ويقال زرقت عينه بالكسر
وازرقت ازرقاقا وازراقت ازريقاقا ولكون الزرقة من العيوب بين منها بالافضلية فان كان الزرق بمعنى زرق العيون يكون مجازا
عن قباحة الصورة لان زرقة عيونهم مستلزمة لكون صورتهم منكرة فاطلق الملزوم واريد اللازم فكانه قيل نحشر على قبح صورة
وان كان بمعنى العمى يكون كناية لان الزرقة من لوازم العمى **قوله** اي في الدنيا او في القبر يؤيد الاول قوله تعالى قال كم لبثتم
في الارض عدد السنين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم ويؤيد الثاني قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة
كذلك كانوا يؤفكون وقال الذين اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث فان اللبث المغيا الى يوم البعث هو لبثهم

في القبور لا لبثهم في الدنيا **قوله** يستقصرون مدة لبثهم فيها لا لانهم نسوا قدر لبثهم في الدنيا فانهم عالمون بمقدار عمرهم
فيها لكنهم قالوا ذلك استقلالا لمدة لبثهم فيها اما لزوالها والزايل وان طال مدته فيصير بالانتهاء والزوال واما لانهم
لما قابلوا اعمارهم في الدنيا باعمار الاخرة وجدوها في نهاية القلة فقال بعضهم ما لبثنا في الدنيا الا عشرة ايام فقال اعقلهم
ما لبثنا الا يوما واحدا اي قدر لبثنا في الدنيا بالقياس الى لبثنا في الاخرة كعشرة ايام بل كاليوم الواحد بل كالعدم وانما خص
العشرة والواحد بالذكر لان القليل في امثال هذه المواضع لا يعبر عنه الا بالعشرة والواحد واما لانهم لما عاينوا الشدايد و
تذكروا ايام النعمة والسرور وتاسفوا عليها وصفوها بالقصر لان ايام السرور قصار قال الشاعر ❊ تمتع بايام السرور فانها
وايام الهموم طوال **قوله** اشد تقالا اي استقلالا وهو تفاعل من تقال بمعنى استقل اي عد قليلا رجح الله تعالى قول من بالغ
في التقليل لابتنائه على الحكم المذكورة ثم انه تعالى لما وصف امر يوم القيمة وبين عظم ما قال المجرمين من الحيرة التي تخافتوا بها بمثل
هذا الجنس من المقال حكمه سؤال من لا يؤمن بالحشر فقال ويسألونك عن الجبال روى عن ابن عباس انه قال سأل رجل من ثقيف رسول
الله صلعم فكيف تكون الجبال يوم القيمة فنزلت والنسف القلع ومنه نسف البعير النبت اذا قلعه بفيه من اصله والتذرية ايضا
التذرية ومنه قوله تعالى ثم لننسفنه في اليم نسفا قال الخليل يقلعها وقال ابو عبيد يستأصلها ويطيرها كما قال تعالى
وبست الجبال بسا الاية **قوله** فالاولان وهما كون مقرها قاعا صفصفا فان الاستواء المدلول عليه بقوله لا ترى فيها
عوجا ولا امتا فانه استواء حقيقي تام لا يحصل بالمراجعة الى الحس وانما يحصل برأي المهندس وعرضه على المقاييس الهندسية
ولما كان العوج المنفي بقوله لا ترى فيها عوجا العوج الخفي الذي لا يدرك بالاحساس التحق بالمعاني فلذلك عبر عنه بالعوج بالكسر
والا كان الظاهر ان يقال عوجا بالفتح لان الارض من قبيل الاعيان وما فيها من الاعوج من الكيفيات المحسوسة فقوله لا ترى فيها عوجا
بالكسر ابلغ في وصف الارض بالاستواء بالنسبة الى ان يقال عوجا بالفتح وهذا التوجيه يخدشه قوله تعالى لا ترى فان الظاهر
انه من رؤية العين وهي لا تتعلق بالعوج بالكسر وجعلها من رؤية القلب لا يناسب عموم الخطاب لان كل احد لا يعلم الهندسة حتى يتأتى
منه علم ذلك **قوله** وهو النتوء اي الارتفاع يقال في تفسير الكعب وهو العظم الناتي **قوله** اضاف اليوم ذكر الانتصاب قوله تعالى
يومئذ يتبعون الداعي وجهين الاول ان يكون ظرفا ليتبعون والتقدير يوم اذ نسفت الجبال يتبعون والثاني ان يكون بدلا بعد
بدل من يوم القيمة في قوله تعالى وساء لهم يوم القيمة حملا البدل الاول يوم ينفخ والثاني يومئذ وح يكون العامل فيه ساء
لانه هو العامل في المبدل منه والتقدير ساء لهم حملا يوم اذ نسفت الجبال ولم يجعل بدلا من يوم ينفخ لان البدل لا يكون له
بدل لانه يفضي الى ان يكون البدل مقصودا وغير مقصود معا الا ان هذا الوجه لا يخلو عن بعد للفصل الكثير ولاستلزامه ان
يكون قوله يتبعون غير مرتبط بما قبله وقيل انه اوجه لمجيء قوله يومئذ لا تنفع الشفاعة بدلا ثالثا على الترقي اي ساء لهم
لهم حملا يوم اذ ابتعوا الداعي فان قلت اضافة يوم الى اضافة زمان الى زمان فيلزم ان يكون للزمان زمان وانه محال اجيب بان المراد
بالزمان المضاف المسمى وبالزمان المضاف اليه الاسم كما في شهر رمضان ويوم الخميس وذات يوم وذات ليلة وذات اليمين وذات الشمال
والظ انه من اضافة العام الى الخاص كما في شجرة الاراك **قوله** يدعوا الناس قائما فيقول يا ايتها العظام البالية والاوصال
المتقطعة واللحوم المتمزقة والشعور المتفرقة ان الله يأمركن ان تجتمعن لفصل القضاء فيقبلون من كل اوب الى صوبه
وصوته لا يعدلون لا يعوج له اي لدعائه اي يستوون اليه من غير انحراف **قوله** او من اعم المفاعيل اي لا تنفع الشفاعة
احدا الا من اذن في ان يشفع له فمن على هذا عبارة عن المشفوع له وعلى الاول عن الشافع **قوله** اي ورضي لمكانه على تقدير ان
يكون الاستثناء من الشفاعة فلام اذن له صلة اذن ولام رضي له للتعليل وقوله ورضي لاجله على تقدير ان يكون الاستثناء من اعم
المفاعيل وان يكون اللام رضي له متعلقا برضي وعلى الثاني يكون متعلقا بقوله قولا والمعنى الا من اذن الرحمن في ان يشفع له
ورضي قول الشافع لاجله وفي شانه **قوله** ما تقدمهم من الاحوال اي ما تقدم من احوال الذين يتبعون الداعي وافسر قوله
ما بين ايديهم بما يستقبلونه في الاحوال وقوله وما خلفهم بما مضى منها لكان قريبا الى العرف الشايع **قوله** ولا يحيط علمهم
بمعلوماته اشارة الى ان التميز محول من الفاعلية وان قوله به فيه مضاف مقدر ليكون قوله ولا يحيطون به علما مقابلا
لقوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم لانه اذا لم يقدر المضاف وقيل المعنى ولا يحيطون بذاته لم يصح التقابل وقيل في اظهار

التقابل

التقابل من غير تقدير المضاف في بيان ان الضمير فيه يرجع الى ما في ما بين ايديهم وما خلفهم بتقدير احدهما الا على التغلب او مجموعهما
فيؤل المعنى الى ان الخلق لا يحيطون بمعلوم الله علما الا بما شاء الله والعناة جمع عاني وهو الاسير ويسمى الاسير عانيا للخضوع والذلة
لمن في يديه والخيبة الياس من كل خير **قوله** فظاهرها يقتضي العموم وذلك لانه تعالى لما اجاب عن سؤال من قال كيف تكون الجبال
يوم القيمة اتبعه شرح احوال ذلك اليوم في حق عامة الخلايق فقال اولا يومئذ يتبعون الداعي وقال ثانيا وخشعت الاصوات للرحمن وقال
ثالثا يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن وقال رابعا يعلم ما بين ايديهم وقال خامسا وعنت الوجوه فالظاهر ان المراد فوات
المكلفين وانفسهم ذكر الوجوه واريد اصحاب الوجوه لان قوله وعنت من صفات المكلفين لا من صفات الوجوه كما في قوله تعالى وجوه يومئذ
ناعمة لسعيها راضية وخص الوجوه بالذكر لان اثر الخضوع والذلة يظهر فيها ويتبين بها فالظاهر ان جملة قوله وقد خاب من حمل ظلما
حال من الوجوه بحذف العايد اي من حمل ظلما منهم وان خص الوجوه المجرمين وجعل تلك الجملة حالا منهم يكون قوله من حمل ظلما قائما مقام
العائد لكونه عبارة **قوله** اي ومثل ذلك الانزال المشتمل على بيان الغيوب مما كان ويكون انزلناه يعني الكتاب قرانا عربيا بلسان
العرب ولغتهم وصرفنا فيه من الوعيد من ما لحق بالقرون الماضية وما سيقع بالامم المكذبة للانبياء والكتب والقيمة لعلهم يتقون اي لكي
يحذروا ما يوجب سخط الله تعالى وقوله فلا يخاف في موضع الجزم على انه في موضع جواب الشرط والتقدير فهو لا يخاف **قوله** مكررين
فيه ايات الوعيد يدل على انه جعل قوله وصرفنا فيه من الوعيد حالا وقيد الانزال وهذا لان كون انزال القران كله على وتيرة ما ذكر
من الايات المتضمنة للوعيد انما هو باعتبار تكرير ايات الوعيد فيه لا مطلق ولان قوله لعلهم يتقون متعلق بالانزال المقيد بالتصريف
لا به مطلقا ولا بالتصريف كذلك فلا بد من التقييد **قوله** ولهذه النكتة وهي كون المراد بالاتقاء الاستمرار على التقوى الحاصل
قبل تكرير ايات الوعيد وهو جواب عما يقال لم اضيف الذكر الى القران ولم يضيف التقوى اليه ومحصل الجواب انه لما كان المقصود بقوله
انزلناه كذلك ليستمر المتقون على تقواهم وان لم يوجد المتقي فلا اقل من ان يحدث لهم القران عظة واعتبارا وجب ان يضاف التقوى
اليهم والاحداث الى القران المنزل حال تكرير ايات الوعيد فيه **قوله** الحق في ملكوته اي الثابت في ملكية يستحق الملكية لذاته
وتذكير ضمير الملكوت كونها مصدرا مقدرا بان مع الفعل **قوله** نهي عن الاستعجال في تلقي الوحي وى انه عم كان يبادر جبرئيل
بالقراءة عند تبليغ القران خيفة الانفلات والنسيان فنهاه الله تعالى عن ذلك وقال لا تعجل بالقراءة **قوله** ومساوقته اي متابعته
يقال فلان في ساقة العسكر اي في اخره وهو جمع سائق وهو ليسادقة اي يتابعه وتساوقت الابل اي تتابعت والمساوقة المتابعة
كان بعضها يسوق بعضا **قوله** على سبيل الاستطراد جعل النهي المذكور استطرادا لكونه اجنبيا بالنسبة الى ما سبق له الكلام فان الكلام
مسوق لبيان ان اصلاح بني ادم يتوقف على تذكيرهم مرة بعد اخرى بتكرير ايات الوعيد وتجديدهما يدعوهم الى اجابة الرب المجيد كما
قال وانما عطف قصة ادم على قوله وصرفنا فيه من الوعيد الخ ولا شك ان النهي المذكور اجنبي بالنسبة الى هذا المقصود ذكر في اثنائه
لتأدية ذكر شان القران الى ذكره ولم يجعله اعتراضا لانه ليس له فائدة ترجع الى تأكيد مضمون الكلام السابق واللاحق **قوله** وقيل
نهي عن تبليغ ما كان مجملا الخ لم يرض به لما فيه من تقييد المطلق وهو القران في قوله تعالى ولا تعجل بالقران ولانه يأبى عنه قوله من قبل
ان يقضى اليك وحيه **قوله** تقدم الملك اليه الراغب قدمت اليه بكذا امرته قبل وقت الحاجة الى الفعل اي قبل ان يدهمه الامر او
الناس واوعزت اليه في كذا اي تقدمت وكذلك وعزت اليه توعيزا وقد يخفف فيقال وعزت اليه وعزا **قوله** وانما عطف قصة
ادم على قوله وصرفنا فيه يعني انها معطوفة على الجملة التي قبلها على طريق عطف القصة على القصة والجملة الثانية وان كانت
انشائية والاولى خبرية لكن الانشائية مشتملة على ذيل وقصة في حكم الخبرية فعطفت على الخبرية على مثلها ووجه المناسبة
بين القصتين انه تعالى بين بالجملة الاولى ان الانسان انما يتثبط عن المعاصي والمنكرات بتكرير ايات الوعيد وتشديد التهديدات حيث
قال وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا ثم اردفه بقصة ادم عم كانه قال ان طاعة بني ادم للشيطان وتركهم
التحفظ من وساوسه امر قديم فانا قد عهدنا الى ادم من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد بالغا في تنبيهه حيث قلنا له ان هذا
عدو لكم ولزوجك ثم انه مع ذلك نسي وترك العهد فظهر ان امر البشر في ترك التحفظ امر قديم **قوله** ولم يعن براي يهتم به
ولم يعتد الاعتداد الصادق يقال عنيت بحاجتك بضم اوله اعنى بها عناية قال عم من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه اي لا يهمه
قوله تصميم رأي معنى العزم في اللغة توطين النفس على الفعل فالمعنى لم نجد له رايا معزوما عليه حيث جرى على ما وسوس اليه ابليس

اللعين الذى حسده وابى ان يسجد له وقيل لم نجد له حفظا لما امر به وقيل صبرا عما نهى عنه قوله ويذوق شريها واريها
الشري بفتح الشين وسكون الراء المهملة الحنظل والارى بفتح الهمزة وسكون الراء العسل اى لعله كان ما وقع منه من نسيان
العهد وعدم الثبات على الامر قبل ان يذوق مرّ الامور وحلوها لا من نقصان عقله وقصور حلمه فانه ارجح الناس عقلا واوفرهم
حلما لما روى من الحديث وقال الحسن كان عقل ادم مثل عقل جميع ولده ثم قال تعالى ولم نجد له عزما ومعنى هذا انه عم مع ذلك
اثر فيه وسوسته فكيف فى عزمه قوله وعلى هذا لا يقدر له مفعول لان قوله ابى السجود لا يصلح جوابا بالقول لمن قال لم يسجد
بخلاف ابى بمعنى انه فعل الاباء واظهر وانه من اهل الاباء والعصيان وذلك لان الغرض بيان علة العصيان وهى فعل الاباء عن طاعة
المولى فلا فائدة فى افادة هذا الغرض لبيان تعلقه بمفعوله فلذلك نزل منزلة اللازم ثم انه تعالى اشار بقوله فقلنا يا ادم ان هذا
عدو لك ولزوجك الى علة اخرى لعصيانه وهى حسده الذى هو سبب عداوته لهما فان اللعين كان حسودا فلما راى اثار نعم الله تعالى
فى حق ادم حسده فصار عدوا له فكيف يقدم على ان يسجد له مع عداوته اياه وفيه اشارة على ان كل من حسد على احد عدو له
ويريد هلاكه ويسعى فى افساد حاله ثم لما كان المخرج من الجنة حقيقة هو الله تعالى كان قوله فلا يخرجنكما من قبيل اسناد الفعل الى
السبب فان اللعين بوسوسته يكون سبب الخروج وجعلها من الجنة ثم ان ظاهر الاية وان كان نهيا للشيطان عن ان يكون سببا لخروجهما من
الجنة الا ان المراد نهيهما عن ان يوجد فيهما مما يكون سببا لطمع الشيطان فى ان يغويهما ويسعى فيما يؤدى الى خروجهما من الجنة
كانه قيل كونا شديدا الشكيمة قويا العزيمة فى رعاية ما كلفتما به والاحتراز عما نهيتما عنه بحيث يكون الشيطان خائبا عن ان
يطمع فى زلتكما ويقدم على اغوائكما وقوله تعالى فتشقى منصوب باضمار ان فى جواب النهى اى لا تباشرا اسباب الخروج فيحصل الشقا
وهو الكد والتعب الدنيوى خاصة مثل الحرث والزرع والطحن والعجن والخبز ونحو ذلك مما لا يخلو الناس عنه فى امر تعيشه
قوله تعالى ان لك الا تجوع لك خبران والا تجوع فى محل النصب على انه اسم ان والتقدير ان لك عدم الجوع والعرى وهو تجرد الجلد عما
يستره يقال عرى يعرى عريا قوله ولا تضحى اى وان لا يصيبك حر الشمس اذ ليس فيها شمس يقال ضحى الرجل للشمس اذا برز وتعرض
لها الجوهرى ضحيت للشمس بالكسر ضحاء بالمد اذا برزت لها وضحيت بالفتح مثله والمستقبل اضحى فى اللغتين جميعا والكن الستر
الحائل من الشمس والجمع اكنان قال تعالى وجعل لكم من الجبال اكنانا فهو تعالى لما ذكر ما له فى الجنة من الاقطاب التى يدور عليها
كفاف الانسان ذكر نقايضها كان ذكرها على هذا الوجه كانه تفسير للشقاء المذكور فى قوله فتشقى قوله والعاطف وان ناب عن ان
جواب عما يقال ان المكسورة لا تدخل على ان المفتوحة كراهة اجتماع حرفين بمعنى واحد وهو التحقيق وكراهة اجتماع عاملين يعملان
عملا واحدا فلا يقال ان ان زيدا منطلق والواو نائبة عن ان المكسورة وقائمة مقامها كما فى قولك ان زيدا فى الدار وعمرا فلم ادخلت
عليها فى قوله تعالى وانك لا تظمؤ فيها وتقرير الجواب ان الواو ليست موضوعة للتحقيق حتى يجتمع حرفان بمعنى واحد والمفتوحة
مع ما فى حيزها لما كانت فى تاويل المفرد جاز اجتماعها مع الواو النائبة عن العامل قوله او عن المامور به وهو التباعد عن
الشجرة فانه مامور به فى ضمن قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة والظاهر ان يقال فغوى وضل عن الانتهاء عما عنه بقوله تعالى ولا تقربا
الا ان النهى عن الشئ لما تضمن الامر بضده عند الشافعية فكان معنى قوله لا تقربا هذه الشجرة ابعدا عنها قال او عن المامور وقراءة
الجمهور فغوى بفتح الواو وبعدها الف بمعنى ضل وقرئ بكسر الواو وفتح الياء بمعنى بشم قوله وفى النعى عليه بالعصيان
اى وفى تشهيره به يقال نعى فلان على فلان ذنوبه اى اظهر ذنوبه وشهره بها والعصيان ترك الامر وارتكاب المنهى عنه وهى ان كان
عمدا يسمى ذنبا وان كان خطأ يسمى زلة والاية دالة على انه عم صدر عنه المعصية والمص سماها زلة بناء على انه عم انما
ترك الانتهاء عن اكل الشجرة اجتهادا لا بان يتعمد المعصية ووجه الاجتهاد انه عم حمل النهى عن التنزيه دون التحريم او حمل
قوله تعالى هذه الشجرة على شجرة بعينها دون جنسها ومع ذلك الظاهر اختاره ان هذه الواقعة انما كانت قبل نبوته عم ثم
اجتباه ربه اى اختاره واصطفاه وتاب عليه بالعفو عنه وهداه الى التوبة حين قال ربنا ظلمنا انفسنا وروى عن
النبى عم انه قال لو جمع بكاء اهل الدنيا الى بكاء داود عم لكان بكاؤه اكثر ولو جمع ذلك الى بكاء نوح عم لكان بكاء نوح
اكثر وانما سمى نوحا لنوحه على نفسه ولو جمع ذلك كله الى بكاء ادم عم على خطيئته كان بكاء ادم اكثر قال وهب انه لما كثر
بكاؤه امره الله تعالى بان يقول لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسى فاغفر لى انك خير الغافرين فقال لها

ادم ثم قال قل سبحانك لا اله الا انت عملت سوءا وظلمت نفسى فارحمنى وانت خير الراحمين فقالها ادم ثم قال له قل سبحانك
لا اله الا انت عملت سوءا وظلمت نفسى فتب على انك انت التواب قال ابن عباس هذه الكلمات التى تلقاها ادم من ربه
قوله ولما كان اصل الذرية خاطبهما مخاطبتهم جواب عما يقال الخطاب اهبطا للمثنى وما بعده من الخطاب للجمع فكيف
جاز ان يخاطب شخصان بما يخاطب به الجماعة وتقرير الجواب انهما وان كانا شخصين معينين فى انفسهما الا انهما لما كانا
اصل ما تفرع منهما من الذرية جعلا بمنزلة الجماعة فخوطبا بما يخاطب الجماعة فقال بعضكم لبعض عدو فان ذرية
ادم وحوا يتعادون لاختلاف حال كل واحد من نوع البشر والشياطين بواسطة الاخر فان نوع البشر خرجوا من النعيم
المقيم بسبب وسوسة ابليس وان ابليس طرد من بين القدسيين وهنا ملعون بسبب ابائه عن السجود لادم وهذا معنى اختلال
كل من النوعين بواسطة الاخر قوله ويؤيد الاول وهو ان يكون الخطاب لادم وحوا لا له ولابليس ووجه التاييد ان خطاب
يأتينكم لا يدخل فيه ابليس وذريته لانهم آيسون من رحمة الله تعالى وملعونون الى يوم الدين قوله مصدر وصف به مبالغة او
بتقدير ذات ضنك يقال ضنك ضناكة وضنكا من باب نصر وخلاصة المعنى ان من اتبع كتاب الله تعالى ومواعظه ورسوله هداه
الله تعالى من ان يضل فى امر دينه ما دام حيا ووفاه يوم القيمة سوء الحساب ومن اعرض عنه ضاق عيشه فى الدنيا لانه لا
يعتقد الخلف فى الدنيا ولا المثوبة فى العقبى فلاجرم يضيق الانفاق ويلازم الشح قلبه فيكون محروما عن الخلف فى الدنيا و
المثوبة فى الاخرة بخلاف من اتبع الهدى فانه يتسع قلبه فى ذلك لرجاء الخلف والاجر ويطيب نفسه بالقناعة التى هى كنز لا يفنى فيكون
فى سعة الدنيا والاخرة فيكون المراد بضيق معيشة المعرض ضيق قلبه فى شانه اعراض الدنيا وان كثر مال فى يده منها مع انه قد
يضيق على الكافر ويوسع على المؤمن قال تعالى ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل اليهم ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت
ارجلهم وقالوا ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض وقيل المراد بالمعيشة الضنك عذاب
الاخرة فى جهنم فان طعام اهلها الضريع والزقوم وشرابهم الحميم والغسلين فلا يموتون فيها ولا يحيون وقيل المراد بها عذاب
عذاب القبر روى عن ابى هريرة رض انه قال قال رسول الله صلعم ان المؤمن فى قبره فى روضة خضراء ويرحب له قبره سبعين ذراعا و
ينور له قبره كالقمر ليلة البدر ثم قال اتدرون فيما انزلت هذه الاية فانه له معيشة ضنكا واتدرون ما المعيشة الضنك
قالوا الله ورسوله اعلم قال عذاب الكافر فى قبره والذى نفسى بيده ليسلط عليه تسعة وتسعون تنينا ينفخون فى جسمه ويلسعونه
ويخدشونه الى يوم القيمة قرأ العامة نحشره بالنون ورفع الفعل على الاستيناف وقرئ بسكون الراء على ان يكون الفعل مجزوما
معطوفا على محل جزاء الشرط وهو جملة قوله فان له معيشة وقرئ ونحشره بسكون الهاء وصلا على اجراء الوصل مجرى
الوقف ولتوالى الضمات تخفيفا وقوله اعمى منصوب على الحال والظاهر ان المراد بالعمى عمى البصر كما فى قوله تعالى ونحشرهم يوم القيمة
على وجوههم عميا وبكما وصما وكما فسر الزرق بالعمى وقيل المعنى نحشره اعمى عن الحجة بمعنى انه لا حجة له يهتدى اليها ولا يدلى بها
قوله وقد كنت بصيرا اى فى الدنيا ايضا حجة واضحة يهتدى بها الى ما كان عليه من الضلالة قال الفراء انه يبعث بصيرا ثم
يعمى اذا حشر الى جهنم وقيل يكون ذلك بعد ما حوسب وقرأ الكتاب قوله اى مثل ذلك فعلت على ان الكاف بالمفضل الحشر على العمى
الذى لا يزول لابد ان يكون المفضل عليه ضنك العيش فانه يزول وينقضى وان كان المراد بالمفضل عذاب النار يكون المفضل عليه ضنك
العيش والحشر على العمى جميعا فان عذاب النار اشد من كل واحد منهما اما من ضنك العيش فظاهر واما من العمى فلقوله ولعله اذا
دخل النار زال عماه ويحتمل ان يكون المعنى ولشركهما اياه فى العمى وفى عذاب النار اشد وابقى من تركه لاياتنا ثم انه تعالى لما بين ان من
اعرض عن ذكره كيف يحشر يوم القيمة اتبعه بما يعتبر به المكلف من الاحوال الواقعة فى الدنيا بمن كذب الرسل فقال افلم يهد لهم اى
افلم يبين لهم وان قوله يهد مسندا الى ضمير الله تعالى او ضمير الرسول صلعم يكون كم اهلكنا سادا مسد مفعوله لان كم الاستفهامية
معلقة له فلا يعمل فيها والتعليق وان كان من خصايص افعال القلوب وفعل الهداية منها الا انه جار مجرى باب علمت لان الهداية
وهى الدلالة على ما يوصل الى المطلوب فيها معنى الاعلام والتبيين ومعنى الاستفهام فيه التقرير اى بين الله تعالى لكفار مكة كثرة
اهلاك القرون للاعتبار او بين الرسول كثرة اهلاكنا ولو اعملت فعل الهداية واظهرت مفاعيلها الثلث لقلت افلم نعلمهم كثرا من
القرون مهلكا قوله او ما دل عليه كم اهلكنا قال ابو البقاء ويحتمل ان يكون الفاعل ما دل عليه اهلكنا اى اهلكنا والجملة مفسرة له

انتهى فيكون مفعوله محذوفا والمعنى افلم يبين لهم اهلاكنا القرون المكذبين طريق الاعتبار والاتعاظ ولا تكون كم فى كم اهلكنا فاعلاً ولا
مفعولاً لان الاستفهام لا يعمله فيه ما قبله بل هو منصوب باهلكنا وهو مفعول مقدم اى كثيرا من القرون اهلكنا **قوله** او الجملة بمضمونها
اى ويحتمل ان يكون فاعل يهد الكلام الذى بعده وهو كم اهلكنا الى اخره بناء على ان المراد لفظه الدال على معناه كما اذا اريد بآمنوا فى
قوله تعالى واذا قيل لهم امنوا اللفظ الدال على معناه لا مجرد لفظه بل باعتبار دلالته على معناه وهو كثرة ما اهلك من القرون جعلة
يا دبالهم مثل ذلك واعظا وزاجرا ويمشون فى موضع الحال من الضمير فى لهم والضمير فيه لكفار مكة والمعنى انهم يمشون فى مساكن الهالكين
من القرون المكذبين فى متاجرهم الى الشام ذاهبين وراجعين ويشاهدون كون منازلهم خرابا بلقعا فينبغى ان يعتبروا بهم ويجتنبوا اعمالا ادتهم
الى عذاب الاستيصال لئلا يحل بهم ما حل بهؤلاء وقرئ يمشون بالتشديد لكثرة ما مشوا فى مساكنهم قوله تعالى ان فى ذلك اى فى اهلاكهم
بسبب كفرهم بالانبياء **قوله** لكان مثل ما نزل بعاد يريد ان اسم كان فى قوله لكان لزاما ضمير راجع الى الاهلاك المدلول عليه بقوله
اهلكنا على حذف المضاف اى لكان مثل اهلاكنا اياهم لازما لهؤلاء الكفرة اما على ان لزاما مصدر لازم وصف بها واسم آلة على انه فعال
بمعنى تفعل سمى به اللازم تشبيها له بآلة اللزوم فى فرط اللزوم فان اللازم لا ينفك عن الملزوم كما ان الآلة لا تنفك عما جعلت آلة له
ونظير كون فعال بمعنى مفعل واطلاقه على الفاعل على قولهم فلان لزاز خصم اى ملح شديد الخصومة يقال لزه يلزه لزا ولزازا اى شده
والصقه ورجل ملز اى شديد الخصومة لزوم لما طالب ولازنة اى لاصقته **قوله** عطف على كلمة فيكون الكلام على التقديم و
التأخير واليه اشار بقوله اى ولولا العدة بتأخير العذاب واجل مسمى لكان العذاب لزاما ثم بين نكتة الفصل بين المعطوف والمعطوف
عليه بتوسيط جواب لولا بينهما بقوله والفصل للدلالة ثم انه لا شك فى ان الكلمة اخبار الله تعالى ملئكته وكتبه فى اللوح المحفوظ ان امة
محمد صلعم وان كذبوا فسيؤخرون ولا يفعل بهم ما يفعل بغيرهم من الاستيصال واختلفوا فيما لاجله لم يفعل ذلك بامة محمد عم فقال
بعضهم لانه علم ان فيهم من يؤمن وقال اخرون علم ان فى نسلهم من يؤمن ولو نزل بهم العذاب لعمهم الهلاك وقال اخرون المصلحة فيه خفية
لا يعلمها الا الله وقال اهل السنة له تعالى بحكم المالكية ان يخص من يشاء بفضله ومن يشاء بقهره وعذابه من غير علة تقتضى ذلك **قوله**
ويجوز عطفه اى عطف قوله واجل مسمى على الضمير المستتر فى كان العائد على الاخذ العاجل المدلول عليه بالسياق فيكون الفصل بالخبر
للاهتمام ببيان لزوم الاخذ العاجل لانتفاء العدة بتأخير عذاب هذه الامة والمعنى ولولا عدة سبقت من ربك بتأخير عذاب هذه الامة الى
الاخرة لكان الاخذ العاجل واجل مسمى لعذابهم الاجل لازمين لهم كعاد وثمود واضرابهما ولم ينفرد الاجل المسمى دون الاخذ العاجل الا ان
هذا الاحتمال انما يكون على تقدير كون قوله لزاما مصدرا وصف به لان المصدر لا يثنى ولا يجمع بل يفرد على كل حال بخلاف ما اذا كان اسم آلة
بمعنى ملزم فانه كان ينبغى ان يطابق فى التثنية فيقال لزامين وجوز ابو البقاء ان يكون لزاما جمع لازم كقيام جمع قايم ثم انه تعالى لما
اخبر نبيه صلى الله عم بانه لا يهلك احدا قبل استيفاء اجله امره بالصبر على ما يقولون مما يغمه ويؤذيه مثل تكذيبهم اياه فيما ادعى
من النبوة فقال فاصبر على ما يقولون اى على ما سمع منهم مما يؤذيك الى ان يحكم الله فيهم وهذه الاية منسوخة باية القتال ثم
امره بالتسبيح عقيب امره بالصبر لان التسبيح سواء كان بمعنى التنزيه والاجلال وبمعنى الصلوة بطريق اسم الجزء على الكل من قبيل ذكر
الله تعالى وذكره يفيد السلوة والراحة وينسى جميع ما اصابه من الغموم والاحزان الا بذكر الله تعالى تطمئن القلوب **قوله** معترفا بانه
مولى النعم كلها الاعتراف به مستفاد من لفظ الحمد لان الحمد الاصطلاحى انما يكون فى مقابلة النعمة وتاكيد النعم بقوله كلها مستفاد
من اطلاق الحمد حيث لم يقيد بكونه فى مقابلة شئ من النعم **قوله** ومن ساعاته اى فسبح بعض ساعاته والاناء جمع انى كمعى وقيل انى كنحى
وقيل جمع انى كحى يقال انى يانى انا اى حان **قوله** وانما قدم زمان الليل اى الزمان الذى هو الليل يعنى قدم قوله ومن اناء الليل
على عامله واخر عنه قوله قبل طلوع الشمس وقبل غروبها اهتماما بشان الليل من حيث ان ما كان بالليل من العبادة افضل مما كان بالنهار
لان الشواغل الداعية الى تفريق الخواطر تقل بالليل فيكون ما وقع فيه من العبادة مقرونا بحضور القلب وموافقة القلب اللسان فيكون ادخل
فى استحقاق الاجر والفضل وايضا النفس فيه اميل الى الاستراحة الخ فان العبادة الناشئة اى الحادثة فى الليل اشد وطأ اى كلفة او
اثبات قدم واقوم قيلا اى اسد قراءة لانتفاء الشواغل **قوله** ومجيئه بلفظ الجمع جواب عما يقال النهار له طرفان فيكون قبل واطراف
النهار والظاهر ايراد لفظ التثنية كما قال واقم الصلوة طرفى النهار وتقرير الجواب انه ذكر بلفظ الجمع فى موضع ذكر لفظ التثنية
لعدم التباس المراد فانه لا يلتبس لاحد ان النهار له طرفان لا غير وذكر لفظ التثنية فى اية اخرى للتنصيص على المراد وزيادة البيان كما عبر

الشاعر عن الامرين تارة بلفظ التثنية واخرى بلفظ الجمع فى قوله ٭ ظهراهما مثل ظهور الترسين ٭ لذلك قبله ٭ ومهمهين
قذفين مرتين ٭ وبعد جبتهما بالنعت لا بالنعتين المهمه المفازة البعيدة والقذف الارض المستوية والمرت بسكون الراء
المفازة التى لا نبات ولا ماء وجبتهما اى قطعتهما ولم ينعت لى الامرة واحدة بنعت واحد الابنعتين ليتميز كل واحد من
المهمهين عن الاخر يصف الشاعر نفسه بالفطانة والخبرة فى سلوك المفاوز وبالجرأة على اقدام المهالك وقيل انما قال ظهور الترسين
كراهة الجمع بين التثنيين احدهما فى المضاف وثانيهما فى المضاف اليه كقوله تعالى فقد صغت قلوبكما **قوله** او امر بصلوة الظهر
عطف على قوله تكرير لصلوتى الصبح والمغرب فان قوله واطراف النهار منصوب بالعطف على محل قوله ومن اناء الليل كانه قيل
وسبح اطراف النهار التى هى ما بعد الزوال عبر بلفظ اطراف باعتبار انه ذو حظ من طرفى النهار ولا بد مع هذا الاعتبار من كذهاب الى
قول من قال اقل الجمع اثنان **قوله** فانه نهاية النصف الاول اى فانها تصلى عند الزوال الذى هو نهاية النصف الاول الخ **قوله** او لان
النهار جنس يتناول كل فرد من افراد النهار فلما كانت صلوة الظهر تتكرر فى كل نهار جمع وقته لتعدد الانهار التى اضيف هو اليها
لا لتعدده فى نفسه **قوله** او بالتطوع فى اجزاء النهار عطف على قوله بصلوة الظهر فى قوله او امر بصلوة الظهر فقوله
تعالى واطراف النهار فيه ثلثة اوجه **قوله** اى نظر عينيك ومد النظر تطويله وان لا يكاد يرده استحسانا للمنظور وتمنيا ان يكون
له مثله وفيه دليل على ان النظر الغير الممدود معفو عنه لانه لا يمكن الاحتراز عنه ولما كان النظر الى الزخارف كالمركوز فى
الطباع وان من ابصر منها شيئا احب ان يمد اليه نظره ويملأ منه عينيه قيل له عم ولا تمدن عينيك اى لا تفعل ما عليه جبلة البشر
ولقد شدد المتقون فى وجوب غض البصر عن ابنية الظلمة وعدد الفسقة فى اللباس والمركب وغير ذلك لانهم اتخذوا هذه
الاشياء لعيون النظارة فالناظر اليها محصل لغرضهم وكالمغرى لهم على اتخاذها روى عن ابى رافع مولى رسول الله صلعم قال نزل
برسول الله صلعم ضيف فبعثنى الى يهودى فقال قل له ان رسول الله يقول لك بعنى كذا وكذا من الدقيق واسلفنى الى هلال رجب
فاتيته فقلت له ذلك فقال والله لا ابيعه ولا اسلفه الا برهن فاتيت رسول الله صلعم فاخبرته فقال والله لو باعنى واسلفنى
لقضيته وانى لامين فى السماء وامين فى الارض اذهب بدرعى الحديد اليه فنزلت هذه الاية تعزية له عن الدنيا قال ابو
الدرداء رض الدنيا دار من لا دار له ومال من لا مال له ولها يجمع من لا عقل له وعن الحسن لولا حمق الناس لخربت الدنيا وعن
عيسى ابن مريم عم لا تتخذوا الدنيا دارا فتتخذكم لها عبيدا وازواجا منصوب على انه مفعول متعنا او على انه حال من الهاء وبه
روعى لفظ ما مرة فافرد الراجع اليه ومعناه اخرى فجمع ما كان عبارة عنه ومنهم مفعول متعنا على ان من فيه للتبعيض
اى بعضهم وناسا منهم وذكر لانتصاب زهرة ستة اوجه الاول ان يكون منصوبا بفعل مضمر دل عليه متعنا تقديره جعلنا لهم
زهرة والثانى ان يكون مفعولا ثانيا لمتعنا على تضمينه معنى اعطينا وازواجا مفعوله الاول وزهرة هو الثانى والثالث ان ينتصب على انه
بدل من محل به والرابع والخامس يكون بدلا من ازواجا على حذف المضاف اى ذوى زهرة او من غير حذف بان يجعل اصناف الكفرة نفس الزهرة
على المبالغة والسادس ان يكون منصوبا على الذم وهو النصب على الاختصاص بتقدير اعنى والمذموم الموصول او ضميره ذمه لكونه
زينة الدنيا لا الاخرة وعلى تقدير ان يكون زهرة بفتح الهاء وجمع زاهر كفاجر وفجرة وبار وبررة يكون صفة ازواجا اى
اصنافا زاهرى الدنيا اى مشرقى الوجوه متنظفين لبهى الالوان والهيئات يقال زهرة الالبنان زهورا اى اضاء وتلالأ وزهرتها
انا والاذهر النير ورجل اذهر اى نير ابيض مشرق الوجه والمرأة زهراء ووصف المتمتعون بانهم زاهرو هذه الحيوة الدنيا
لصفاء الوانهم وتهلل وجوههم بخلاف ما عليه الصلحاء من تغير الالوان والتبلغ بالقوت وبالمرقعات من الثياب **قوله**
او لنعذبهم يؤيده قوله تعالى ولا تعجبك اولادهم ولا اموالهم انما يريد الله ليعذبهم بها فى الحيوة الدنيا **قوله** على فصاحتهم
النهاية الخصاصة والضعف واصلها الفقر والحاجة الى الشئ **قوله** انكارا لما جاء به من الايات ولا اعتداد به تعنتا يعنى
ان قول الكفار هلا ياتينا محمد صلعم باية يجوز ان يكون طلبا لاية تدل على صدقه اية كانت انكارا لما جاء به مما يدل عليه
وان يكون طلبا لاية مقترحة مثل العصا والناقة مع اعتدادهم بما جاء به تعنتا وعنادا ويحتمل ان يكون قوله تعالى
فاصبر على ما يقولون توطئة لحكاية هذه المقالة من الكفرة ويكون المراد بما يقولون مقالتهم هذه وقرأ نافع وابو عمرو
وحفص ولم تأتهم لتأنيث فاعله والباقون بالياء من تحت لكون التأنيث غير حقيقى وقرأ العامة بينة بالاضافة

الى ما مرفوعة وهى واضحة وقرئ بتنوين بينة مرفوعة فعلى هذه القراءة يكون ما بدلا من بينة بدل كل من الكل او خبر مبتداء محذوف اى هى ما فى الصحف الاولى كالتورية والانجيل بنبينا محمد صلعم بارساله نبيا عربيا موصوفا بما فيه من النعوت الكريمة قوله تعالى ولو انا اهلكناهم الاية بيان انه لا عذر لهم فى ترك الشرايع وسلوك طريق الضلالة بوجه ما ثم انه تعالى ختم السورة بضرب من الوعيد ونوع من الزجر والتهديد فقال قل كل متربص الخ وقرا العامة بالسوى على وزن فعيل بمعنى الذين المستوى المستقيم وقرئ السواء بفتح السين والمد بمعنى الوسط الجيد وقرئ السوئى الحسنى لان الصراط بمعنى السبيل يجوز تانيثه وقرئ الصراط السوء بفتح السين وسكون الواو وقرئ السوى بضم السين وبفتح الواو وتشديد الياء تصغير سوء والمعنى على قراءات الثالث الاخيرة فستعلمون من اصحاب الطريق المعوج والدين الباطل قوله ومحلها الرفع على الابتداء وما بعده الخبر والجملة فى محل النصب سادة مسد المفعولين ومن لما كانت استفهامية بمعنى اينا لم يعمل فيها فستعلمون قوله على ان العلم بمعنى المعرفة اذ لو كان على بابها لاحتيج الى تقدير مفعول ثان لعدم جواز الاقتصار على احد المفعولين وعلى تقدير ان يكون من الثانية موصولة يكون فى حيز مفعول فستعلمون على معنى وسيعلمون الذى اهتدى او فى حيز خبر من الاستفهامية على معنى اينا اصحاب الصراط السوى الذى اهتدى او فى حيز الجر وبا ضافة اصحاب اليه على معنى اينا اصحاب الصراط السوى واصحاب الذى اهتدى على ان المراد بالذى اهتدى النبى صلى الله عليه وسلم

سورة الانبياء عليهم السلام مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله بالاضافة الى ما معنى جواب عما يقال كيف وصف وقت الحساب بالاقتراب مع انه قد عد بعد نزول هذا القول اكثر من تسعمائة سنة يقال قرب الشئ اذا دنا والحساب بمعنى المحاسبة وهو اظهار ما للعبيد وما عليهم ليجازى ذلك قيل المراد به وقت حسابهم وهو يوم القيمة كما قال اقترب الساعة سمى يوم القيمة بيوم الحساب تسمية للزمان باعظم ما وقع فيه واشده وقعا فى القلوب فان الحساب هو الكاشف عن حال المرء ففى تسميته به تخويف عظيم للمكلفين قوله واللام صلة اقترب الفرق بين كونها صلة وكونها تاكيدا للاضافة ان اللام الجارة اذا كانت صلة لاقترب كان المتقرب له اى المدنو منه مذكورا فكان المعنى دنا من الناس حسابهم واذا كان تاكيدا للاضافة لم يكن المقترب اى المدنو منه مذكورا للعلم به فيصير المعنى كما لو قيل اقترب حساب الناس الذى الينا فلما كانت اللام لتاكيد الاختصاص المستفاد من الاضافة كان اصل المعنى قرب حساب الناس لان المقصود بيان دنو وقت حسابهم وهو يحصل من هذا التركيب ثم قدم المضاف وادخل عليه اللام الجارة المفيدة لاختصاص الحساب بهم المدلول عليه بالاضافة وعرف الحساب تعريف الجنس فصار اقترب للناس الحساب على ان للناس ظرف مستقر قدم على الحساب لكون العناية مصروفة الى ذكر المقترب له وبيان ان الحساب لهم لا لغيرهم وفى التقديم والتصريح باللام وتعريف الحساب مبالغات ليست فى قولك اقترب حسابهم للناس ثم حذف لام التعريف من الحساب واضيف الى ضمير الناس تاكيدا لاختصاص الحساب بهم المدلول عليه بلام الاختصاص فان قيل اذا كان اقترب للناس الحساب مقدما فى الاعتبار على ان يقال اقترب للناس حسابهم لم يكن اللام تاكيدا للاضافة بل يكون الامر بالعكس فالجواب انه اذا كان احدهما تاكيدا للاخر كان كل واحد منهما مؤكدا بالاخر فصح جعل اللام تاكيدا للاضافة ومعنى التاكيد ان كل واحد من اللام الجارة والاضافة مغنية عن الاخر فاذا جمع بينهما كان احدهما تاكيدا للاخر قوله معرضون عن التفكر فيه فان العقول السليمة حاكمة بانه لابد من الحساب والجزاء والا لزم التسوية بين المطيع والعاصى والمتقين والفجار وهى بعيدة عن مقتضى الحكمة والعدالة قوله محدث تنزيله يعنى ان المراد بالذكر كلام الله الذى يذكرهم ما لهم وما عليهم وهو صفة ازلية قديمة الا انه تعالى انزله بالتفاريق واحدث تنزيله فى كل وقت على حسب المصالح وقدر الحاجة فذات المنزل ازلى قديم والمحدث انما هو تنزيل فظهر الجواب عن استدلال المعتزلة بهذه الاية على ان القران محدث قائلين ان القران ذكر لقوله تعالى فى صفة القران ان هو الا ذكر للعالمين لهذه الاية فالقران محدث واجيب عنه ايضا بان الموصوف بالاتيان وبانه ذكر هو المركب من الحروف والاصوات وحدوثه مما لا نزاع وانما النزاع فى قدم كلام الله تعالى بمعنى اخر فقوله تعالى ما ياتيهم من ذكر الخ بيان لكونهم معرضين وذلك لان الله تعالى يجدد لهم الذكر كل وقت ويظهر لهم الاية بعد الاية والسورة بعد السورة ليكرر على اسماعهم الموعظة ليتعظوا فما يزيدهم ذلك الا استسخارا قرا العامة محدث بالجر على انه صفة لذكر محمول على لفظه وقرئ مرفوعا حملا على محله لان من مزيد فيه كما فى ما جاءنى من احد قوله

استمعوه جامعين على تقدير ان يكونا حالين مترادفين من واو استمعوه وان كان لاهية حالا من واو يلعبون يكون من قبيل الاحوال المتداخلة لكون الحال الاولى عاملة فى الثانية قوله لاهية قلوبهم اى متشاغلة عن التامل فيه من لهيت عن الشئ الهى لهيا ولهيانا بالضم من باب علم اذا غفلت عنه وقدم ذكر اللعب على اللهو كما فى قوله تعالى انما الحيوة الدنيا لعب ولهو تنبيها على ان اشتغالهم باللعب الذى معناه السخرية والاستهزاء معلل باللهو الذى معناه الذهول والغفلة فانهم انما اقدموا على اللعب لذهولهم عن الحق قوله بالغوا فى اخفائها عما يقال من ان النجوى اسم من التناجى فلا يكون الا خفية فما معنى قوله تعالى واسروا اجاب عنه اولا بان معناه بالغوا فى اخفائها وثانيا بان المعنى جعلوها بحيث لا يفطن احد لتناجيهم ولا يعلم انهم متناجون قوله بدل من واو واسروا فيكون واو واسروا ضميرا عايدا الى ما عاد اليه سائر الضمائر المذكورة ويكون المقصود من ابدال قوله الذين ظلموا من الواو الاعلام بانهم لمتبالغون فى الظلم وذلك لانه جعل الذين ظلموا مفسرا لهم بهذا الابدال وان كان الذين ظلموا فاعلا يكون واسروا حرفا جئ به للدلالة على ان الفاعل جمع كما يؤتى بالتاء الدلالة على ان الفاعل مؤنث قوله وانما اسروا به تشاورا لما كان الحديث منهم على طريق التشاور فيما بينهم والتجاور فى طلب الطريق الى هدم امره اسروا به لان عادة المتشاورين ان يجتهدوا فى كتمان سرهم عن اعدائهم قوله جهرا كان او سرا الجواب عما يقال هلا قيل يعلم السر حتى يطابق قوله واسروا النجوى وتقريره ان القول عام يشتمل السر والجهر فكان فى العلم بالقول العلم بالسر وزيادة فكان اكد فى بيان الاطلاع على نجواهم من ان يقول يعلم السر كما ان قوله يعلم السر اكد من قوله يعلم سرهم مع انه لقوله واسروا النجوى هو القول الواقع بطريق المسارة والمطلق مطابق لكل واحد مما تحته قوله ولا يضمرونه اشارة الى ان متعلق قول العليم هو ما اضمروه فى نفوسهم من غير ان يتكلموا به لا سرا ولا جهرا كقوله يعلم السر واخفى قال الامام قدم السميع على العليم لانه لابد من سماع الكلام اولا ثم حصول العلم بمعناه ولا يخفى ان هذا التوجيه لا يصح فيما اسند الى الله تعالى من السماع فانه تعالى عالم يعلم وسميع سمع الا ان سمعه ليس طريقا لعلمه بل هو عبارة عن علمه بالمسموعات قوله اضرابهم يعنى ان الاضرابات المذكورة فى هذه الاية واقعة فى كلام الذين ظلموا حكاه الله تعالى عنهم كما وقعت فى كلامهم حكاها الله تعالى عنهم للدلالة على كونهم متحيرين خابطين خبط عشواء لا يميزون ما يتمسكا ينفعهم فى هدم امره واظهار فساد ما ادعاه من الرسالة ولما كان هذا التوجيه مشكلا من حيث ان الاضرابات المذكورة لو كانت واقعة فى كلام الكفرة وانه تعالى حكاها عنهم كما وقعت لوجب ان يكون قالوا مقدما على بل بان يقال قالوا بل اضغاث احلام ليفيد الكلام حكاية اضرابهم وتقديم بل على قالوا لا يفيد ذلك قال المص والاظهر ان يكون بل الاولى اضرابا منه تعالى عن حكاية قولهم فى حق القران انه اضغاث احلام ويكون اضرابا عن محكى الى محكى اى عن التناجى فى شانه عم وفى شان ما جاء به من الخوارق الى التقاول فى امر القران وان يكون بل الثانية والثالثة من كلام الكفرة اضربوا بها عن قولهم فى امر القران اضغاث احلام الى انه كلام مفترى ثم الى انه كلام شعرى ثم جوز ان يكون كلمة بل من كلام الله تعالى لا محكية من الكفرة لان الكلام المحكى ما يقع بعد القول فيفيد الكلام ان قولهم الثانى افسد من الاول والثالث من الثانى والرابع من الثالث ووجه افادة بل هذا المعنى ان الاضراب قد يكون لابطال الكلام الاول وقد يكون للانتقال منه الى خبر اخر اهم من الاول والاضراب الواقع فى كلام الله تعالى لا يحمل على الاول لانه يستلزم ان يكون الاول باطلا فى نفسه او غلطا والله تعالى منزه عن ذلك فلابد ان يكون الاضراب الواقع فيه للانتقال الى الاهم والاهم فى مقام ارادة بيان بطلان مقالة القوم ما هو افسد بالنسبة الى الاولى فيكون ما بعد بل فى مثل هذا المقام افسد بالنسبة الى ما قبلها قوله وليس فيه ما يناسب قول الشعراء لان الشعر متخيلات ملفقة وتحرضات مزخرفة يدعو الى الهواء والشيطان والقران يدعو الى الهدى فطاعة الرحمن وما علمناه الشعر وما ينبغى له ان هو الا ذكر وقران مبين لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين وقولهم انه كلام مفترى من عند نفسه مع كونه باطلا فى نفسه لان القوة البشرية وان استغرقت طوقها لا يطيق على اتيان مثله فهو ابعد من قولهم انه اضغاث احلام لان الحلم قد يكون من قبيل المطابق للواقع والمفترى لا يكون كذلك وكذا قولهم انه اضغاث احلام مع كونه فاسدا فى نفسه من حيث ان الكتاب الذى احكمت اياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير كيف يتصور كونه من تخاليط الاحلام لقوله عم ان من البيان لسحرا والاضغاث الحزم من كنبات فاستعيرت للتخاليط والاباطيل شبهت تخاليط الاحلام واباطيلها بحزم من اخلاط النبات فى كونها مخلوطة من اشياء

غير متناسبة ثم استعملت فى الاباطيل بقرينة اضافتها الى الاحلام والحلم بضم الحاء وسكون اللام هو الرؤيا وضم اللام ايضا لغة فيه فالاحلام بمعنى المناجات سواء كانت باطلة او حقة واضيفة الاضغاث بمعنى الاباطيل اليها على طريق اضافة الخاص الى العام اضافة بمعنى من وقد يخص الرؤيا بالمنام الحق والحلم بالمنام الباطل كما فى قوله عم الرؤيا من الله والحلم من الشيطان **قوله** وصحة التشبيه الخ جواب عما يقال محل الكاف فى قوله كما ارسل الاولون اما جر على انه صفة اية او نصب على انه صفة مصدر محذوف فالتقدير على الاول باية مثل ارسال الاولين وعلى الثانى اتيانا مثل ارسال الاولين وما مصدرية على الوجهين ولا وجه لتشبيه اتيانها بارسال الاولين وتقرير الجواب ان الارسال يتضمن اتيان الاية ويستلزمه فذكر الارسال الذى هو ملزوم لاتيان الاية واريد لازمه مجازا فكانه قيل باية مثل اية الاولين او اتيانا مثل اتيان الاولين واشار المص بقوله كما ارسل به الاولون الى جواب اخر وهو ان كلمة ما فى قوله كما موصولة وعائدها محذوف والمعنى باية مثل الاية التى ارسل بها الاولون وتشبيه الاية بالاية تشبيه واضح لا خفاء فيه ثم ان مشركى مكة لما اقترحوا اية تشبيها باية الاولين فى انها لا يتطرق اليها احتمال انها اضغاث احلام او كلام مفترى وقول الشاعر اجابهم الله تعا بان الامم التى اهلكناها باصرارهم على التكذيب بعد ما اتيتهم الايات التى اقترحوها لم يؤمنوا باتيانها فاهلكوا بذلك فلو اتاهم ما اقترحوه لما امنوا ايضا لكونهم اعتى منهم فاستوجبوا عذاب الاستيصال وقد سبق وعد فى حق هذه الامة ان يؤخر عذابهم الى يوم القيمة فلذلك لم يجابوا الى ما اقترحوه للابقاء عليهم اى للترحم بهم يقال ابقى على فلان اذا رحم **قوله** والاحالة اليهم اى احاله المشركين الى اليهود والنصارى فى استعلام ان البشرية لا ينافى الرسالة اما للالزام والاسكات لا لاثبات الحكم المتعلق بالاعتقاديات بقول الكفرة فان اليهود والنصارى وان انكروا نبوة رسول الله صلعم الا انهم لا ينكرون ان الرسل كانوا بشرا ثم انهم لما كانوا يوافقون المشركين فى معاداته عم كان المشركون لا يكذبونهم فيما قالوا فى حق الرسل واما لانه لا فرق بين المؤمنين والكفار فى حصول العلم بخبرهم اذا بلغ حد التواتر **قوله** وقرأ حفص نوحى بنون العظمة مبنيا للفاعل اى نوحى نحن والباقون بالياء وفتح الحاء مبنيا للمفعول وهذه الجملة فى محل النصب على انها صفة لرجالا **قوله** نفى لما اعتقدوا انها انث العائد الى ما لكونها عبارة عن الخاصة فان عدم الاحتياج الى الطعام والخلود بمعنى عدم طريان الموت من خواص الملكية نفاها عن الرسل تحقيقا لكونهم ابشارا امثالهم وابطالا لزعم ان البشرية تنافى الرسالة فان نفى الخاصة اللازمة للملكية يستلزم نفى الملزوم وتحقيق كونهم ابشارا **قوله** وقيل جواب عطف على قوله نفى لما اعتقدوا وتوضيح هذا القول ان الكفرة كانوا يطعنون فى الرسالة باشياء منها قوله ابعث الله بشرا رسولا وقولهم هل هذا الا بشر مثلكم فالزمهم الله تعالى بان الرسل الذين صدقهم اباؤهم وامنوا بهم كانوا من البشر وان رسالتهم صحت بما اظهر الله تعالى على ايديهم من الخوارق والمعجزات فلما صحت رسالتهم بذلك فقد صحت رسالة سيد المرسلين صلعم وعليهم اجمعين بما اظهر الله تعالى على يديه من الايات الباهرة فلا يعاب عليه بكونه بشرا ومنها قولهم ان الذى يدعى الرسالة يأكل الطعام ويشرب وينكح ويمشى فى الاسواق كغيره من الناس كما اخبر الله تعالى عنهم ذلك بقوله ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق ونحوه فالزمهم واخبرهم ان الرسل الذين كانوا من قبل كانوا يأكلون ويشربون ويمشون ويقضون حوائجهم حيث قال وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين اى فى الدنيا وقال فى اية اخرى ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية فعلى ذلك هذا الرسول المبعوث اليكم كسائر الرسل الذين كانوا من قبل ممن يأكل ويشرب وينكح وانه بشر وهو رسول كسائر الرسل ولم يعرض المص هذا التأويل لانه يجعل الكلام اجنبيا عما سيق له الكلام مع امكان ربطه بالمقام لا يخلو عن بعد **قوله** وتوحيد الجسد جواب عما يرد من ان جعل الاية الظاهر انه بمعنى صير فيتعدى الى مفعولين ثانيهما جسدا ومفعوله الاول جمع فكيف تصح ان يخبر عن الجمع بالمفرد وايضا الظاهر ان قوله لا يأكلون الطعام فى محل النصب على انه صفة لجسد فكيف يصح ان يرجع اليه ضمير الجمع وان جعل تقدير الكلام وما جعلناهم ذوى جسد غير طاعمين او وما جعلنا كل واحد منهم جسدا كقوله ثم يخرجكم طفلا اى يخرج كل واحد منكم طفلا سقط الايراد وفى الصحاح الجسد البدن تقول منه تجسد كما تقول تجسم والجسد ايضا الزعفران او نحوه من الصبغ ما اشبع صبغه من الثياب ويقال للزعفران الجساد **قوله** اى فى الوعد يعنى ان فى صدق يتعدى الى مفعولين الى ثانيهما بحرف الجر وقد يحذف ويقال

صدقناك الحديث اى فى الحديث كما فى قوله تعالى واختار موسى قومه اى من قومه وضمير صدقناهم للرسل وقد وعدهم الله تعالى بانجائهم من كذبهم ويدل عليه قوله فانجيناهم ومن نشاء واهلكنا المسرفين اى بعذاب الاستيصال وليس المراد عذاب الاخرة لانه اخبار عما مضى وانجاء من صدقهم وامن بهم واهلاك والصيت الذكر الجميل الذى ينتشر فى الناس دون القبيح يقال له ذكر فى الناس اى صيت وشرف وفى القران صيت لقريش لانه بلسانهم ولغتهم منزل على نبى منهم يشتهرون بشهرته ويتشرفون بشرفه الا انهم حمليه والمرجوع اليهم فى كل معاقده وقد يكون الذكر بمعنى التذكرة والموعظة بالوعد والوعيد فيكون من قبيل قوله تعالى كلا انها تذكرة وقوله وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين ويجوز ان يراد بالذكر ما يكون سببا للذكر الجميل من مكارم الاخلاق التى من تخلق بها ينتشر حقيته فى الناس **قوله** فيه ذكركم معناه فى علمه والعمل بما فيه جميع ما يحتاجون اليه من امر دينكم ودنياكم كحسن الجوار وصلة الرحم وتعظيم امر الله تعالى والشفقة على خلق الله وصدق الحديث واداء الامانة والوفاء بالعهد وغير ذلك فذكر الذكر واريد به مكارم الاخلاق الموجبة للثناء الحسن فيكون من باب ذكر المسبب وارادة السبب واعلم ان قوله تعالى ثم صدقناهم عطف على قوله وما ارسلنا قبلك اى قد ارسلنا قبلك رسلا يوحى بشرا امثالكم ثم صدقناهم الوعد محمد عليه الصلوة والسلام نبى كسائر الانبياء بشر مثلهم ولا بد ان يصدقهم الله تعالى فى وعده فاحذروا يا قريش سوء العاقبة ونزول البلاء على تكذيبه ثم قال تعالى ولقد انزلنا فقد اجاب عن قولهم فليأتنا باية بقوله ما امنت ثم اجاب عن قولهم هل هذا الا بشر مثلكم بقوله وما ارسلنا وادرج فيه التهديد ايضا بقوله ثم صدقناهم ثم بين انه قد اتاكم وما يكفيكم ويغنيكم عن اقتراح الايات ويوجب ايمانكم به وترتدعون عن قرباءه غيره من الايات وعن القدح فيه بما لا يليق به ويقضى بداهة العقل ببطلانه **قوله** فلما ادركوا الخ لما لم يجب ان يكون ما اصاب المهلكين من باب المحسوس باحدى الحواس الظاهرة جعل قوله تعالى احسوا استعارة تبعية بان شبه ادراكهم البأس بادراك المحسوس فاطلق عليه اسم الاحساس واشتق منه قوله احسوا **قوله** راكضين دوابهم او مشبهين بهم يعنى ان الركض ضرب الدابة بالرجل ومنه قوله اركض برجلك فيجوز ان يركبوا دوابهم يركضونها هاربين منهزمين من قريتهم لما ادركتهم مقدمة العذاب ويجوز ان يشبهوا فى سرعة عدوهم على ارجلهم بالراكبين الراكضين لدوابهم قوله تعالى الى ما اترفتم فيه اى الى نعمكم التى خولتموها وتوسعتم فيها حتى بطرتم بها فكفرتم واعرضتم عن حقوقها وشكرها قال الخليل المترف الموسع عليه عيشه القليل فيه همه والمعنى ارجعوا الى نعيمكم والى مساكنكم التى تسكنونها لعلكم تسألون غدا عن اعمالكم فتخلصون انفسكم بذلك وارجعوا اليها واجلسوا كما كنتم فى مسالكم وترتبوا فى مراتبكم حتى يسألكم عبيدكم ومن ينفذ فيه امركم ونهيكم بما تأمرون وما ترسمون كعادة المخدومين او لعل الناس يسألكم مما فى ايديكم ويستبشرونكم فى المهمات والنوازل وارجعوا الى نعيمكم ومساكنكم لعلكم تسألون غدا عما جرى عليكم وعلى اموالكم ومساكنكم فتجيبوا السائل عن علم ومشاهدة **قوله** يا لثارات الانبياء اللام فيه للاستغاثة والثار الانتقام من القاتل بقتله مكان المقتول يقال ثار القتيل وبالقتيل اى قتل قاتله وبابه قطع والمقصود من نداء الثارات الاخبار عن وجوب طلبهن دعوا على انفسهم بالويل فقالوا يا ويلنا وبينوا وجه استحقاقهم به بان قالوا انا كنا ظالمين على انفسنا بتكذيب الرسل قال تعالى فما زالت تلك الكلمة وهى يا ويلنا دعويهم اى دعاهم فتلك مرفوع على انه اسم لما زالت ان جعلت الدعوى منصوبة المحل على الخبرية او منصوب على انه خبر وان الدعوى اسم وكل واحد من الوجهين جيد لانهما معرفتان وحصيدا من باب التشبيه البليغ اى مثل الزرع المحصود والفعيل بمعنى المفعول يستوى فيه المفرد والجمع والمذكر والمؤنث **قوله** وهو مع حصيدا بمنزلة المفعول الثانى وليس كل واحد منهما مفعولا على حدة لان جعل لا يتعدى الى ثلث مفاعيل فانه قد عدى الى مفعوله الاول وهو ضمير الجمع فلا يتعدى بعده الى مفعولين اخرين فلذلك جعل حصيدا خامدين بمنزلة مفعول واحد كما اذا قلت جعلته حلوا حامضا فانه فى معنى جامعا للطعمين وكذلك ما نحن فيه فانه فى حكم قولك جعلناهم جامعين لمماثلة الحصيد والخمود **قوله** او صفة له عطف على قوله بمنزلة المفعول الثانى اى ويجوز ان يكون خامدين صفة لحصيدا فانه مفرد فى معنى الجمع وان يكون حالا من الضمير المستكن فى حصيدا وقوله خامدين استعارة تبعية شبه الموت بخمود النار وانطفائها فاطلق عليه الخمود ثم اشتق منه خامدين **قوله** فينبغى ان يتسلقوا بها اى ان يلقوا ويقعوا بسببها فان تسلق مطاوع لقولك سلقته سلقا اذا القيته على ظهره وربما يقال سلقته سلقا بزيادة الياء واشار المص الى وجه تعلق هذه الاية بما قبلها وهو انه تعالى لما بين اهلاك القرى لاجل تكذيبهم اتبعه بما يدل على انه فعل ذلك عدلا منه ومجازاة على ما فعلوه وهو انهم ضيعوا

ما خلقه الله تعالى لفوايد دينيه ودنياويه واما الدينية فهي ان يتفكر المكلفون فيها ويستدلوا بها على عظمة الله تعالى وكبريائه وكمال حكمته وقدرته واما الدنياوية فهي ما يتعلق بها من المنافع التي لا تعد ولا تحصى فمن اغتر بزخارفها ولم يتسلق بها الى الاستكمال بالكمالات العلمية والعملية فجدير بان يهلك ويجعل نكالا وعبرة لغيره ثم انه تعالى لما ذكر انه لم يخلق هذا السقف المرفوع والمهاد المبسوط وما بينهما من بدايع الموجودات وغرايب المصنوعات الا ان يتلهى به ويلعب بين انه انما لم يتخذ بما يتلهى به ويلعب من حيث ان الحكمة صادفة عنه لا من جهة عدم القدرة على اتخاذه فقال لو اردنا ان نتخذ لهوا اي ما يتلهى به على انه مصدر بمعنى المفعول يقال لهوت بالشيء وبالفتح الهو لهوا اذا العبث به لا تخذناه من جهة قدرتنا عليه لكنا لم نتخذه لعدم ارادتنا اتخاذه ومن فسر اللهو بالولد والمرأة فقد اخرج الكلام عن الالتئام بما قبله قال الامام الواحدي اللهو طلب الترويح عن النفس ثم المرأة تسمى لهوا وكذا الولد لانه يستروح بكل واحد منهما ولهذا يقال لامرأة الرجل وولده ريحانتاه والمعنى لو اردنا ان نتخذ امرأة ذات لهو او ولدا ذا لهو لاتخذناه من لدنا اي مما نصطفيه ونختاره مما نشاء من خلقنا كقوله لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء وقال المفسرون من الحور العين وهذا رد لقول اليهود في عزير وقول النصارى في المسيح وامه من كونهما ولدا او صاحبة ومعنى من لدنا من عندنا اي بحيث لا يجري لاحد فيه تصرف لان ولد الرجل وزوجته يكونان عنده لا عند غيره انتهى **قوله** ويدل على جوابه اه يعني ان كلمة ان في الاية شرطية وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب لو عليه والتقدير ان كنا فاعلين اتخذناه ولكنا لم نفعله لانه لا يليق بالربوبية فائدة تكرير كلمة الشرط ان الاولى لتعليق الاتخاذ بالارادة والثانية لتعليق الاتخاذ المرتب على الارادة بكونه ممن يفعل ذلك ويقتضيه حكمته **قوله** والجملة كالنتيجة للشرطية كانه قيل لو اردناه لفعلناه ولكن لم يرده فما كنا فاعليه ثم انه تعالى اضرب من حديث تعليق اتخاذ ما يتلهى به على تعلق ارادته بذلك وعلى كونه ممن يجوز له ان يفعل ذلك وجعله كالمسكوت عنه الى بيان ما هو اهم بالنسبة الى ما قبله وهو ان شانه تعالى ان يسلط الحق ويورده على الباطل حتى يذهبه ويهلكه **قوله** وانما استعار لذلك اي استعار القذف للتغليب والتسليط واستعار الدمغ للمحق والمحو بان شبه الحق بالجرم الصلب الثقيل وشبه الباطل بالجرم الرخو الاجوف قذف بذلك الجرم الثقيل عليه فدمغه على طريق تشبيه المعقول بالمحسوس فان كل واحد من الحق والباطل من قبيل المعقول والجرم الصلب والرخو من قبيل المحسوس عبر عن الصورة المعقولة بما يدل على الهيئة المحسوسة لتمكن تلك الهيئة المعقولة في ذهن السامع فضل تمكن قال صاحب المفتاح اصل استعمال القذف والدمغ في الاجسام ثم استعير القذف لايراد الحق على الباطل والدمغ لاذهاب الباطل ونحوه فالمستعار منه حسي والمستعار له عقلي وقراءة فيدمغه بالنصب ضعيف لما تقرر في النحو من ما بعد الفاء انما ينتصب باضمار ان في جواب الاشياء الستة الامر والنهي والاستفهام والتمني والعرض وقوله فيدمغه لم يقع بعد احد هذه الاشياء ولعله من نصبه نظرا الى ان المضارع فيه شمة النفي ولهذا قيل في الاية اضعف مما في البيت لان المضارع فيها للاستمرار وقيل في توجيه النصب ان المضارع كالتمني والترجي في كونهما مترقبين وانما شرطوا في نصب ما بعد الفاء السببية كون ما قبلها احد الاشياء المذكورة لان الفاء السببية تقتضي ان يكون ما قبلها سببا لما بعدها والسببية لا تحقق الا عند تحقق احد هذه الامور لم يجز النصب في موجبها الا في ضرورة الشعر كما في البيت المذكورة وذلك لان الاشياء الستة غير حاصلة المصادر فيكون كالشرط الذي ليس بمحقق الوقوع ويكون ما بعد الفاء كجزائها المسبب عنها ولما كان المضارع المنصوب بان مفردا وما قبل الفاء المذكورة جملا ولا يجوز عطف المفرد على الجملة جعلوا ما بعد الفاء بتقدير مصدر الفعل المقدم تقديرا فتقدير زرني فاكرمك ليكن منك زيارة فاكرام مني وكذا المنصوب بعد الواو فانه ايضا معطوف على المصدر المتصيد من الفعل قبله فتقدير قولك زرني وازورك ليكن منك زيارة وزيارة مني فاذا تقرر هذا ظهر ان مراد المص بقوله ووجه مع بعده ان وجه انتصاب فيدمغه مع كون النصب بعد اليوم ووقوع الفاء بعد احد الاشياء المذكورة ان يجعل الجملة التي قبل الفاء في تاويل المفرد كالتي بعدها فانها في تاويل المفرد بان المضمرة فاذا اولها ما قبل الفاء ايضا بالمفرد يتطابق المعطوفان في الافراد فتاويل الكلام بل مرادنا قذف الحق على الباطل فدمغه بعطف قوله فيدمغه على القذف المتصيد من الجملة قبله وجعله ابو البقاء معطوفا على الحق اي بل نقذف بالحق فالدمغ وكذا تاويل البيت واريد اللحوق بالحجاز فالاستراحة **قوله** وذكره لترشيح المجاز فان قوله فيدمغه مستعير من الشجة التي بلغت الدماغ للمحو والبطلان قرينة الاستعارة بما يلايم المستعار منه فان ذهاب الروح انما يلايم المعنى الاصلي

للدمغ

للدمغ فان الدماغ مجمع الحواس فاذا بلغت الشجة اليه يموت الحيوان **قوله** وهو في موضع الحال اي قوله مما تصفون من الويل والعامل الاستقرار الذي تعلق الخبر اي استقر لكم الويل واقعا مما تصفون اي مما تصفون الله تعالى لا يليق به من الصاحبة والولد وتصفون كلامه بانه سحر واضغاث احلام ونحو ذلك من الاباطيل ثم انه تعالى لما حكى كلام الطاعنين في النبوات وتعنتهم باقتراح الايات واجاب عن شبههم بانواع التهديدات بين انه منزه عن طاعتهم لانه هو المالك مطيع المحدثات والمخلوقات والملئكة المقربون مع كرامتهم مع نهاية ضعفهم اولى ان يطيعوه فقال فله من في السموات والارض **قوله** يعني الملئكة المنزلين منه لكرامتهم يعني ان المراد من العندية عندية الشرف لا عندية المكان والجهة وعند وان كان من الظروف المكانية الا انه شبه قرب المكانة والمنزلة بقرب المكان والمسافة فعبر عن المشبه بلفظ المشبه به **قوله** وافراده للتعظيم يعني ان قوله ومن عنده معطوف على من في السموات والمراد بهم الملائكة باجماع المفسرين فيكون عطفهم على من في السموات من قبيل عطف الخاص على العام تنبيها على شرفه لان من في السموات يتناول من عنده لا محالة وقوله لا يستكبرون حال من قوله من في السموات وما عطف عليه ان جعل مرفوعا على انه فاعل الظرف على راي الاخفش وان جعل مرفوعا على الابتداء وله خبره فلا ينتصب الحال عنه الا على راي من يجوز مجيء الحال من المبتداء فيكون اما من الضمير المستكن في عنده الواقع صلة او من الضمير المستكن في له الواقع خبرا ويحتمل ان يكون من عنده مبتداء ولا يستكبرون خبره ويكون هذه الجملة معطوفة على الجملة التي قبلها **قوله** او لانه اعم منه من وجه فان قوله من عنده وفي منزلة منه كما يتناول ملائكة السموات والارض يتناول الملئكة الذين لا يتبوؤن في المكان فان ملئكة السموات عنصريون مخلوقون مما خلق منه السموات ومن الملئكة نوع متعال عن التبوء في السماء والارض لتجردهم عن المواد العنصرية فلا يكون من عنده اخص مطلقا بالنسبة الى من في السموات والارض بل يكون اخص منه من وجه ويجوز ان يكون مباينا بان يراد به النوع المتعالي عن التبوء **قوله** وانما جيء بالاستحسار اه جواب عما يقال المناسب لمقام توصيف الملئكة بالاجتهاد في العبادة ومواظبتهم عليها ان يقال لا يحسرون بمعنى انهم لا يطرا عليهم شيء من الاعياء والفتور ولا يستحسرون لا يفيد هذا المعنى فلا يلايم المقام يقال حسر البعير يحسر حسورا اذا اعيى واحسر مثله واستحسر ابلغ منهما وقد يكون استفعل بمعنى فعل نحو قر واستقر فلا سؤال ولا جواب والتسبيح بالنسبة الى الملئكة كالتنفس بالنسبة الينا فكما ان قيامنا وقعودنا وتكلمنا وغير ذلك من افعالنا لا يشغلنا عن التنفس فكذلك الملئكة لا يشغلهم شيء من افعالهم ولا يلحقهم فترة بفراغ عنه **قوله** بل اتخذوا اشارة الى ان ام هذه منقطعة مقدرة ببل والهمزة حكى الله عنهم اولا قولهم هل هذا الا بشر مثلكم وثانيا قولهم بل قالوا اضغاث احلام الى قوله كما ارسل الاولون ثم اجاب عن كل واحد منهما بضرب من التهديد والوعيد وساق الكلام الى ههنا ثم اضرب عن الحكاية المذكورة وجوابها الى انكار فعلهم الذي هو اشنع من قولهم فقال ام اتخذوا الهة وقوله من الارض يجوز ان يتعلق بمحذوف هو صفة لالهة اي عملوا وصنعوا الهة كائنة من الارض ومنسوبة اليها كما يقال فلان من مكة بمعنى انه منسوب اليه ومعنى نسبتها الى الارض كونها مستقرة عليها ومعبودة وهي عليها ويجوز ان يتعلق باتخذوا بمعنى ابتداء اتخاذها من الارض بان صنعوها ونحتوها من بعض الحجارة او من بعض جواهرها كالشبه والصفر والمقصود منه على التقديرين تحقير المتخذ لا تخصيصه لانه لم يكن عدم اتخاذهم الالهة السماوية الى المستقرة عليها او المعمولة من اجزاء السماء ولا وجه له وقوله هم ينشرون جملة منصوبة المحل على انها صفة الهة اي الهة لا يقدر على احياء الموتى الا هم وحدهم وقرأ العامة ينشرون بضم الياء وكسر الشين وقرئ بفتح الياء وضم الشين ونشر يكون لازما ومتعديا يقال انشر الله الميت اي احياه فنشر نشورا ونشره نشرا بمعنى انشره انشارا والانكار عليهم باتخاذهم الالهة التي تنفرد باحياء الموتى يدل على انهم يعتقدون ان الهتهم يحيي الموتى بل تستقل في ذلك وهم لا يعتقدون ذلك كيف وانهم ينكرون البعث راسا فضلا عن ان يكون الاصنام قادرة عليه مستقلة فيه الا ان ادعاءهم الالهية في حقها لما استلزم اعتقادهم بذلك صح ان ينكر عليهم بذلك الالزام على طريق التجهيل والتهكم ثم انه تعالى لما انكر عليهم اتخاذهم الالهة استدل على بطلانه بقوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا اي لو فرض ذلك وقدر كما قدر المستحيلات لفسدتا خلقناه بالحق كما قال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين قال اهل النحو الا ههنا بمعنى غير صفة لنكرة قبلها الا انه لما تعذر الاعراب

اي كائنا ذلك الويل من وصفكم الله تعالى بما لا يليق به او من الذي تصفونه به

فيها جعل ما استحقه من الرفع على ما بعدها وبمعنى لو كان يتولاهما ويدبر امرهما الهة شتى غير الواحد الذى فطرهما لفسدتا
ولا يجوز ان الا للاستثناء لانا لو حملناها على الاستثناء لكان المعنى لو كان فيهما الهة ليس معهم الله هذا يوجب بطريق المفهوم
انه لو كان فيهما الهة معهم الله ان لا يحصل الفساد وذلك باطل لانه لو كان فيهما الهة فسواء كان الله معهم او لم يكن معهم
فالفساد لازم ولما بطل حملها على الاستثناء ثبت ما ذكرنا وهو ان المعنى لو كان فى السماء والارض الهة غير الله لخربتا وهلك
من فيهما بوجود التمانع من الالهة فان كل امر صدر عن اثنين فصاعدا لا يبقى على نظام واحد وانتفاء الفساد اللازم للتعدد
دليل على انتفاء الملزوم وهو التعدد ولكن فى هذه الملازمة وفى انتفاء التالى نوع خفاء لانه ان اريد بالفساد الفساد
بالفعل اى خروجهما بالفعل عن هذا النمط المشاهد فهذا لا يلزم من مجرد التعدد بل يلزم من تحقق التخالف والتمانع
ومجرد التعدد لا يقتضى التمانع لجواز التوافق وان اريد امكان الفساد فالملازمة مسلمة ضرورة اجتماع القادرين على
معلول واحد يستلزم امكان تمانعهما المستلزم لامكان فساد المعلول لكن لا نسلم بطلان التالى اذ لا دليل على امتناع
الفساد بل النصوص شاهدة على وقوعه كقوله تعالى اذا السماء انشقت واذا النجوم انكدرت ويوم تبدل الارض غير الارض
فظهر ان حجية الاية اقناعية والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات فان العادة جارية بتحقق التغالب والتمانع
عند تعدد الحاكم والملوك على ما اشير اليه بقوله ولعلا بعضهم على بعض واشار البعض الى ان المراد بالفساد الفساد بالفعل
وجعل الملازمة مبنية على امتناع التوافق بناء على انه يستلزم اجتماع قدرتين مستقلتين على مقدور واحد وقد
بينا استحالته فى الكلام **قوله** لما تعذر الاستثناء لعدم شمول ما قبلها لما بعدها فان ما قبلها جمع منكر والجمع
اذا كان نكرة لا يستثنى منه عند جماعة من المحققين اذ لا عموم له بحيث يدخل فيه المستثنى لولا الاستثناء ثم استدل على
تعذر الاستثناء بانه يدل على خلاف المراد بيانه ان الاستثناء قيد للحكم المتعلق بالمستثنى منه فيكون الشرط كون الهة
فيهما بقيد ان لا يكون معه فيكون الفساد لازما لكون الالهة فيهما دونه تعالى والمراد بيان لزوم الفساد لكون الالهة فيهما مطلقا
سواء كانت مع الله تعالى او بدونه او لكونها معه تعالى **قوله** حملا لها على غير لقوله وصفا يعنى ان الاصل فى الا الاستثناء
وفى غير الصفة وقد يحمل كل واحد منهما على الاخر **قوله** لانه متفرع على الاستثناء اى لان البدل فيما بعد الا مشروط بصحة
الاستثناء وقد ثبت تعذر الاستثناء ولانه قد تقرر ان الواقع بعد الا لغير الصفة اذا وقع فى كلام موجب يجب نصبه وان البدل انما يجوز
فى كلام غير موجب وكلمة لو اذا دخلت فى الكلام الموجب لا تجعله منفيا كما لا تجعله كلمة ان منفيا من حيث ان كل واحد منهما بمجرد الملازمة
فلما لم يكن الكلام غير موجب بدخول لو عليه لم يجز البدل فيما بعد الا الواقع فيه والسر فيه ان ما بعد الا لو جعل بدلا فى الكلام لكان
الاستثناء من اعم العام فى طرف الاثبات وهو ممتنع فى طرف النفى فانه يصح ان يقال ما فى الدار الا زيد ولا يصح ان يقال كان فى الدار
الا زيد لاستلزام ان يكون فى الدار جميع الاشياء الا زيد وهو ممتنع فلو حمل ما بعد الا فى هذه الاية على البدل لرجع المعنى الى قولنا لو كان
فيهما الهة الا الله لفسدتا لان المبدل منه فى حكم المطروح فيقع الاستثناء من اعم العام فى طرف الاثبات ثم انه تعالى لما اقام الدليل الدال
على وحدانيته فرع عليه كونه منزها عما يصفه المشركون فقال فسبحان الله وادرج فيه تنزيهم فى زعمهم كون الجماد الذى لا يعقل ولا يحس
شريكا فى الالهية لرب العرش العظيم ولمن هو القاهر فوق عباده لا يسئل عما يفعل لعظمته وقوة سلطانه وكون افعاله مبنية
على القدرة الكاملة والحكمة البالغة فلا مساغ لسائل ان يقول له لم فعلت هذا على طريق طلب حكمة فعله وذلك لانه تعالى حكيم
بذاته لا يخرج فعله عن الحكمة وانما يسال عن حكمة فعله من يحتمل فعله السفه واما من لا يحتمل فعله الا الحكمة فانه لا يمكن ان يسال
لم فعلت وقيل معناه لا يسئل عما يفعل على وجه الاحتجاج عليه وان جاز ان يسال على وجه استكشاف الحكمة كقوله تعالى رب لم حشرتنى
اعمى واستدل اهل السنة على انه تعالى لا يسال عما يفعل بانه تعالى فاعل كل شىء ولا علة لفعله لانه لو فعل فعلا لغرض لا يخلو اما ان يكون
وجود ذلك الغرض وعدمه بالنسبة اليه على السواء اولا يكون فان كان على السواء استحال ان يكون غرضا وان لم يكن على السواء
لنسبة لزم كونه تعالى ناقصا فى ذاته وكاملا بغيره وذلك محال فان قلت وجود ذلك الغرض وعدمه وان كان بالنسبة اليه على
السواء الا ان وجوده اولى من عدمه بالنسبة الى العباد والجواب ان تحصيل ما هو الاولى فى حق العباد ان كان مساويا لعدم تحصيله
بالنسبة اليه لا يكون غرضا له وان كان تحصيله اولى له كان مستكملا بالغير وهو محال **قوله** من الكتب السماوية حال من قوله تعالى

ذكر من قبلى

ذكر من قبلى من معى وذكر من قبلى والعامل فيه معنى التشبيه والاشارة المدلول عليهما بقوله هذا اراد به التنبيه على ان هذا اشارة
الى الموجود بين اظهرهم من الكتب الثلثة القران والتورية والانجيل والقران ذكر وعظة لمن اتبعه عم الى يوم القيمة والتورية والانجيل ذكر
للامم المتقدمة استدل بهذه الكتب على صحة التوحيد والنبوة وجعل صحته متوقفة عليها لان بعثة الرسل وانزال الكتب لا يتوقف على
صحة التوحيد وانما يتوقف على وجود الاله فلا دور **قوله** وقرئ بالتنوين والاعمال العامة على اضافة ذكر الى من الموصولة اضافة
المصدر الى مفعوله كقوله بسؤال نعجتك وقرئ ذكر بالتنوين فيهما ومن مفتوحة الميم نون المصدر ونصب به المفعول كقوله تعالى او
اطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما وقرئ ذكر بالتنوين فيهما ومن بكسر الميم وهو قول المص وبه ومن الجارة على ان مع اسم بمعنى عند
كانه قيل هذا ذكر من عندى ومن قبلى اى جئت به كما جاء به الانبياء من قبلى **قوله** وبعدهما اى قرئ هذا ذكر معى وذكر من قبلى بالتنوين
فيهما بدون من قوله تعالى بل اكثرهم لا يعلمون اضراب عن قوله قل هاتوا برهانكم لكونه ادخل فى تضليلهم فان من انتفى عنه العلم راسا
وكان بحيث لا يميز بين الحق والباطل مطلقا لا يقبل الالزام بان يقال له لا يصح القول بما لا دليل عليه فانت برهانا يدل على صحة مذهبك
والا فلا عم حول ذلك **قوله** وسط للتاكيد يعنى قوله هو الحق جملة معترضة وسطت السبب الذى هو الجهل والمسبب الذى هو الاعراض
تاكيدا السببية الاول للثانى والحكم بالسببية مستفاد من الفاء فى قوله فهم معرضون كانه حكم اولا بان اعراضهم بسبب الجهل ثم قال
الحكم بان اعراضهم بسبب الجهل هو الحق لا الباطل والعامة على نصب الحق على انه مفعول به للفعل الذى قبله ويجوز ان يكون انتصابه على
انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة التى قبله كما تقول هذا عبد الله الحق وعلى قراءة الرفع يكون قوله لا يعلمون مطلقا غير مقيد بالمتعلق
على طريق قولك فلان يعطى ويمنع فاذا وقف على قوله لا يعلمون كان تاما من حيث اللفظ واذا وقف على معرضون كان الوقف
تاما من حيث المعنى لان السبب والمسبب كالشىء الواحد وقرا حمزة والكسائى وحفص نوحى بالنون وكسر الحاء على التعظيم على وفق قوله
ارسلنا وقرا الاخرون بالياء وفتح الحاء على البناء للمفعول وهذه الاية مقررة لما سبقها من ايات التوحيد لكونها من قبيل التعميم
بعد التخصيص **قوله** الملئكة بنات الله واضافوا الى ذلك انه تعالى صاهر سروات الجن فولدت له الملئكة **قوله** على مدحض
اى على موضع زلة من زعم انهم بنات الله فانهم لما راوهم مكرمين ومقربين لهم صفات فاضلة ليست لغيرهم زلقت ارجلهم من
هذا الموضع وزعموا انهم اولاد الله وغفلوا عن كونهم عبادا منقادين لله تعالى وانه تعالى منزه عن اتخاذ الصاحبة والولد كما
منزه عن ان يكون له شريك فى ملكه والوهية **قوله** تنبيها على استهجان السبق المعرض به للقائلين وجه التعريض انه تعالى
لما قال لا يسبقونه بالقول فهم منه بقرينة السياق والمقام ان هناك من صدر عنه السبق بالقول وهم الذين قالوا على الله ما لم
يقله من ان له شريكا وولدا ونحو ذلك ونسب السبق المنفى اليه تعالى واليهم تنبيها على ان السبق المثبت المعرض به وان كان سبق
قولهم قوله الا انه بمنزلة سبق انفسهم عليه تعالى فى الهجنة والقباحة والذى يدل على هذا التهجين ان يقال لا يسبقونه بقولهم الا
انه انيب اللام عن الاضافة اختصارا فى المعنى بترك التعرض للمضاف اليه وقرئ لا يسبقونه بضم الباء على انه مضارع سبقه
اى غلبه فى السبق ومضارع فعل المغالبة مضموم العين مطلقا يقال سابقه فسبقه يسبقه فالسبق المنفى على هذه القراءة
هو السبق على طريق المغالبة على معنى ان تكلفوا بان يغلبوه فى السبق بالقول لا يساعدهم فيه نفوسهم وتابى عنه عقولهم
لما ركز فى قلوبهم من الخشية المسببة عن معرفة جلال الله وعظمته ثم انه تعالى بعد ما بين ان قولهم تابع لقوله وانه لا يسبق قولهم
قوله بين ان عملهم ايضا تابع لامره لا يعملون عملا ما لم يؤمروا به ومن كان فى نهاية الخضوع وكمال العبودية بهذا الحد كيف
يكونون الهة واولادا وكذا الخشية والاشفاق المذكوران بعد من صفات العبيد فلا يكون الموصوف بهما الها ولا ولدا
قوله وهو كالعلة لما قبله يعنى انه استيناف لبيان ما دعاهم الى ما ذكر من كمال الخضوع بحيث يكون قولهم تابعا لقوله
وعملهم تابعا لامره والمعنى انهم لما علموا كونه تعالى عالما بجميع المعلومات يجازى كل نفس حسب عمله علموا كونه تعالى عالما بظواهرهم
وبواطنهم وكان ذلك داعيا لهم الى ما ذكر من كمال الخضوع ومراقبة الاقوال والاعمال وهو ايضا كالتمهيد لقوله ولا يشفعون
الا لمن ارتضى لان علمهم بذلك يقتضى كمال التاديب وقوله يعلم ما بين ايديهم اى ما قدموه من اعمالهم وما خلفهم اى وما هم
عاملون اياه وقيل على العكس وقوله تعالى ومن خشيته اى من خشيتهم منه فاضيف المصدر الى المفعول مشفقون وجلون خائفون
لعلمهم بقصورهم فى عبادة الله تعالى والمؤمنون يخافون الله تعالى من كثرة ذنوبهم روى عنه عم انه راى جبرئيل عم ليلة المعراج

ساقطا كا من خشية الله تعالى والخشية الاشفاق متقاربان في المعنى والفرق بينهما ان المنظور في الخشية جانب المخشى
منه وهو عظمته ومهابته وفي الاشفاق جانب الخائف وهو الاعتناء بشانه وعدم الامن من ان يصيبه مكروه ثم ان الاشفاق
يتعدى بكل واحد من كلمتي من وعلى يقال اشفق عليه فهو مشفق واشفق منه اي حذر فان عدي بمن يكون معنى الخوف فيه
اظهر من معنى الاعتناء وان عدي بعلى يكون معنى الاعتناء اظهر من معنى الخوف **قوله** اولم يعلموا يعني الرؤية قلبية
وان مع ما في حيزها سادة مسد المفعولين وليست بصرية لانهم ما راوا ما كذلك البتة قال تعالى ما اشهدتهم خلق
السموات والارض واورد الله تعالى ههنا ستة انواع من الدلائل الدالة على كمال قدرته وباهر حكمته تاكيدا لدليل
وحدانيته وتقرير البرهان تنزهه عن الشركاء والانداد فان من قدر على تحصيل هذا الترتيب العجيب في هذا العالم كيف
يصح ان يكون له شريك في الوهيته وملكه والرتق مصدر بمعنى الضم والالتحام فقوله السموات والارض رتقا
من قبيل رجل عدل ولذلك قال ذات رتق او مرتوقتين لم يقل كانتا رتقين لان المصدر لا يثنى ولا يجمع كقوله وما جعلناهم
جسدا لا ياكلون الطعام واختلف المفسرون في وجه فتقهما بعد الالتحام روي عن ابن عباس انه المعنى كانتا شيئا واحدا
ملتزقا احدهما بالاخرى ففصل الله تعالى بينهما ورفع السماء الى حيث هي واقر الارض اشار المص اليه بقوله كانتا لا فرجة بينهما
ففرج وهو ما قيل انه تعالى خلق الارض في موضع بيت المقدس على هيئة النهر عليها دخان لازق بها فاصعد الدخان وخلق منه
السموات وامسك النهر في موضعه وخلق منه الارض وبسطها قال كعب خلق الله السموات والارض ملتصقتين ثم خلق ريحا توسطها
ففتقهما بها وقيل المعنى كانت السموات مرتفقة طبقة واحدة ففتقها بالتحريكات المختلفة فجعلها سبع سموات وكذلك الارض كانت
مرتفقة طبقة واحدة ففتقها باختلاف كيفياتها واحوالها فجعلها سبع ارضين وقيل المعنى كانتا شيئا واحدا وحقيقة متحدة ففتقها
بالتنويع والتمييز كما جاء في الحديث المشهور اول ما خلق الله تعالى جوهرة فنظر اليها بنظر الهيبة فذابت بعضه وارتعدت من خوف ربها فصارت
ماء ثم نظر اليها نظر الرحمة فجمد نصفها فخلق منه العرش فارتعدت العرش فكتب لا اله الا الله محمد رسول الله فسكن العرش وترك الماء
يرتعد على حالته الى يوم القيمة وذلك قوله تعالى وكان عرشه على الماء ثم حصل من تلاطم الماء اوخنة متراكمة بعضها على بعض وزبد
فخلق منها السموات والارض طباقا وكانتا رتقا فخلق الريح ففتق بين اطباق السموات واطباق الارض ثم بعد ذلك الزبد على
وجه الماء ودحاه فصار ارضا بقدرته وقيل المعنى ان السموات كانتا رتقا مستوية صلبة لا تمطر وكذا الارض كانت
رتقا لا تنبت ففتق السماء بالمطر والارض بالنبات ففتق السماء وهي اشد الاشياء واصلبها بالين الاشياء وهو الماء وكذلك
فتق الارض وبالين الاشياء وهو النبات مع شدتها وصلابتها فالاية على هذا القول نظير قوله تعالى والسماء ذات الرجع والارض
ذات الصدع ورجح هذا القول بقوله تعالى بعد ذلك وجعلنا من الماء كل شيء حي وذلك لا يليق الا اذا كان للماء تعلق بما تقدم
ولا يكون كذلك الا اذا كان بالرتق والفتق ما ذكرنا فان قيل هذا الوجه مرجوح لان المطر لا ينزل من السموات بل سماء واحد وهي سماء
الدنيا اجيب بانه اطلق لفظ الجمع على سماء الدنيا لان كل قطعة منها سماء كما يقال ثوب اخلاق وبرمة اعشار ويجوز ان يراد
بلفظ الجمع السموات باسرها وجعلها مفتوقة بالمطر مبني على ان لها مدخلا في الامطار ففتق السموات والارض بعد ما كانتا
رتقا على اي معنى هو الدليل الاول من الدلائل الستة المذكورة في هذه الاية **قوله** فان الفتق عارض لازم من جملة الممكنات و
الممكنات باسرها حادثة مفتقرة الى المخصص يخصص احد طرفيه بالوقوع **قوله** وانما قال كانتا يعني ثنى الضمير الراجع الى الجمع
باعتبار ان المرجع اليه جماعتان **قوله** وقرئ رتقا بفتح التاء فان كان مصدرا على فرض طلب فوجه الاخبار به عن المثنى
ظاهر واختار المص انه فعل بمعنى مفعول كالقبض بمعنى المقبوض والنقض بمعنى المنقوض فكان ينبغي ان يطابق المخبر عنه في
التثنية الا انه افرد بناء على انه صفة موصوف محذوف مفرد اللفظ والتقدير كانتا شيئا رتقا وقوله تعالى وجعلنا يحتمل ان يكون
بمعنى خلقنا فيتعدى الى واحد وهو كل شيء وحي صفته ومن ابتدائية متعلقة بالفعل المذكور وقيله فان اريد بالماء النطفة يكون
جعلها مبدا الخلق الحيوان ظاهرا كما في قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء واريد بالماء طبيعة الماء الذي هو احد العناصر يكون جعلها
مبدا مجازا كما في قوله تعالى خلق الانسان من عجل بان شبه جعل الله تعالى كل حيوان مفرط الاحتياج الى الماء ومحبا له قليل الصبر عنه بخلقه
الله اياه من الماء ثم جعلناه وانشاناه منه بمعنى جعلناه شديد الاحتياج اليه بحيث لا يعيش بدونه فيكون خلقنا منه استعارة

تصريحية

صيّرنا

تصريحية تبعية ويحتمل ان يكون بمعنى صيرنا فيتعدى الى اثنين ثانيهما من الماء فعلى هذا كلمة من اتصالية والمعنى صيرنا كل شيء
حي متصلا بالماء ملابسا به كما في قوله تعالى المنافقات بعضهم من بعض اي متشبك بعض متصل به لا ينفك عنه وانما جعلت اتصالية
لان من الماء اذا جعل مفعولا ثانيا لجعل وجب ان يكون مفعوله الاول متصفا بالثاني ولا ياتي ذلك الا بكونها اتصالية يقال هذا
السبب منه اي ملابس مخالطه لا ينفك عنه لان كون الشيء بسبب الغير يستلزم الملابسة والاتصال القوي بينهما فلذلك فسر المص قوله
تعالى من الماء بقوله بسبب من الماء الا ان من في كلامه بيانية لا اتصالية وكذا لا يحتمل الامرين على تقدير ان يكون حيا منصوبا على انه صفة كل
وان نصب على انه مفعول بان يتعين كونه بمعنى صيرنا وكون الشيء مخصوصا بالحيوان سواء اريد به الجسم الحساس المتحرك بالارادة او ما
يعم النبات لانه يصيرناميا ذا رطوبة وخضرة ونور وثمر بسبب الماء ويدل عليه قوله تعالى كيف يحيي الارض بعد موتها وهذا هو الدليل الثاني
من الدلائل المذكورة في هذه الاية اخبر الله تعالى ان السموات والارض كانتا رتقا ففتق منها ارزاقهم ثم ذكر انه جعل بالماء حيوتهم
ثم ذكر انه جعل لهم الارض بحيث تقر باهلها وتسكن بهم بان اثبت عليها الجبال الراسيات ثم ذكر انه جعل لهم فيها سبلا فجاجا لتهتدوا بها
الى مصالحهم التي جعل لهم في البلاد النائية وذكر ايضا نعمته في رفع السماء بلا عمد وحفظها عن ان تسقط عليهم وذكر ايضا نعمته
فيما جعل لهم من الليل والنهار والشمس والقمر وما فيها من المنافع الراجعة اليهم ليتذكروا من قدر على هذه الامور العظيمة وانعم عليهم
النعمة البديعة منزه عن الشريك والولد وانه اله واحد وسلطان عزيز صمد **قوله** كراهة ان يميد اي تميل يعني ان قوله ان
تميد مفعول له اما بتقدير المضاف او بحذف لام العلة ولا النافية فحذف ما حذف لعدم الالتباس قال ابن عباس ان الارض بسطت على
وجه الماء فكانت تميد بالسفينة على الماء فارساها الله تعالى بالجبال الثوابت كما ترسى السفينة بالمرساة **قوله** مسالك واسعة
يعني ان اصل التركيب وجعلنا فيها سبلا فجاجا على ان سبلا هو المفعول وفجاجا صفته فلما قدم عليه انتصب حالا ليدل على انه تعالى حين
خلق السبل فيها خلقها واسعة وذلك لان الحال تدل على هيئة ذي الحال حين تعلق العامل به **قوله** وليبدل منها اي ويجوز ان يكون
فجاجا هو المفعول وسبلا بدلا منه تفسيرا للفجاج وبيانا لكونها نافذة مسلوكة فان الفج قد يكون غير نافذ مع ما في البدل من التاكيد والسابلة
ابناء السبيل المختلفة في الطرقات **قوله** بيان لبعض تلك الايات فان خلق الليل والنهار متعاقبين وخلق الشمس والقمر والنجوم ومسايرها
وغروبها على الحساب القويم والترتيب العجيب ايات باهرة على وجود الصانع المدبر الحكيم **قوله** والمراد بالفلك الجنس جواب عما يقال
كيف يصح ان يقال لكل واحد من الشمس والقمر يسبح في فلك مع ان لكل واحد منهما فلك على حدة فان قولنا كلهم في الدار مثلا وان احتمل ان يكون
المراد منه كل واحد منهم في دار على حدة الا انه خلاف المتبادر والمتبادر ان يكونوا مجتمعين في دار واحدة وتبادر هذا المعنى الى الفهم
امارة لكون اللفظ حقيقة فيه وتقرير الجواب كون كل واحد منهما في فلك على حدة لما كان ثابتا بالرصد كان ذلك قرينة صارفة عن
حمل لفظ في فلك عن الواحد بالشخص فيتعين حمله على الواحد بالجنس كما يحمل عليه لفظ حلة بقرينة امتناع ان يكتسي الجماعة حلة واحدة
بالشخص وقوله يسبحون استعارة تبعية تشبيها لاسراع كل واحد منهما على سطح الفلك باسراع السابح على سطح الماء وضمير الجمع فيه
لكل واحد منهما وهو وان كان واحدا بالشخص الا انه اعيد اليه ضمير الجمع لتعدده باعتبار المطالع واحتج ابو علي بن سينا على كون
الكواكب احياء ناطقة بقوله تعالى يسبحون وبقوله اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين قال الجمع بالواو والنون
لا يكون الا للاحياء العاقلين والجواب عنه ما اشار اليه المص لما اسند اليه ما هو من افعال العقلاء فعبر عنهن بضمير العقلاء وهو السباحة
والسجود ونزلن منزلة العقلاء فعبر عنهن بضمير العقلاء ولما جعل يسبحون خبر كل وجعل جملة كل في فلك يسبحون حالا من الشمس والقمر
ورد ان يقال كيف جاز ان يختص بمعطوف بكونه ذا حال مع ان الحال قيد لتعلق العامل بذي الحال والعامل كما تعلق بالشمس والقمر
تعلق بالليل والنهار ايضا فينبغي ان يكون مضمون الجملة الحالية قيدا لتعلقه بالجميع فاجاب عنه بقوله وجاز انفرادهما بها لعدم
اللبس لظهور ان السباحة في الفلك انما يكون للشمس والقمر دون الليل والنهار كما تقول رايت زيدا وهندا متبرجة اي مظهرة زينتها
واختلف الناس في حركات الكواكب والوجوه الممكنة فيها ثلثة فانه اما ان يكون الفلك ساكنا والكواكب تتحرك فيه كحركة السمك في
الماء الراكد واما ان يكون الفلك متحركا والكواكب تتحرك فيه ايضا اما مخالفا لجهة حركته او موافقا لها واما بحركة مساوية لحركة
الفلك في السرعة والبطء او مخالفة واما ان يكون الفلك متحركا والكواكب ساكنة قالت الفلاسفة الراي الاول باطل لانه يوجب خرق الفلك
وهو ممتنع وكذا الراي الثاني فانه ايضا باطل لعين ما ذكر فلم يبق الا الاحتمال الثالث وهو ان يكون الكوكب مغروزا في الفلك واقفا في الفلك

يتحرك فيتحرك الكواكب تبعا لحركة الفلك قال الامام واعلم ان مدار هذا الكلام على امتناع الخرق على الافلاك وهو باطل بل الحق ان
الاحتمالات الثلثة كلها ممكنة والله تعالى قادر على كل الممكنات والذى يدل عليه لفظ القران ان يكون الافلاك واقفة والكواكب تكون
جارية فيها كما تسبح السمكة فى الماء **قوله** قالوا نتربص به ريب المنون الريب ما يريبك من المكاره وريب المنون والمعنى ننتظر به
ان نصيبه مكاره وحوادث تؤديه الى الموت وريب المنون الحوادث المهلكة من حوادث الدهر والشماتة الفرح ببلية العدو ولما
كانوا يشمتون بموته ابطل الله تعالى شماتتهم بهذه الاية اى قضى الله ان لا يخلد بشرا فى الدنيا فكل من فيها عرضة للموت واذا كان الامر
كذلك فان مت انت ايبقى هؤلاء فالهمزة فى المعنى دخلت على الخلود لانه هو المنكر بعد ما تقرر ما قبله والفاء لترتب مضمون الشرطية
على ذكر قبلها ولولا الهمزة لكان المعنى بعد ما تقرر ذلك ان مت فهم خالدون فجئ بالهمزة لانكار هذا المعنى واكد الله تعالى هذا الانكار
بقوله كل نفس ذائقة الموت واشار المص الى ان المراد بالنفس النفس الناطقة التى هى الروح الانسانى وان موتها عبارة عن
مفارقتها جسدها وقد ان المراد مستعارة لما يصيب النفس من الم المفارقة تشبيها له بالكيفية المطعومة وجعل الذوق ترشيحا
فلا يرد ما ذكره الامام من ان عموم كل نفس لا بد ان يراد منه الخصوص فان له تعالى نفسا كما قال تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك
مع ان الموت لا يجوز عليه وكذا الجمادات لها نفوس وهى لا تموت فانه انما يتجه ان لو كان النفس بمعنى الذات وليس كذلك روى
عن عايشة رضى الله عنها انها قالت استأذن ابو بكر على رسول الله صلعم وقد مات وسجى عليه الثوب فكشف عن وجهه ووضع فمه بين
عينيه ووضع يديه على صدغيه وقال وانبياه واخليلاه واصفياه صدق الله ورسوله وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد
افائن مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت ثم خرج الى الناس فخطب وقال فى خطبته من كان يعبد رب محمد فان رب محمد حى لا يموت
ثم قرأ وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افائن مات او قتل انقلبتم على اعقابكم الآية ثم انه تعالى قرر القضاء بتسوية الموت
بين الخلق طرا وبين وجه الحكمة فيه بان المقصود من هذه الحيوة الدنيا الابتلاء بالمكاره التى تسمى شرا وهى المضار الدنياوية
من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وبالشهوات العاجلة التى تسمى خيرا كالنساء والبنين والقناطير المقنطرة
من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث ليظهر ما فى علمه من شكر الشاكرين على المحن وصبر الصابرين ويتميز واعن
اضدادهما ويجازى كل احد على حسب ما وجد منه من الصبر والشكر ويعاقب على ما قصر فيه بترك ما وجب عليه منهما وهذه المجازات
لا تسعها دار التكليف فلا بد من دار اخرى لا يصار اليها الا بالموت والنشور فلا بد لكل نفس ان تموت ثم تبعث فقال ونبلوكم بالشر
والخير فتنة والينا ترجعون ثم انه تعالى رجع الى تهجينهم وتقبيح حالهم التى هى استهزاؤهم بمن بعث صارفا عن الغوايات والعذاب الاليم
داعيا الى الهدى والنعيم المقيم مع انهم هم المستحقون لان يستهزأ بهم فقال واذا رآك الذين كفروا وان فى قوله ان يتخذونك نافية وهى
مع ما فى حيزها جواب اذا الشرطية وهزؤا مصدر واقع موقع اسم المفعول اى مهزوا به والهزء السخرية والجملة الاستفهامية بعدها
محكية بقول مضمر معطوف على جواب الشرط اى ويقولون اهذا الذى يذكر **قوله** لدلالة الحال فانه يقال فلان يذكر الناس
ويراد انه يعابهم ويذكرهم بالعيوب ويقال فلان يذكر الله ويراد انه يصف الله تعالى بالعظمة والجلال ويثنى عليه بما هو اهله
ويطلقون فعل الذكر اعتمادا على دلالة الحال والمقام وجملة قوله وهم بذكر الرحمن هم كافرون فى موضع النصب على انها حال من فاعل
القول المقدر او من فاعل يتخذونك اى يقولون ذلك وهم على هذه الحالة او يتخذونك هزؤا وهم على حال هى اصل ايجاب الهزء والسخرية
والمص اختار الثانى حيث قال وهم احق بان يهزأ بهم وهم الاولى مبتداء وكافرون خبره وبذكر متعلق بالخبر والتقدير وهم كافرون
منكرون بذكر الرحمن وهم الثانية تأكيد لفظى للاولى ليفيد الاختصاص ولوقوع الفصل بين المبتداء والخبر بمعمول الخبر واضافة
الذكر الى الرحمن اما من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله اى وهم بان يذكروا الرحمن بما يجب ان يذكر به من الوحدانية والتنزه
عن اتخاذ الشريك والصاحبة والولد ونحو ذلك واما من قبيل اضافته الى الفاعل اى بان يذكر الرحمن عباده بارشادهم الى الصراط
المستقيم ببعث الرسل وانزال الكتب ويحتمل ان يكون المراد بالذكر القران المنزل الذى هو ذكر للعالمين وهو عظة لهم **قوله**
ولذلك اى وللاحتياج الى التأويل فى جعل العجل مبتداء لخلق الانسان قيل انه على القلب والمعنى خلق العجل من الانسان كقوله
تعالى ويوم يعرض الذين كفروا على النار اى يعرض النار عليهم وهو بعيد لانه لما امكن حمل الكلام على معنى صحيح وهو على ترتيبه
لا وجه لان يقال انه مقلوب روى عن ابن عباس انه قال نزلت الاية فى النضر بن الحارث حين قال اللهم ان كان هذا هو الحق

من عندك

من عندك فامطر علينا حجارة من السماء الاية **قوله** والنهى عما جبلت عليه نفوسهم جواب عما يقال كيف نهى عن الاستعجال
الذى جبل عليه الانسان والامور الجبلية لا تنفك عن الانسان فالنهى عنها من قبيل تكليف ما لا يطاق وهو يقع بالنص وتقرير
الجواب ان الامور الجبلية انما تكون من لوازم الانسان اذا خلى الانسان ونفسه وهو لا ينافى ان يكون تركها مقدورا له بان يقهر
نفسه الامارة ويخالف هواها ويتبع الادلة العقلية والسمعية الا يرى انه تعالى ركب فيه الشهوة وامره ان يغلبها بما اعطاه
من القدرة التى يستطيع بها قمع الشهوة وترك العجلة ونحوهما من الامور الجبلية وانه تعالى جبل فى وسعه رياضة نفسه
بصبر صبورا حليما بالرياضة وهو كقوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا الاية اخبر انه خلقه هلوعا جزوعا منوعا شحيحا ثم
قال الا المصلين فان استثناء المصلين منهم دل على ان الانسان يتحول بالرياضة عن الحالة التى خلقه الله عليها الى حالة اخرى
قوله وقت وعد العذاب اى وقت العذاب الموعود على ان الوقت المقدر مبتداء ومتى خبره قدم عليه انهم كانوا يستعجلون
العذاب الموعود لمن اصر على الكفر والتكذيب ويقولون متى هذا الوعد فاراد الله تعالى نهيهم عن الاستعجال وبيان انه نازل
بهم فى الوقت المقدر له فجعل ذم الانسان على افراط العجلة وبيان انه مطبوع عليها ذريعة الى نهيه وزجره عن الاستعجال
فقولهم متى هذا الوعد هو الاستعجال المذموم الذى اوعد نهيهم عنه **قوله** يحيط بهم النار من كل جانب اشارة الى ان قوله عن
وجوههم ولا عن ظهورهم عبارة عن جميع الجوانب كانه قيل عن قدامهم وخلفهم وقوله لما استعجلوا جواب لو المقدر وحسن
حذفه لان ما تقدم يدل عليه والمعنى لكنهم استعجلوا لجهلهم بهول ذلك الحين وما فيه من العذاب المهين **قوله** ويجوز ان يترك
مفعول يعلم اى مفعول لفظ يعلم الذى هو اسم علم ليعلم الذى هو اللفظ الدال على معنى فى نفسه مقترن باحد الازمنة الثلثة
لانه لو اريد به مسمى لفظ يعلم لما وقع مضافا اليه لان الاضافة من خواص الاسم وقد نص المحققون على ان كل لفظ وضع بازاء معنى
اسما كان او فعلا او حرفا فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالته على اللفظ الذى يصدق عليه حد الاسم والفعل والحرف
الا ترى انك تقول خرج فعل ومن حرف فتجعل كل واحد من خرج ومن محكوما عليه مع استحالة كون الفعل والحرف مخبرا عنه قليلا
يعنى يجوز ان ينزل يعلم منزلة اللازم مبالغة فى تجهيل المستعجلين على معنى لو كانوا من اولى العلم لما استعجلوا لكنهم لفرط
جهلهم وعظم الجهل مستفاد من تنزيل العلم منزلة اللازم فانه يدل على انهم لا يعلمون شيئا فعلى هذا الوجه يكون منصوبا
بفعل مضمر اى حين لا يكفون عن وجوههم النار يعلمون انهم كانوا مبطلين فى استعجالهم وينتفى عنهم هذا الجهل العظيم فيكون
هذه الجملة كلاما مستأنفا فانه لما نفى عنهم العلم راسا بان يقال لو يعلم الذين كفروا توجه ان يقال متى يعلمون ويزول عنهم
هذا الجهل العظيم فاجيب بقوله حين لا يكفون الخ فكان العامل فى حين ما يدل عليه قول السائل متى يعلمون **قوله** بل تأتيهم العدة على
ان تكون الضمير المؤنث فى تأتيهم للوعد لكونه فى معنى العدة او للنار او للحين لانه فى معنى الساعة وانتصاب بغتة اما على المصدر
لان البغتة نوع من الاتيان او على الحالية من فاعل تأتيهم اى باغتة اى فاجاءه ولقيته بغتة اى فجاءة والمباغتة المفاجاة
وقوله تعالى بل تأتيهم اضراب انتقال حكى الله عنهم انهم يستعجلون العذاب الموعود ويقولون متى هذا الوعد وبين ان سبب ذلك
الاستعجال هو عدم علمهم بهول وقت وقوعه وما فيه من العذاب الشديد ثم اضرب وانتقل من بيان السبب الى بيان كيفية وقوع
الموعود فقال بل تأتيهم بغتة ولما كان استعجالهم ذلك بطريق الاستهزاء وكان عم يتاذى ويتحرج من استهزائه نزل قوله ولقد
استهزئ الاية تسلية له عم وقوله اولا لو يعلم الذين كفروا الاية لا يخلوا ايضا عن التسلية والحزن عن قلبه المنير فان بيان الصاحب
هذا الاستهزاء من العذاب الشديد يفيد تسلية المهزوء به وازالة حزنه لا محالة قوله تعالى وما كانوا به يستهزؤن اى جزاء ما
كانوا فكانه قيل سيصيبهم جزاء استهزائهم كما اصاب جزاء استهزاء من قبلهم بانبيائهم فلا تبال باستهزائهم وكن متسليا
فارغ البال ثم انه تعالى استحقاقهم بما اصاب الاولين وانه سيصيبهم لا محالة مثل ما اصاب الاولين بين ان عدم اصابة ذلك اياهم
عاجلا انما هو بحفظه وكلاءته امهلهم مرة بمقتضى رحمته العامة ومشيته حكمته الباهرة امره عم ان يسألهم عن الكالى ليفرقوا
وينبهوا على انهم فى قبضة قدرة الله تعالى مسخرون لحكمه ومشيته ليتبرؤا عن الاستهزاء والتكذيب ويتمسكوا بحبل الطاعة
والتصديق ثم اضرب عن ذلك الامر بقوله بل هم عن ذكر ربهم معرضون اى دعهم عن هذا السؤال لانهم لا يصلحون له لاعراضهم
عن ذكر الله فلا يخطر ونه ببالهم حتى يخافوا بأسه ثم اذا رزقوا الكلاءة من عذابه عرفوا ان الحافظ هو الله وحده وصلحوا

للسؤال عنه ثم اضرب عن التسجيل عليهم بانهم لا يصلحون للسؤال الى ما هو اهم وهو الانكار عليهم فيما زعموا ان لهم الهة بنصرهم و
بمنعهم مما استحقوا من العذاب منعا يتجاوز منعنا وحفظنا على ان قوله من دوننا صفة مصدر محذوف والذى اضيف اليه دون
ايضا محذوف وتقدير الكلام تمنعهم منعا كائنا من دون منعنا اى من غير منعنا ويحتمل ان يكون من دوننا بمعنى من عندنا فيكون صفة
لمحذوف يتعلق بقوله تمنعهم والتقدير تمنعهم من عذاب يكون من عندنا كانه قيل دعهم عن هذا السؤال الا لغفلتهم واعراضهم عن ذكر
ربهم بل لاعتقادهم ان لهم الهة تستقل فى حفظهم وانظر الى من اعرضوا عن ربهم اليه فان هذا اغرب واغرب لان ما لا يقدر على نصر
نفسه ولا يصحبه نصر من الله عز وجل كيف ينصر غيره ثم اضرب عما توهموه من ان ما هم فيه من الكلاءة من جهة ان لهم الهة تمنعهم من
تطرق البأس اليهم فقال بل متعنا هؤلاء واباءهم الاية كانه قيل دع ما زعموا من كونهم محفوظين بكلاءة الهتهم بل ما هم فيه من الحفظ
انما هو منا لا من غيرنا حفظناهم من البأساء ومتعناهم بانواع السراء لكونهم من اهل الاستدراج والانهماك فيما يؤديهم الى العذاب
العظيم والعقاب الاليم ويحتمل ان يكون اضرابا عن الاستيناف السابق كانه قيل دع ما يبين بطلان ما اعتقدوه من ان يكون لهم
الهة تمنعهم واعلم انهم انما وقعوا فى ورطة ذلك التوهم الباطل بسبب انه تعالى متعهم بما يشتهون فحسبوا ان ذلك يدوم عليهم فاغتروا
واعرضوا عن التامل فى قول الرسول المبلغ عن الله واتبعوا ما سولت لهم انفسهم من الاوهام الباطلة لقساوة قلوبهم وخباثة طباعهم
والا فقد اتضح الحق من الباطل وتبين الرشد من الغى فما بقى الا ان ننتقم منهم على سبيل التدرج بان يعالج بمكاره الدنيا ثم نضطرهم
الى عذاب النار فى العقبى واشار الى هذا المعنى بقوله عز من قائل فلا يرون اى اغفلوا وعموا فلا يرون كيف اثر صنعنا فى ذلك بانا
ننقص دار الكفر من جوانبها ونفتح البلاد والقرى من حوالى مكة وندخلها فى ملك نبينا محمد صلعم وننقص ما فيها من المشركين
واحدا بعد واحد بتسليط المسلمين عليها واظهارهم على اهلها بحيث لا يقدرون على دفعهم من انفسهم وديارهم افهم الغالبون
ام المغلوبون فالفاء فى افلا يرون لعطف الجملة على المقدر والتى فى قوله افهم لعطفها على الملفوظ والعبارة الظاهرة
فى تادية هذا المعنى ان يقال افلا يرون ان عساكر الموحدين المطيعين يأتون ارض المشركين وينقصونها من اطرافها الا انه تعالى
اسند فعل المسلمين الى ذاته تنبيها على ان المجازى والمنتقم والمخرب هو الله تعالى حقيقة وان ظهر ذلك بتسليط المسلمين وتمكينهم
على التخريب والاهلاك فالذى ورد عليه نظم التنزيل بل تصوير للامر على ما هو عليه فى نفس الامر ثم انه تعالى لما بلغ فى تهديد الكفرة
المستهزئين المستعجلين وانذارهم بانواع العذاب قرر ذلك واكده بقوله قل انما انذركم بما اوحى الى من القران الكريم **قوله** وقرأ
ابن عامر لا تسمع بضم التاء الخطاب وكسر الميم ونصب الصم الدعاء على انهما المفعولان وقرأ الحسن كقراءة ابن عامر الا انه بضم ياء الغيبة
على ان فيه ضميره م وقرأ باقى السبعة بفتح الياء الغيبة والميم ورفع الصم ونصب الدعاء **قوله** للدلالة على تصامهم وجه الدلالة
ان تعريف الصم لما كان للعهد والمعهود هؤلاء المنذرون وهم ليسوا بصم حقيقة فلما سموا صما على انهم شبهوا بالصم لتصامهم وعدم
انتفاعهم بما يسمعون ثم انه تعالى بين حالهم ستصير الى ان يصيروا بحيث اذا شاهدوا اليسير مما انذروا به فعند ذلك يسمعون ويعتذرون
ويعترفون على انفسهم بالظلم كمن يريح من الشح بدون مس جسم حين لا ينتفعون فقال ولئن مستهم نفحة اى ادنى شئ مما انذروا بسبب
شركهم وتكذيبهم الرسول واصل النفح من الريح اللينة منها يقال نفحت الريح اى هبت هبوبا لينا ونفحه بنائل اى بشئ يسير من العطا
قوله يوضع بها صحايف الاعمال يعنى ان الله تعالى يوضع الموازين الحقيقة ويزن بها الاعمال وقد روى انه ميزان له كفتان
ولسان وهو بيد جبرئيل م فان قيل كيف يوزن الاعمال وانما هى اعراض لا توصف بالخفة والثقل المختصين بالجواهر اجيب بان
فى كيفية وزنها وجهان الاول ان يوزن صحايف الاعمال والثانى انه تعالى يعطيها صور الجواهر فيضع فى كفة الحسنات جواهر بيضاء
مشرقة وفى كفة السيئات جواهر سودا مظلمة والمعتزلة عن اخرهم انكروا وضع الموازين الحقيقة وقالوا يجب ان يحمل ما ورد فى القران
من الوزن والميزان على رعاية العدل والانصاف بحيث لا يقع فيه تفاوت اصلا فوضع الموازين عندهم عبارة عن اعداد المحاسبات السوية
والاجزية على حسب الاعمال بالعدل والنصفة من غير ان يظلم عباده مثقال ذرة فمثل ذلك بوضع الموازين لتوزن بها الموزونات بجامع
التهيئ للعدل وتسوية الحقوق وعامة اهل السنة على انه تعالى يضع الموازين الحقيقة ويزن بها صحف الاعمال وجمع الموازين
مع ان الميزان الموضوع واحد نظرا الى تعدد ما يوزن فيه او لتعظيم شانه فمن احاطت حسناته سيئاته ثقلت موازينه بمعنى
ان حسناته تذهب سيئاته ومن احاطت سيئاته بحسناته فقد خفت موازينه اى ذهبت حسناته بسيئاته كذا روى عن ابن عباس

وهو اوفق

وهو اوفق لما ذهب اليه المعتزلة **قوله** بجزاء يوم القيمة يعنى ان اللام فيه اما للتعليل على حذف المضاف وهى لام التوقيت بمعنى
فى قولك جئت لخمس خلون اى مضين وذهب صاحب الكشاف الى انه لام الاختصاص ومعنى المثال اختصاص المجئ بذلك الزمان
ومعنى الاية اختصاص وضع الميزان بيوم القيمة **قوله** شيئا من حقه او من الظلم الاول ان يكون شيئا مفعولا ثانيا لتظلم لانه بمعنى
لا تنقص ونقص يتعدى الى مفعولين يقال نقصه حقه وقال تعالى ثم لم ينقصوكم شيئا والثانى على ان يكون مفعولا مطلقا وقرأ
العامة اتينا بها بقصر الهمزة من الاتيان بمعنى احضرنا وقرئ آتينا بمد الهمزة فيحتمل ان يكون وزن افعلنا من اتى يؤتى ايتاء او فاعلنا
ويؤيده قوله بها لان ما هو بوزن افعلنا يتعدى الى مفعوليه بنفسه قال الله تعالى واتينا ثمود الناقة ثم انه شرع فى قصص الانبياء
عليهم السلام تقوية لقلبه عم على اداء الرسالة والتسلية له بانه ليس اول من بعث لدعوة المستكبرين وربط قصة موسى م بما قبله بانه
تعالى لما امر رسوله صلعم ان يقول انما انذركم بالوحى اتبعه بان عادة الله تعالى فى الانبياء قبله فقال ولقد اتينا موسى وهرون الفرقان وهو
مصدر وصف به الكتاب الالهى لكونه فارقا بين الحق والباطل وما بعده معطوف عليه على طريق عطف الصفات والمراد بالجميع شئ واحد
هو التورية والمعنى ولقد اتيناهما الكتاب الجامع لهذه الاوصاف وقيل المراد بالفرقان النصر على الاعداء كما فى قوله تعالى وما انزلنا على
عبدنا يوم الفرقان يعنى يوم بدر حين فرق بين الحق والباطل **قوله** حال من الفاعل بمعنى يخشون ربهم او عذاب ربهم وهم غائبون
عنه لم يروه فيأتمرون باوامره وينتهون عن نواهيه او هم غائبون عن الاخرة لم يروها وما فيها من الاهوال او وهم غائبون عن الناس كالذين يجتنبون
المعاصى بمحضر الناس ويرتكبونها فى الخلوات او من المفعول بمعنى يخشون عذاب ربهم وهو لم يشاهد بعد ويخشونه وهو ربهم غائب عن الحس
لا تدركه الابصار وانما يؤمنون به ايمانا غيبيا استدلاليا **قوله** مبالغة وتعريض من حيث انه يفيد حصر الخوف من الساعة فى المتقين
والمحصر فيهم ليس اصل الخوف منها بل هو الخوف الكامل والحكم بانحصاره فيهم يتضمن الحكم بانتفائه عن غيرهم وهو وجه التعريض بغيرهم
قوله استفهام توبيخ عن الله تعالى اهل مكة بان القران مع اشتماله على جميع ما اشتمل عليه التورية من الاوصاف مشتمل على امر زائد على
ما فيها وهو كونه معجزا لاشتماله على الامور العجيبة والبلاغة البديعة وعلى الادلة الفعلية وبيان الشرايع الحكيمة فمثل هذا
الكتاب لا يتجاسر على انكاره من له ادنى تمييز **قوله** وقرئ رشده بفتح الراء والشين والعامة على ضم الراء وسكون الشين وهما لغتان
كالعدم والعدم يقال رشد يرشد رشدا ورشد بالكسر يرشد رشدا كلاهما بمعنى والاضافة فيه بمعنى اللام والاختصاص
والمعنى ولقد اتينا بجلالنا وعظم شاننا ابرهيم رشدا يليق بمثله وبحال من انتصب للرسالة وخلة الرحمن ولو قيل الرشد او ترك الكلام
خلوا من القسم وضمير الجماعة لما افاد الكلام هذا التفخيم فان الرشد وان كان خلاف الغى الا ان بين الرشد المؤنس من اليتيم والرشد
الذى اوتى ابرهيم م بونا **قوله** علمنا انه اهل ايتاءه اى من الرشد المفسر بالاهتداء لوجوه الصلاح فى امور الدين والدنيا فيكون
تعليلا لما قبله وعلى الثانى يكون تاكيدا له لان ايتاء الاهتداء المذكور والعلم بكونه جامعا لمحاسن الاوصاف والخصال بمعنى
واحد ومثل هذا التركيب يستعمل فى المعنى الثانى فانك اذا قلت فى حق احد من الفضلاء انا عالم بفلان فقولك هذا فى الدلالة
على كونه جامعا لوجوه الفضل اشد واقوى مما اذا فصلت صفات كماله فان التمثال يعنى انه اسم للشئ المصنوع مشبها بخلق من خلق الله
تعالى واصله من مثلت الشئ بالشئ اذا شبهته به واسم ذلك الممثل التمثال فتح عم لهم هذا الكلام الدال على تحقير اصنامهم لينظر
فيما يوردونه من شبهة فيبطلها عليهم **قوله** ويجوز ان يأول اى ويجوز ان لا ينزل عاكفون منزلة اللازم للتعدية باحد
الوجهين **قوله** جواب عما لزم الاستفهام جواب عما يقال انه سالهم عن حقيقة التماثيل المعكوف عليها وهم اجابوه ببيان ما حملهم
على عبادتها فلا انطباق بين السؤال والجواب وتقرير الجواب انه ليس جوابا لنفس الاستفهام بل عما لزمه من السؤال عن
المقتضى لعبادتها وذلك السؤال اللازم هو اى شئ حملكم على عبادتها مع ان شانها من الحقارة ما رايتموه والقوم لما لم يجدوا
فى جوابه الا طريقة التقليد فاجابوه بان اباءهم سلكوا قبلهم هذا الطريق فاقتدوا به لا جرم اجابهم ابرهيم م بقوله لقد كنتم
انتم واباؤكم فى ضلال مبين فبين ان الباطل لا يصير حقا بكثرة المتمسكين به **قوله** وهن للسموات فانه ليس من الضماير المختصة
بالمؤنثات العاقلات بل هو لفظ مشترك بين العاقلات وغيرها قال تعالى منها اربعة حرم ثم قال فلا تظلموا فيهن انفسكم لما سمع
ابرهيم م مقالة القوم وعلم ان استفهامهم ذلك مبنى على انهم حسبوا انه م انما انكر عليهم دينهم القديم مع كثرتهم وشوكتهم
على وجه المزاح واللعب قال بل ربكم رب السموات الاية كانه قال ما قلته انما قلته على طريق الجد واظهار الحق ولى برهان على ذلك

فانه ليس المراد من الشهادة فى قوله وانا على ذلكم من الشاهدين حقيقة الشهادة لانه لا شهادة من المدعى بل استعيرت الشهادة لتحقيق الدعوى بالحجة والبرهان اى لست من اللاعبين فى الدعاوى عن المحتجين عليها بالبراهين العاطفة بمنزلة الشاهد الذى يقطع به الدعاوى **قوله** من المحققين اى من المتيقنين له يقال تحققت الشئ اذا ايقنت منه على تعين والشاهد من تحقق الشئ وحققه فقوله من الشاهدين من باب التشبيه البليغ اظهر عم كونه جازما فيما خاطبهم به فى حق اصنامهم اولا بقوله بل ربكم رب السموات والارض ثم استدل بذلك على من خلقها على هذا الوجه البديع لمنافع العباد وهو الذى يحسن ان يعبد لان من يقدر على ذلك يقدر على ان يضر ويمنع فى الدار الاخرة بالعقاب والثواب واظهره ثانيا بالطريق الفعلية المدلول عليها بقوله وتالله لاكيدن اصنامكم فان قيل لماذا قال لاكيدن اصنامكم والكيد هو الاحتيال على الغير فى ضرر لا يشعر به والاحتيال جماد لا تتضرر بالكسر ونحوه وايضا ليست هى مما يحتال فى ايقاع الكسر عليها لان الاحتيال انما يكون فى حق من له شعور اجيب بان ذلك من قبيل التوسع فى الكلام فان القوم كانوا يزعمون ان الاصنام لهن شعور ويجوز عليهن التضرر فقال ذلك بناء على زعمهم وقيل المراد لاكيدنكم فى اصنامكم لانه بذلك الفعل قد انزل بهم الغم وقرأ العامة تالله بالتاء المثناة من فوق وقرئ بالباء الموحدة والاصل فى حروف القسم الباء لان تلك الحروف انما تدخل على المقسم به لان تلصق فعل القسم الى المقسم والاصل فى تادية معنى الالصاق هو الباء وابدلت الواو من الباء للمناسبة بينهما من حيث كونهما شفويتين ومن حيث ان الواو تفيد معنى الجمعية القريبة من معنى الالصاق والتاء بدل من الواو كما فى وراث اصله تراث وفى التاء معنى زائد ليس فى اختيها وهو التعجب وذلك لان المقسم عليه بالتاء يجب ان يكون امرا نادر الوقوع وان الشئ المعجب لا يكثر وقوعه والا لم يكن معجبا ومن ثم قيل استعمال التاء الا مع اسم الله تعالى فكانه عم تعجب من تسهل الكيد على يده وتأتيه منه لان ذلك كان امرا مقنوطا منه لصعوبته لا سيما فى زمن نمرود مع عتوه وقوة سلطانه وبعد منصوب بلاكيدن ومدبرين حال مؤكدة لان التولى والادبار بمعنى واحد وقرأ العامة تولوا بضم التاء واللام مضارع ولى مشددا وقرئ تولوا بفتحهما مضارع تولى واصله تتولوا فحذف احدى التائين ويؤيدها قراءة الجميع فتولوا عنه مدبرين والمعنى بعد غيبتكم عنى وذهابكم الى عيدكم قال السدى كان لهم فى كل سنة عيد يجتمعون فيه وكانوا اذا اجتمعوا فيه ورجعوا منه دخلوا على الاصنام فسجدوا لها ثم عادوا الى منازلهم فلما كان هذا الوقت قال آزر لابنه ابرهيم عم لو خرجت معنا الى عيدنا لاعجبك ديننا فخرج معهم ابرهيم فلما كان ببعض الطريق القى نفسه وقال انى سقيم رجلى فلما مضوا وبقى ضعفاء الناس نادى فى آخرهم وقال تالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين اى الى عيدكم فسمعوها منه واحتج هذا القائل عليه بقوله تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابرهيم وقال الكلبى كان ابرهيم عم من اهل بيت ينظرون فى النجوم وكانوا اذا خرجوا الى عيدهم لم يتركوا الا مريضا فلما ابرهيم عم بكسر الاصنام نظر قبل يوم العيد الى السماء وقال لاصحابه انى اشتكى غدا وهو قوله فنظر نظرة فى النجوم فقال انى سقيم واحتج فى الغد معصوبا رأسه فخرج القوم لعيدهم ولم يتخلف احد غيره فقال اما والله لاكيدن اصنامكم فسمع رجل منهم هذا القول فحفظه عليه ثم اخبر به غيره وانتشر ذلك فى جماعة فلذلك قال تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم ثم ان ابرهيم عم دخل بيت الاصنام وكانت فى بهو عظيم هو البيت المقدم امام البيوت فوجد سبعين صنما مصطفة وثم صنم عظيم مستقبل الباب وكان من ذهب وفى عينيه جوهرتان تضيئان بالليل وكسرها كلها بفاس فى يده حتى لم يبق الا الكبير ثم علق الفاس فى عنقه ولم يكسره فقوله الا كبيرا استثناء من مفعول قوله فجعلهم ولهم صفة لكبيرا وضمير اليه يرجع الى ابرهيم والمعنى انه فعل ذلك ثم قال فى نفسه لعلهم يرجعون الى فى هذه الحادثة فابكتهم بان اقول لهم بل فعله كبيرهم هذا ويجوز ان يرجع الى الكبير فالمعنى لعلهم يرجعون الى الكبير قائلين ما لهؤلاء مكسورة وما لك صحيحا والفاس على عنقك وانما قال ذلك بناء على كثرة جهالاتهم فلعلهم كانوا يعتقدون فيها انها تجيب وتتكلم ويحتمل انه عم قال ذلك مع علمه بانهم لا يرجعون اليه البتة استهزاء بهم ومن فى قوله تعالى من فعل هذا يحتمل ان يكون استفهامية وهو الظاهر فعلى هذا يكون قوله انه لمن الظالمين استئنافا لا محل له من الاعراب ويحتمل ان يكون موصولة بمعنى الذى وعلى هذا يكون قوله انه لمن الظالمين فى محل الرفع على انه خبر للموصول **قوله** ويذكرهم فانى مفعولى سمع لان سمع انما يتعدى الى واحد اذا تعلق بالاصوات بالكيفية المسموعة كقولك سمعت قراءته واما اذا تعلق بالاعيان التى لا يتعلق بها السماع فيتعدى الى اثنين فيكون فتى

مفعولا

مفعولا اول ويذكرهم فى محل النصب على انه مفعول ثان فانه لا يجوز لك ان تقول سمعت زيدا وتسكت حتى تذكر شيئا مما يسمع وجعله صفة لفتى ابلغ فى نسبة الذكر اليه لاستواء الوجهين فى الاشتمال على نسبة الفعل الى الفاعل واختصاص الوجه الثانى بنسبة صفته فيكون قوله يقال له ابراهيم صفة ثانية الا ان الفعل الاول لا بد منه لسمع لما مر من انك لا تقول سمعت زيدا وتسكت حتى تذكر شيئا مما يسمع **قوله** هو ابرهيم على ان يكون ارتفاع ابرهيم على انه خبر مبتداء محذوف ثم جوز ان يكون مفعول ما لم يسم فاعله بمعنى يقال له ويطلق عليه الاسم ولو اريد به هذا المسمى لما جاز قيامه مقام الفاعل لان مقول القول لا يكون الا جملة بخلاف ما اذا اريد بابرهيم لفظ ابرهيم فانه ح يجوز ان يقوم مقام الفاعل لان اللفظ فى حكم الجملة فى جواز كونه مقول القول يكون القول ح بمعنى التسمية كانه قيل سمى ابرهيم واختلف النحاة فى جواز تسلط القول على المفرد الذى لا يؤدى معنى جملة ولا هو مقتطع من جملة ولا هو مصدر لقال ولا هو صفة لمصدره نحو قلت زيدا اى قلت هذا اللفظ فاجازه جماعة منهم الزمخشرى ومنعه اخرون واما اذا كان المفرد مؤديا معنى جملة كقولك خطبة او قصيدة او شعرا او اقتطع من جملة كقوله اذا ذقت فاها قلت طعم مدامة معتقة مما يجئ به التجر او كان مصدرا نحو قلت قولا او صفة له نحو قلت حقا او باطلا فانه يتسلط عليه القول اجماعا **قوله** بمرأى يعنى ان قوله على اعين الناس فى محل النصب على انه حال من الهاء فى به اى ايتوا به وجيئوا ظاهرا مكشوفا بمرأى منهم ومنظر وورد حرف الاستعلاء بناء على طريق التشبيه اى تشبيه تمثيل صورته فى اعينهم باستعلاء الراكب على مركبه وتوضيح المقام ان المعنى فأتوا به مستقرا على اعين الناس مستعليا عليها وذلك بان شبه انطباع صورة المرئى فى القوة الباصرة باستعلاء الراكب على المركب ثم ذكر كلمة على واريد الاستعلاء فهو استعارة تبعية وقرينتها اعين الناس فالمراد بالاتيان امثاله لما سمع بعض القول قول ابرهيم عم وتالله لاكيدن اصنامكم وسمعوا سبه لالهتهم غلب على ظنهم انه الفاعل لذلك فلذلك قالوا سمعنا فتى يذكرهم اى يعيبهم ويسبهم يقال له ابرهيم فهو الذى نظن انه الذى فعل هذا فبلغ ذلك نمرود الجبار واشراف قومه فقالوا فيما بينهم فأتوا به على اعين الناس لعلهم يشهدون عليه انه الذى فعله قيل كرهوا ان يأخذوه بغير بينة وقيل انه ليس من الشهادة بل هو من الشهود وهو الحضور والمعنى لعلهم يحضرون عقوبتنا اياه **قوله** حين احضروه اشارة الى ان فى الكلام حذفا والتقدير فأتوا به فلما شاهدوه قالوا منكرين عليه فعل موبخين له انت فعلت هذا وفى قوله انت وجهان الاول انه فاعل فعل مقدر يفسره الظاهر بعده والتقدير افعلت هذا بالهتنا فلما حذف الفعل انفصل الضمير فعلى هذا لا محل لفعلت الملفوظ بها لانها مفسرة والثانى انه مبتداء والجملة التى بعده فى محل الرفع على الخبرية وبين الوجهين فرق من حيث المعنى وهو ان اداة الاستفهام اذا دخلت على الفعل يكون الشك فى انه هل وقع ام لا ولا شك فى فاعله واذا دخلت على الاسم لا يكون الشك فى وقوع الفعل بل يكون وقوعه مقطوعا به ويكون المشكوك فيه هو الاسم الذى عليها اداة الاستفهام ويشك فى انه هل هو الفاعل ام غيره فاذا قلت اقام زيد كان الشك فى قيامه واذا قلت ازيد قام وجعلته مبتداء كان الشك فى ان الفعل هل صدر منه او من غيره والاوجه الاول هو المختار عند النحاة لان الفعل تقدم ما يطلبه وهو اداة الاستفهام **قوله** اسند الفعل اليه جواب عما يقال كيف اسند الفعل الى كبيرهم وانه كذب لا يليق بالنبى المعصوم فاجاب عنه اولا بان اسناد الفعل اليه من قبيل اسناده الى السبب الحامل فانه عم لما رأى الاصنام مصطفة مزينة يعظمها المشركون ورأى على الكبيرة ما يدل على زيادة تعظيمهم له وتخصيصهم اياه بمزيد التواضع والخضوع اشتد بغضه وغيظه له فحمله ذلك البغض على ما فعل بتلك الاصنام فلذلك اسند الفعل الى الكبير لا لانه هو المباشر للفعل الا انه ابقى الكبير مع انه هو السبب الحامل له ليموههم استهانة الاصنام وكسرها ليورد عليهم هذا القول لكون الاسناد اليه حقيقيا ليظهر جهلهم فى عبادة الاصنام وثانيا بانه عم لم يقصد باسناد الفعل الى الكبير ان ينسب الفعل الصادر عنه الى الصنم الكبير بل قصد به تقرير الفعل لنفسه واثباته لها على اسلوب تعريض مع الاستهزاء للكبير لان اثبات الفعل الدائر بين الشخصين لمن هو العاجز منهما استهزاء بالعاجز واثباته للقادر منهما كما اذا اجبت من قال لك انت كتبت هذا وانت شهير بحسن الخط وهو امى لا يحسن الخط ولا يقدر الا على الخربشة الفاسدة فان قصدك بهذا الجواب تقرير الكتبة لك مع الاستهزاء بالامى لا نفيه عنك واثباته للامى وثالثا بانه لم يسند الفعل اليه اعتقادا بل اسنده حكاية لما يلزم من مذهبهم جوازه كانه قال لهم كيف تنكرون ان يفعله كبيرهم فان من حق من يعبد ويدعى الها ان يقدر على هذا الفعل وعلى ما اعظم منه ويؤيد هذا الجواب ما يحكى انه قال لهم فعل كبيرهم بناء

على انه غضبان يعبد معه هذه الصغار وهو اكبر منها جثة واشرف جوهرا فانه لا وجه لهذا القول الا ان يكون على سبيل الحكاية
لما يلزم مذهبهم ورابعا بان اسناد الفعل الى الكبير مشروط بقوله ان كانوا ينطقون جعل النطق شرطا للفعل واراد به انهم ان
قدروا على النطق قدروا على الفعل فلما ظهر عجزهم عن النطق تبين عجزهم عن الفعل ايضا وقوله فاسئلوهم اعتراض بين الشرط والجزاء
وهذا الجواب يتضمن تجهيل القوم واسناد الفعل الى نفسه ولم يرض المص بحمل جوابه عم على هذا المعنى لكونه تعسفا ومخالفة لظاهر
النظم وخامسا بان الكذب انما يلزم على تقدير ان يكون الفعل مسندا الى كبيرهم ولا نم ذلك لم لا يجوز ان يكون مسندا الى ضمير فتى وابرهيم ولما
ظهر بهذه الاجوبة ان قوله بل فعله كبيرهم ليس بكذب ورد ان يقال فكيف اثبت نبينا لابرهيم صلوات الله عليهما وسلامه ثلث كذبات
وهي قوله انى سقيم وقوله بل فعله كبيرهم وقوله لسارة اختى فاجاب المص عنه بانه عم سماها كذبات تشبيها لها بالكذبات ولما قال
لهم ابرهيم عم الزاما للحجة عليهم فاسئلوهم ان كانوا ينطقون فرجعوا الى انفسهم اى تفكروا بقلوبهم ورجعوا الى عقولهم فقال بعضهم لبعض
انكم انتم الظالمون بهذا السؤال تسألون هذا الرجل والهتكم حضور فاتركوا مسئلته واسئلوا الهتكم التى بحضرتكم قرأ الجمهور نكسوا
مبنيا للمفعول مخففا الكاف وقوله على رؤسهم حال اى كائنين على رؤسهم ويجوز ان يتعلق بالفعل المذكور قبله والنكس والتنكيس
لغتان بمعنى وهو قلب الشئ ورد اخره على اوله وقرئ نكسوا بالتشديد وليس التشديد فيه للتعدية ولا للتكثير بل هو لغة بمعنى المخفف وقرئ
نكسوا مخففا مبنيا للفاعل وعلى هذا يكون المفعول محذوفا تقديره نكسوا انفسهم على رؤسهم قال عمر اجرى الله الحق على السنتهم
فى القول الاول ثم ادركتهم الشقاوة فردوا الى الكفر بعد ان اقروا على انفسهم بالظلم شبه انقلابهم الى الكفر والمجادلة بالباطل بعد
اذعان الحق بصيرورة اسفل الشئ منقلبا الى اعلاه فعبر عنه بالنكس ثم اشتق منه نكسوا فهو استعارة تبعية وقيل المعنى انهم
قلبوا على رؤسهم حقيقة بفرط اطراقهم خجلا وانكسارا مما بهتهم به ابرهيم فما اجابوه الا بما هو حجة عليهم حيث قالوا فى جواب قوله
فسئلوهم ان كانوا ينطقون لقد علمت ما هؤلاء ينطقون فكيف تامرنا بسؤالهم فاقروا بهذا الحيرة التى لحقتهم وجملة قوله لقد
علمت ما هؤلاء ينطقون قيل كيفية القصة انه لما اجتمع نمرود وقومه لاحراق ابرهيم عم حبسوه فى بيت وبنوا بنيانا كالحظيرة وذلك
قوله تعالى قالوا ابنوا له بنيانا فالقوه فى الجحيم ثم جمعوا له الحطب الكثير حتى ان المرأة لو مرضت قالت ان عافانى الله تعالى لاجمعن حطبا لابرهيم
وكانت المرأة تغزل وتشترى الحطب بغزلها فتلقيه فى ذلك البنيان احتسابا فى دينها قيل جمعوا له اصلاب الحطب من اصناف الخشب على ظهر
الدواب اربعين يوما ثم اوقدوها فلما اشتعلت النار صار الهواء بحيث لو مر الطير فى اقصى الجو لاحترق من شدة وهجها روى انهم
لم يعلموا كيف يلقونه فيها لعدم تاتى القرب منها فجاء ابليس وعلمهم عمل المنجنيق فعملوه وقيل صنعه لهم رجل من الاكراد وكان من صنع المنجنيق
فخسف الله به الارض فهو يتجلجل فيها الى يوم القيمة ثم عمدوا الى ابرهيم عم فوضعوه فى المنجنيق مقيدا مغلولا فصاحت السماء والارض
ومن فيهما من الملئكة الا الثقلين صيحة واحدة اى ربنا ما فى ارضك احد يعبدك غير ابرهيم وانه يحرق فيك فاذن لنا فى نصرته فقال
ان استغاث باحد منكم فلينصره فقد اذنت وله فى ذلك وان لم يدع غيرى فانا اعلم به وانا وليه فخلوا بينى وبينه فانه خليلى ليس لى
خليل غيره وانا الهه ليس له اله غيرى فلما ارادوا القاءه فى النار اتاه خازن الرياح فقال ان شئت طيرت فى الهواء واتاه خازن
المياه فقال ان اردت اخمدت النار فقال ابرهيم لا حاجة لى اليكم ثم رفع رأسه الى السماء فقال اللهم انت الواحد فى السماء وانا
الواحد فى الارض ليس فى الارض من يعبدك غيرى حسبى الله ونعم الوكيل وحين القى فى النار قال لا اله الا انت سبحانك رب العالمين
لك الحمد ولك الملك لا شريك لك ثم وضعوه فى المنجنيق ورموه به الى النار فاتاه جبرئيل فقال يا ابرهيم الك حاجة قال اما اليك
فلا قال فاسأل ربك قال حسبى من سؤالى علمه بحالى فقال الله تعالى يا نار كونى بردا وسلاما على ابرهيم اى ذات برد وسلامة فزال
ما فيها من الحرارة والاحراق وبقى ما فيها من الاضاءة والاشراق قيل بردت نار الدنيا كلها يومئذ ولم ينتفع بها احد من اهلها ولو لم
يقل على ابرهيم لبقيت ذات برد ابدا ولو لم يقل وسلاما بعد قوله بردا لمات ابرهيم عم من بردها وقيل جعل كل شئ يطفئ عنه النار
الا الوزغة فانها كانت تنفخ النار وروى عن رسول الله صلعم انه امر بقتل الوزغة وقال كانت تنفخ النار على ابرهيم قيل ان ابرهيم
لما القى فى النار كان فيها اربعين يوما او خمسين يوما وقال ما كنت اطيب زمانا من الايام التى كنت فيها فى النار قيل لما رموه فى
النار اخذت الملئكة بضبعى ابرهيم واقعدوه فى الارض فاذا عين ماء عذب وورد احمر ونرجس ولم تحرق النار منه الا وثاقه وقال
ابن اسحاق فبعث الله ملك الظل فى صورة ابرهيم فجاء فقعد جنب ابرهيم يؤنسه واتاه جبرئيل بقميص من حرير الجنة والبسه

القميص واجلسه على طنفسة وقعد معه يحدثه وقال ابرهيم ان ربك يقول اما علمت ان النار لا تضر احبائى ثم نظر نمرود من صرح
له واشرف على ابرهيم فرأه جالسا فى روضة ورأى الملك قاعدا الى جنبه وما حوله نار تحرق الحطب فناداه نمرود يا ابرهيم
هل تستطيع ان تخرج منها قال نعم قال قم فاخرج فقام يمشى حتى خرج منها فقال له نمرود من الرجل الذى رأيته معك فى صورتك
قال ذلك ملك الظل ارسله ربى ليؤنسنى فيها فقال له نمرود انى متقرب الى الهك قربانا لما رأيت من قدرته وعزته فيما صنع بك
وانى ذابح له اربعة الاف بقرة فقال ابرهيم عم لا يقبل الله منك ما كنت على دينك هذا نمرود لا استطيع ترك ملكى ولكن سوف
اذبحها له ثم ذبحها وكف عن ابرهيم وروى انهم لما رأوه سالما لم يحترق منه وثاقه قال هاران ابو لوط عم ان النار لا تحرقه
لانه سحر النار لكن اجعلوه على شئ واوقدوا تحته فان الدخان يقتله فجعلوه فوق بئر واوقدوا تحته فطارت شرارة فى لحية
ابى لوط فاحرقته وروى ان ابرهيم عم القى النار وهو ابن عشر سنة وقيل فى تفسير قوله تعالى قلنا يا نار كونى بردا المعنى
انه سبحانه وتعالى جعل النار باردة ولا تضر ببردها من غير ان يكون هناك قول وخطاب كقوله تعالى ان يقول له كن فيكون اى
نكونه وذهب اكثر المفسرين الى ان ذلك القول قد وجد والقائل اما جبرئيل عم قاله بامر الله او القائل هو الله تعالى والمص مال
الى القول الاول حيث قال وفيه مبالغات جعل النار مسخرة لقدرته مأمورة مطيعة اى وفى ورود التنزيل على هذا النظم
مبالغات فى اظهار عظمة الله تعالى وكمال قدرته ونفاذ مشيته وارادته حيث عبر عن تأثير قدرته فى تبريد النار بما يدل على
جعل النار مسخرة لقدرته مأمورة مطيعة مع انه ليس هناك امر وامتثال بل ليس هناك الا تسخيرها للقدرة والارادة
الا ان اثر القدرة هو كون النار باردة لا كونها نفس كيفية البرد والعبارة الدالة على هذا المعنى ان يقال ابردى الا انه
اقيم كونى ذات برد مقام ابردى ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه للمبالغة بحيث تكون ذاتها كانها برد وسلام
كما فى الدلالة على زوال كيف الحرارة والاحراق من النار فى قوله ترتع ما رتعت حتى اذا ادكرت فانما هى اقبال وادبار اى
ذات اقبال وادبار قوله وقيل كانت النار بحالها الا انه تعالى خلق فى جسم ابرهيم عم كيفية مانعة من وصول اذى النار
اليه كما يفعل بخزنة جهنم فى الاخرة وكما انه ركب بنية النعامة بحيث ابتلاع الحديد المحماة وبدن السمندر بحيث
لا يضره المكث فى النار ولم يرض به لان ظاهر قوله تعالى يا نار كونى بردا يقتضى ان نفس النار صارت باردة حتى سلم على
ابرهيم عم لا ان النار بقيت بحالها قوله اى من العراق الى الشام قيل كانت واقعة ابرهيم عم مع نمرود بكوثى فى حدود بابل
من ارض العراق فنجاه الله تعالى من تلك البقعة الى الارض المباركة ثم قيل انها مكة وقيل ارض الشام لقوله تعالى الى المسجد الاقصى
الذى باركنا حوله وعن سفيان انه خرج الى الشام فقيل له الى اين فقال الى بلد يملأ فيه الجراب بدرهم وقد كان لوط النبى عم
آمن بابرهيم بن تارح عليهما السلام كما قال الله تعالى وامن له لوط وكان ابن اخيه هاران بن تارح ويقال بالخاء وهو لوط
بن هاران بن تارح بن ناحور وآزر لقب تارح ابى ابرهيم وهاران فكان هاران وابرهيم اخوين وامنت به ايضا سارة
بنت عم ابرهيم وهى سارة بنت هاران الاكبر عم ابرهيم فخرج من كوثى مهاجرا الى ربه ومعه لوط وسارة يلتمس الفرار بدينه
والامان على عبادة ربه حتى نزل حران فمكث بها ما شاء الله تعالى ثم ارتحل منها ونزل بفلسطين وهى برية الشام ثم خرج
منها مهاجرا حتى قدم مصر ثم خرج من مصر وعاد الى ارض الشام ونزل لوط بالمؤتفكة وبعثه الله تعالى نبيا الى اهلها وروى
عن رسول الله صلعم انه قال ستكون هجرة بعد هجرة فخيار اهل الارض الزمهم مهاجر ابرهيم اراد عم بالهجرة الثانية الهجرة
الى الشام والمقصود ترغيب الناس فى المقام بها قوله عطية قال الجوهرى النفل والنافلة عطية التطوع من حيث لا يجب
ومنه نافلة الصلوة والنافلة ايضا ولد الولد والنوفل الرجل الكثير العطا فالنافلة المذكورة فى يجوز ان يحمل على
العطية الواقعة تفضلا من غير ان يكون جزاء مستحقا متفرعا على ما يدعوا اليه فيكون حالا من المفعول وما عطف عليه
جميعا اى وهبنا هما حال كون كل واحد منهما عطية متبرعا بها وقيل انه منصوب على انه مصدر ووهبنا له من غير لفظ لانه
بمعنى ووهبنا له هبة مبتداءة ويجوز ان يحمل على ولد الولد لان يعقوب ولد اسحق عليهما السلام كما فى قوله تعالى ومن الليل فتهجد
به نافلة لك اى زيادة على الفرائض وعلى الزيادة على ما سأل فانه عم سأل الله ولدا حيث قال رب هب لى من الصالحين وهو
سؤال الولد فاجاب الله تعالى دعاءه ووهب له اسحق ولدا ليستأنس به من وحشة القربة واعطاه يعقوب بن اسحق من غير

تارح — هاران — ابرهيم — هاران — سارة — لوط

وقيل كان لوط ابن عمه وكانت سارة اخت لوط

دكائه فكان ذلك نافلة كالشئ المتطوع به وزيادة على الولد لكونه ولد الولد فعلى هذين الوجهين يكون حالا من المعطوف عليه
فقط كما مر فى قوله تعالى كل فى فلك يسبحون من انه حال من الشمس والقمر فقط لعدم اللبس **قوله** ليحثوهم عليه فيتم كمالهم بانضمام العلم الى
العمل بيان لفائدة ما ذكر ثالثا فى وجوه مدحهم فانه تعالى مدحهم اولا بصلاحهم فى انفسهم وكونهم عاملين بطاعة الله تعالى
ثم باصلاحهم غيرهم بامر ربهم وارساله اياهم لتكميل عبادة ثم بان علمهم واوحى اليهم ان تفعل الخيرات وتقام الصلوة وتوتى
الزكوة ليتم كمالهم بانضمام العلم والعمل والظاهر ان يقول يدل قوله ليحثوا عليه ليكون صلاحهم واصلاحهم مبنيا على العلم
الا ان ترتب على الايحاء لما كان ظاهرا مكشوفا لم يتعرض له بل جعل فائدة الايحاء اليهم حث الامة على فعلها فان معظم ما يوحى الى
الانبياء وهو التكاليف المتعلقة بالامة فلذلك جعل فعل الخيرات مصدرا من المبنى للمفعول فانه لو جعل من المبنى للفاعل وكان مضافا
من حيث المعنى الى ضمير الموحى اليهم وكان التقدير فعلهم الخيرات واقامتهم الصلوة وايتاءهم الزكوة لفهم ان يكون هذه المذكورات من
الاحكام المختصة بالموحى اليهم وليس كذلك بل هى من التكاليف العامة التى يشترك فيها الانبياء والامم فالاصل ان يقال واوحينا
اليهم ان تفعل الخيرات وتقام الصلوة وتوتى الزكوة ثم فعلا الخيرات لانه فى معنى الاول لان ان مع الفعل فى معنى المصدر ثم فعل
الخيرات صاغ ذلك الحرف المصدرى مع ما بعده مصدرا منونا ناصبا لما بعده ثم اضيف ذلك المصدر الى مفعوله ثم خص من بين الخيرات
اقامة الصلوة وايتاء الزكوة تنبيها على مزيد فضلهما وشرفهما بالنسبة الى سائر الخيرات **قوله** وحذف تاء الاقامة المعوضة من
احدى الالفين احديهما الف الافعال والاخرى الالف المبدلة من واو اقوام يعنى ان مصدر افعل يجئ على افعال فان كان صحيح العين
جاء تاما كالاكرام وان كان معتل العين حذف منه احدى الالفين وعوض منه تاء التانيث فلما قيل فى نظم التنزيل فاقام الصلوة بدون
التاء اعتذر عن حذفها بقيام المضاف اليه مقامها وقد ورد اثباتها ايضا مع الاضافة قال تعالى يوم ظعنكم ويوم اقامتكم ثم انه
تعالى لما بين اصناف ما انعم به عليهم وفاء بعهد الربوبية بين اشتغالهم بالطاعة والعبادة وفاء بعهد العبودية فقال وكانوا
لنا عابدين قوله ولوطا اتيناه منصوب على شريطة التفسير اى لوطا اتيناه حكما والجملة معطوفة على قوله ووهبنا له جمع ابرهيم
ولوطا ثم بين ما انعم به على كل واحد منهما فقال ووهبنا له اسحق ثم قال واتينا لوطا وذكر الله تعالى مما اتاه من النعم اربعة امور
احدها الحكم وثانيها العلم وثالثها انجاؤه ممن يعمل الخبائث ورابعها ادخاله فى اهل رحمته او جنته وان فسر الحكم بالحكمة
يراد بها ههنا اتيان ما يجب فعله ويقتضيه الادلة القاطعة والعقل السليم لا ما اشتهر بين القوم من انها العلم الذى يتصل به
العمل بما يناسبه فان عطف قوله وعلما عليها يابى حملها على ذلك المعنى ووجه تفسير الحكم بالنبوة كونها سببا لتنفيذ الحكم
على الامة وسدوم اعظم القرى بالموتفكة وهى قرى قوم لوط التى قلبها الله تعالى وجعل عاليها سافلها قوله تعالى ونوحا منصوب
بالعطف على لوطا فيكون مشتركا معه فى عامله الذى هو اتينا المفسر باتيناه الظاهر وكذلك داود وسليمان والتقدير ونوحا
اتيناه حكما وعلما وداود وسليمان اتيناه وعلى هذا يكون اذ بدلا من نوحا ومن داود وسليمان بدل الاشتمال ويجوز ان يكون نوحا منصوبا
باضمار اذكر اى اذكر نوحا وداود وسليمان اى اذكر خبرهم وقصتهم وعلى هذا يكون اذ منصوبة بنفس المضاف المقدر اى خبرهم
الواقع فى وقت كذا وكذا **قوله** ونصرناه مطاوع انتصر يعنى ان نصرنا ههنا منعنا الذى يطاوعه انتصر بمعنى امتنع قال الله تعالى هل ينصرونكم
او ينتصرون اى هل يمنعون والحاصل ان نصر ههنا بمعنى منع لا بمعنى اعان ويدل عليه تعديته بمن فان نصر بمعنى اعان يعدى بعلى
يقال نصره الله على عدوه فلما قيل ههنا ونصرناه من القوم علم ان المعنى ومنعناه وحميناه منهم ومنه قوله تعالى فمن ينصرنا من باس الله
اى من يعصمنا من عذابه والانتصار كما يكون بمعنى الامتناع يكون بمعنى الانتقام ايضا **قوله** رعته ليلا النفش ان ينتشر الغنم ليلا
ترعى بلا راع من باب دخل وضرب جميعا وانفشها صاحبها اذا تركها ترعى كذلك قال الشاعر فما لها الليلة من انفاش قال المفسرون
دخل رجلان على داود وعنده ابنه سليمان احدهما صاحب حرث والاخر صاحب غنم فقال صاحب الحرث ان هذا انفلتت غنمه فوقعت
فى حرثى فلم تبق منه شيئا فقال لك رقاب الغنم فقال سليمان او غير ذلك ينطلق اصحاب الحرث بالغنم فيصيبون من البانها ومنافعها ويقوم
اصحاب الغنم على الحرث حتى اذا كان كليلة نفشت فيه دفع هؤلاء الى هؤلاء حرثهم فقال داود القضاء ما قضيت وحكم بذلك واكثر
المفسرين على ان الحرث كان كرما قد تدلت عناقيده وقال قتادة كان زرعا كذا فى المبسوط وجمع الضمير فى حكمهم لكونه عبارة عن الحاكمين
والمتحاكمين اليهما جميعا فان قيل كيف يجوز ان يجعل الضمير لمجموع الحاكمين والمتحاكمين وهو يستلزم اضافة المصدر الى فاعله

ومفعوله

اى كرم القوم

ومفعوله دفعة واحدة وهو انما يضاف الى احدهما فقط لان اضافته الى الفاعل على سبيل القيام به واضافته الى المفعول على
سبيل الوقوع عليه فهما معنيان مختلفان فلا يكون اللفظ الواحد مستعملا فيهما معا وايضا انه يستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لان
اضافته الى الفاعل حقيقة والى المفعول مجاز فالجواب ان هذه الاضافة بمجرد الاختصاص مع قطع النظر عن كون المضاف اليه فاعلا
او مفعولا على طريق عموم المجاز كانه قيل كنا شاهدين للحكم المتعلق بهم ويجوز ان يجعل الحكم بمعنى القضية لا بمعنى المصدر حتى
يلزم ما ذكر كانه قيل كنا شاهدين للقضية الواقعة بينهم من اصابة احد الحاكمين وخطاء الاخر واستيفاء كل واحد من المتحاكمين حقه
على النهج المستقيم **قوله** ولعلهما قالا اجتهادا فان بعض العلماء قال بجواز الاجتهاد للانبياء ليدركوا ثواب المجتهدين لعموم قوله
تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار والانبياء ائمة اولى الابصار وافضلهم فكيف لا يجوز لهم الاعتبار مع ان الاستنباط ارفع درجات
العلماء فوجب ان يكون للانبياء نصيبا منه والا لكان كل واحد من المجتهدين افضل منهم فى هذا الباب يدل عليه قوله عليه
السلام ورثة الانبياء فانه يستلزم ان يكون درجة الانبياء ثابتة للانبياء ليرث العلماء عنهم ذلك ومنهم من لا يجوز
لهم الحكم بالاجتهاد ويقول انهم مستغنون عنه بالوحى فان الاجتهاد انما يصار اليه عند فقد النص والنص ليس بمفقود فى حق الانبياء
فلا يجوز لهم الاجتهاد عند اكثر المعتزلة بخلاف اهل السنة فانهم يجوزون لهم الحكم بالاجتهاد فجاز ان يجتهدا ويكون اجتهاد سليمان اشبه
بالصواب فرجع ابوه داود الى اجتهاده قبل الحكم بالاجتهاد نفسه لان الحكم الواقع بالاجتهاد لا ينقض باجتهاد اخر ويجوز ان يكون
الثانى وحيا ووحى ينقض به الحكم بالاجتهاد وقيل حكما جميعا بالوحى الا ان حكومة داود نسخت بحكومة سليمان واختار المص
انهما حكما بالاجتهاد لا بالوحى لانهما لو حكما بالوحى لما اختص سليمان بقوله تعالى ففهمناها سليمان بخلاف ما اذا قالا بالاجتهاد وكان
اجتهاد سليمان صوابا او اصوب فانه يجوز ان يقال فى حقه ففهمناها سليمان ولما كان الاجتهاد فى نفسه مفتقرا الى العلم ولا نصح
بدونه قيل وكلا اتيناه حكما وعلما وقيل لو كانا بالاجتهاد لما نقض حكم سليمان حكم داود لان الاجتهاد لا ينقض الاجتهاد فتعين
انهما كانا بالوحى والجواب ما مر من انهما اجتهدا وكان اجتهاد سليمان اشبه بالصواب فرجع داود الى اجتهاده قبل الحكم باجتهاد نفسه
فقد روى بالاخبار الكثيرة ان داود لم يكن بت الحكم فى ذلك حتى سمع من سليمان ان غير ذلك اولى وقد روى ان داود ناشده وقال له بحق
النبوة والابوة الا اخبرتنى بالذى هو ارفق بالفريقين فقال ادفع الغنم الى صاحب الحرث الخ **قوله** والاول اى حكم داود بالغنم
لصاحب الحرث نظير قول ابى حنيفة رح فى العبد الجانى فانه اذا جنى على النفس يدفعه المولى الى ولى الجناية بذلك او يعطى ارش جنايته فان نوع
جناية العبد عنده صيرورة العبد جزاء جنايته قلت الجناية او كثرت وللولى ان يختار الفداء بالارش فكذا الحال فى حادثة الحرث فان
الغنم فيه بمنزلة العبد الجانى فكانت نفس الغنم جزاء لجنايتها وقال سليمان لا يزال ملك المالك عن الغنم بل يحال بينه وبين ملكه فان يدفع
الغنم الى اهل الحرث لينتفعوا بها بازاء ما فات عنهم من الانتفاع بالحرث الى ان يزول الجزاء على الحرث من النقص ويصير كما
كان ونظيره قول الشافعى فيمن غصب عبدا فابق من يده فانه يوجب على الغاصب غرم الحيلولة ويقول انه يضمن قيمة العبد ويحال بينه
وبين القيمة لينتفع به المغصوب منه بازاء ما فوته الغاصب من منافع العبد فاذا ظهر العبد ترد لبقاء ملك كل واحد منهما فيما فات
عنه وحيل بينهما **قوله** الا ان يكون معها حافظ اى الا ان يكون مع البهيمة سائقها او قائدها فانه يضمن ما اتلفته وهو سائقها
سائقها او قائدها والذى اتلفته بعد انتهاء سوقها او قودها فلا يضمنه لقوله عم جرح العجماء جبار اى هدر والشافعى رح
يوجب الضمان ما اتلفته ليلا لما روى فى الحديث عن رسول الله صلعم ان ناقة لرجل هاربة دخلت حائط رجل فافسدت ما فيه فكلم
النبى صلعم فيها فقضى ان حفظ الحوائط بالنهار على اهلها وان حفظ المواشى بالليل على اهلها وان على اهل الماشية ما اصابت
ماشيتهم بالليل وقد روى ايضا انه عم قال ما اصابت الماشية بالليل فعلى اهلها وما اصابت بالنهار فليس على اهلها منه شئ
ولعل ابا حنيفة رح يجعله منسوخا بما جاء العجماء جبار **قوله** دليل على ان خطاء المجتهد لا يقدح فيه اى لا يجعله اثما
من حيث انه تعالى اثنى على سليمان باصابته حيث قال ففهمناها سليمان لكنه تعالى اثنى على المخطئ ايضا بعلمه المؤدى الى الاجتهاد
ولو تاثم بخطائه لما اثنى عليه بقوله وكلا اتيناه حكما وعلما فان العلم المؤدى الى الاثم والعقاب لا يكون سببا للامتنان به
والمدح بسببه اختار المص قول من ذهب الى ان المجتهد يخطئ ويصيب وان داود وسليمان قالا بالاجتهاد الا ان داود اخطا
واصاب سليمان وانه يجوز الخطأ على الانبياء الا انهم لا يقرون عليه واما العلماء فلهم الاجتهاد فى الحوادث اذا لم يجدوا

فيها نص كتاب وسنة فاذا اخطأوا فلا اثم عليهم روى انه عم قال اذا حكم الحاكم فاجتهد فاصاب فله اجران واذا حكم فاجتهد
واخطأ فله اجر يعنى انه يوجر على اجتهاده فى طلب الحق لان اجتهاده عبادة الى انه يوجر على الخطاء الا ان الاثم فى الخطأ
مرفوع عنه اذا لم يأل جهده فى اصابة الحق والحاصل ان فى كل حادثة حكما معينا عند الله تعالى وعليه دليل قطعى او ظنى
فمن وجده اصاب ومن فقده اخطأ ولم يأثم فان قيل لو تعين الحكم فالمخالف له لم يحكم بما انزل الله فيفسق او يكفر لقوله
تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون فالجواب انه لما امر بالحكم بما ظنه وان اخطأ فقد حكم بما انزل الله
وقوله تعالى وكلا اتيناه حكما وعلما لا ينافى ان يكون البعض منهم مخطئا لان خطأ المجتهد لا يوجب ان لا يكون له علم وحكم
فان كل مجتهد لا بد ان يكون عالما قادرا على استنباط الاحكام من النصوص اذ لو لم يكن عالما بالغا الى مرتبة الاجتهاد
ولم يجز ان يجتهد ويحكم باجتهاده قوله وقيل على ان كل مجتهد مصيب فيما عليه من الاجتهاد فى الحادثة كما ذهب اليه
ابو يوسف ومحمد رح قال صاحب الكشاف وفى قوله ففهمناها سليمان دليل على ان الاصوب كان مع سليمان وفى قوله وكلا اتيناه حكما
وعلما دليل على انهما جميعا على الصواب ووجه الاستدلال انه لو كان المصيب واحدا منهما وكان مخالفه مخطئا لما صح
ان يقال وكلا اتيناه حكما وعلما وفيه انه انما يكون دليلا على كونهما من اهل الاجتهاد ولا يدل على كونهما من اهل الاجتهاد
ولا يدل على كون كل واحد منهما مصيبا وانما يدل عليه لو قيل وكلا اتيناه حكما وعلما بما حكم الله تعالى به فى تلك الحادثة
وليس نظم التنزيل هكذا فيجوز ان يكون المراد به اتيناه علما بوجوه الاجتهاد وطرق الاحكام وهو لا يستلزم كونه مصيبا
للدليل الذى اقامه الله تعالى ليدل على ما حكم به فى تلك الحادثة وايضا القول بان كل مجتهد مصيب مخالف لما يفهم من قوله
تعالى ففهمناها سليمان فانه يدل بطريق المفهوم على ان داود لم يفهم الحكم الذى هو الحكم عند الله وانه تعالى لم يفهمه ذلك
فكيف يكون مصيبا فى حكمه واجتهاده المؤدى اليه ثم اشار بقوله ولولا النقل الى الجواب بما يقال لا نسلم ان القول المذكور
مخالف لمفهوم قوله ففهمناها سليمان وانما يخالفه ان لو كان داود وسليمان قد اختلفا فى الحكم وليس كذلك لما روى عن
ابى بكر الاصم انه قال انهما لم يختلفا فى الحكم البتة بناء على انه تعالى بين لهما الحكم على لسان سليمان واتفقا على ذلك الحكم ولما
ورد ان يقال لو اتفقا فى الحكم بتفهيم الله تعالى اياهما ذلك لكان الظاهر ان يقال ففهمناها اياهما ولا يخص سليمان بالذكر
اشار الى دفعه بقوله على ان قوله ففهمناها لاظهار ما تفضل عليه فى صغره يعنى ان الاصل على تقدير التوافق ان يقال
ففهمناهما الا ان سليمان عم لما اختص بصغر السن والفهم منه اغرب خص بالذكر اظهارا لما تفضل به عليه فى صغره
وتقرير ما اشار اليه بقوله ولولا النقل لاحتمل لو افقهما ان احتمال التوافق بناء على ان تخصيص سليمان بالذكر لاظهار
ما تفضل عليه فى صغره ينفيه ما نقل انهما قد اختلفا فى القول والحكومة فان الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين قد اتفقوا
على ان داود قال لصاحب الحرث اذهب فان الغنم لك فلما خرج المتحاكمان من عنده ومرا على سليمان قال كيف قضى بينكما فاخبراه
بما قضى به فقال عم لو كنت انا القاضى لقضيت بغير هذا وروى انه عم قال غير هذا ارفق بالفريقين فاخبر داود بذلك
فدعاه فقال كيف كنت تقضى بينهما وعلى الرواية الثانية انه دعى سليمان فقال له بحق النبوة والابوة الا اخبرتنى بالذى
هو ارفق بالفريقين فقال ان يسلم الغنم الى صاحب الحرث حتى يرتفق بمنافعها وان يعمل صاحب الغنم فى اصلاح الحرث حتى
يصير كما كان ثم يرد الغنم الى صاحبها والحرث الى صاحبه ولا يخفى ان اجماع الصحابة فى بيان كيفية القصة على الوجه
المذكور ينفى احتمال توافقهما فى الحكم لما بين الله تعالى ما اتى به داود وسليمان عليهما السلام ذكر ما خص به داود فقال
وسخرنا مع داود الجبال يسبحن العامل فى يسبحن وهو نظير قوله تعالى يا جبال اوبى معه ويسبحن حال من الجبال والطير معطوفا
على الجبال وقيل الواو فيه بمعنى مع كذا اعرابه ابو البقاء وان جعل يسبحن استئنافا جوابا لمن قال كيف سخرهن يكون
قوله مع داود حالا من الجبال اى سخرنا الجبال الكائنة مع داود والمراد بكونها معه اما تسبيحها مع تسبيحه واما سيرها مع سيره
على ان يكون يسبحن مشددا بمعنى يسبحن الثلاثى من السبح الذى هو السباحة نقل الى باب التفعيل للتكثير ولو لم يقصد التكثير
لقيل اسبحن ويسبحن وان كان من التسبيح بمعنى التقديس فالمراد تسبيح الجبال معه تسبيح خلقة فانهن يسبحن الله تعالى ويذكرنه
بدلالة الحال قال تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم الا ان التسبيح بهذا المعنى لا يختص بالجبال وان تسبيحهم

لا يختص

لا يختص بكونها مع داود ولعل وجه التخصيص انه عم كان يفهم تسبيح الجبال وما فيها من الاحجار والاشجار فيزداد يقينا
وتعظيما ونشاطا فى التسبيح والتقديس واشتياقا اليه ويدل عليه ما روى عن ابن عباس رض انه قال كان داود يفهم تسبيح
الحجر والشجر مع ان تخصيص الشئ بالذكر لا يدل على نفى الحكم عما عداه ويحتمل ان يكون المراد بتسبيح الجبال معه ان يتمثل له صوت
التسبيح من جهتها على طريق انعكاس الصدا من الاجرام الصقيلة العالية كما روى عن وهب انه قال كانت الجبال تجاوبه بالتسبيح
ويجوز ان تسبيح الجبال بان يخلق الله تعالى فيها الكلام فان المتكلم والمسبح عند اهل السنة من يقوم به الكلام والتسبيح ويكون محلا لهما
لا من يوجدهما بخلاف المعتزلة فان المتكلم عندهم من يوجد الكلام والجبال جمادات لا يصح منها الفعل ولا يصح اسناد التكلم اليها
بان يخلق الله تعالى فيها الكلام لان المتكلم حينئذ هو الله تعالى لا الجبال على زعمهم قوله وقيل يسرن معه عطف على قوله يقدسن
قوله وقرئ بالرفع اى برفع الطير على انه مبتدأ حذف خبره اى والطير مسخرات ايضا وعلى انه معطوف على الضمير المرفوع
المتصل فى يسبحن وهو ضعيف لانه لم يؤكد ولم يفصل بينهما واجاز الكوفيون مثله من غير استقباح ويجوز البصريون ايضا لكن على قبح
قوله وهو فى الاصل اللباس اى مطلق ما يلبس درعا كان او غيره حتى استعمل فى البيت فيما هو شبيه باللباس الحقيقى وقوله البس
بكسر الهمزة وفتح الباء من لبست الثوب لبسا بضم اللام من باب علم لا من قولك لبست عليه الامر لبسا بفتح اللام من باب ضرب بمعنى خلط
وتمام البيت • اما نعيمها واما بؤسها • اى البس لكل حالة ما يلائمها ويصلح لها وليس المراد لبس ما هو ثوب حقيقة بل المراد اعد لكل زمان
ما يليق وكانت الدروع قبل داود صفائح اى قطع حديد عراضا فاول من سردها وحلقها داود عم فجمعت بين الخفة والتحصين والمتانة
فيه انه عم فعل ذلك من غير استعانة باداة وآلة من نحو الكير والنار والمطرقة كما قال الله تعالى والنا له الحديد قوله بدل منه يعنى
ان لام كى فى قوله ليحصنكم متعلق بعلمنا كما تعلقت به اللام التى فى لكم فلما ورد ان يقال كيف يجوز ان يتعلق حرفا جر متحدان لفظا
ومعنى بعامل واحد اجاب عنه بانه بدل منه كما فى قوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم وهو بدل الاشتمال لان ليحصنكم فى تاويل لاحصانكم
وبين الاحصان وضمير لكم ملابسة الاشتمال وقرأ نافع وابن كثير وحمزة والكسائى وابو عمرو ليحصنكم بالياء من تحت وباسناد الفعل الى
داود او اللبوس وقرأ حفص وابن عامر بالتاء من فوق على اسناده الى الصنعة او اللبوس على تاويله بالدرع وقرأ ابو بكر ورويس بالنون
العظمة جريا على طريقة علمناه والبأس ههنا الحرب وان وقع على السوء كله والمعنى ليمنعكم ويحرسكم من مكان بأسكم كالقتل
والجرح بنحو السيف والسهم والرمح قال الجوهرى البأس العذاب والبأس الشدة فى الحرب تقول منه بؤس الرجل يبؤس بأسا اذا كان شديد البأس
والخطاب المدلول عليه بقوله تعالى لكم لتحصنكم من بأسكم فهل انتم لهذه الامة من اهل مكة ومن بعدهم الى يوم القيمة اخبر الله تعالى
ان اول من عمل الدرع داود ثم تعلم الناس منه فتوارث الناس عنه فعمت النعمة بها كل المحاربين من الخلق الى آخر الدهر فلزمهم شكر الله
تعالى على هذه النعمة فلذلك وجبهم الشكر فقال فهل انتم شاكرون اى اشكروا الله على ما يسر عليكم هذه الصنعة وحرسكم بها من مضايق
البأس والحروب قال محى السنة يقول لداود واهل بيته وقيل يقول لاهل مكة فهل انتم شاكرون نعمتى بطاعة الله والرسول انتهى
كلامه يريد ان الخطاب المذكور يجوز ان يكون لداود واهل بيته بتقدير القول اى فقلنا لهم بعد ما انعمنا عليهم هذه النعم هل
انتم شاكرون ما اعطى لكم من النعم التى ذكر من تسخير الجبال له والطير والانة الحديد وعلم صنعة اللبوس قوله امر على اخرجه
فى صورة الاستفهام للمبالغة والتقريع فان تقريع الاستفهام عن مباشرة الفعل بعد بيان ما يوجب مباشرته ابلغ فى ايجابه من الايجاب
بصورة الامر لتضمنه التقريع على تركه بعد تحقق ما يوجبه ومثله كثير ومنه قوله تعالى فهل انتم منتهون قيل ان داود
عم خرج يوما متفكرا طالبا من يسأله عن سيرته فى مملكته فاستقبله جبرئيل عم على صورة آدمى ولم يعرفه داود عم
فقال له كيف ترى سيرة داود فى مملكته فقال له جبرئيل عم نعم الرجل هو لولا ان فيه خصلة واحدة قال وما هى قال
بلغنى انه يأكل من بيت المال وليس شئ افضل من ان يأكل الرجل من كد يده فرجع داود عم وسأل الله ان يجعل رزقه من
كد يده فالان له الحديد وكان يتخذ الدروع من الحديد ويبيعها ويأكل من ذلك فذلك قوله تعالى وعلمناه يعنى الهمناه
ويقال علمناه بالوحى صنعة لبوس ثم انه تعالى لما ذكر النعم التى خص بها داود ذكر بعده النعم التى خص سليمان بها فانه
تعالى ورث سليمان من داود ملكه ونبوته وزاده عليه امرين سخر له الريح والشياطين فقال ولسليمان الريح والعامة
على نصب الريح بعامل مقدر اى وسخرنا الريح لسليمان وقرئ بالرفع على الابتداء والخبر الجار قبله وعاصفة حال

من مفعول سخرنا المقدر على قراءة من نصب ومن فاعلا لاستقرار الذى تعلق به الخبر على قراءة من رفع والعاصفة الشديدة
الهبوب والرخاء اللين **قوله** ولعل اللام فيه دون الاول جواب عما يقال ما الفائدة فى تخصيص داود بلفظ مع وسليمان باللام
حيث قال فى داود وسخرنا مع داود الجبال وقال فى حق سليمان وسخرنا لسليمان الريح وراعى هذا الاسلوب ايضا فى قوله تعالى
يا جبال اوبى معه وقال وسخرنا له الريح تجرى بامره رخاء وتقدير الجواب ان ما قال كان خارقا فى حق كل واحد منهما وان
كان معجزا تشرف به صاحبه الا ان سليمان عم كان مستخدما لما هو له معجز له استخدام المالك لمملوكه بخلاف معجز داود
فانه يتشرف به من حيث موافقته له عند تسبيحه وليس نسبة معجزة اليه كنسبة المملوك الى مالكه لنسب معجز سليمان
اليه بلام التمليك ولم ينسب معجز داود اليه بتلك اللام **قوله** تبعديك سيه الباء فيه للتعدية يعنى انها تحمله الريح
العاصفة مع كونها لينة فى نفسها فان منزله عم كان بالشام وكانت الريح تحمله من نواحى الارض اليها فى مدة يسيرة
بعد ما سار به منها بكرة وكانت تذهب به غدوة من الشام الى ناحية من نواحى الارض بينهما وبين الشام مسيرة شهر الى
وقت الزوال ثم رجع به منها بعد الزوال الى الشام عند الغروب كما قال تعالى غدوها شهر ورواحها شهر والرواح نقيض
للصباح وهو اسم للوقت من زوال الشمس الى الليل وقد يكون مصدر قولك راح يروح رواحا وهو نقيض قولك غدا يغدو
غدوا قال الحسن لما اشغل الخيل نبى الله سليمان حتى فاتته صلوة العصر غضب لله فعقر الخيل فطفق مسحا بالسوق والاعناق
فابدله الله مكانها خيرا منها واسرع وهو الريح تجرى بامره حيث شاء وكان يغدو من ايليا فيقيل باضطخر ثم يروح
منها فيبيت بارض الشام قال مقاتل نسجت الشياطين لسليمان بساطا فرسخا فى فرسخ من ذهب وابريسم وكان يوضع له منبر
من ذهب فى وسط البساط فيقعد عليه وحوله ثلثة الاف كرسى من ذهب وفضة تقعد الانبياء على كراسى الذهب والعلماء
على كراسى الفضة وحولهم الناس الجن والشياطين وتظل الطير باجنحتها حتى لا تقع عليه الشمس وترفع
ريح الصبا البساط مسيرة شهر من الصباح الى الرواح ومن الرواح الى المغرب وكان عم امرأ فلما يقعد عن الغزو ولا
يسمع فى ناحية من الارض ملكا الا اتاه ودعاه الى الحق **قوله** ومن عطف يعنى من فى قوله من يغوصون سواء كانت
موصولة او نكرة موصوفة يجوز ان تكون فى محل النصب بالعطف على الريح اى وسخرنا له من يغوصون ويدخلون تحت البحر وان
يكون فى محل الرفع على الابتداء والخبر فى الجار قبله وجمع الضمير العايد اليه حملا على معناه وحسن ذلك تقديم الجمع فى قوله
الشياطين وقوله دون ذلك صفة لعملا والمراد بحفظ الشياطين حفظهم من ان يعصوا ويتمردوا عليه كما قال ومن يزغ منهم
عن امرنا نذقه من عذاب السعير وقيل المراد حفظهم من ان يفسدوا ما عملوا وروى ان سليمان كان اذا بعث شيطانا مع انسان
ليعمل له عملا قال له اذا فرغ من عمله قبل الليل اجعله مشغولا بعمل اخر لئلا يفسد ما عمله وكان من عادة الشياطين انهم اذا
فرغوا من العمل ولم يشتغلوا بعمل اخر خربوا ما عملوه وافسدوه قال الامام الرازى فى تفسيره ان الجبائى سأل نفسه و
قال كيف تهيأ لهم هذه الاعمال واجسامهم رقيقة لطيفة لا يقدرون على عمل الثقيل وانما يمكنهم الوسوسة واجاب بانه سبحانه
كثف اجسامهم خاصة وقواهم وزاد فى عظمهم ليكون ذلك معجزة لسليمان عم فلما مات سليمان ردهم الله تعالى الى الخلقة الاولى
لانتهاء الحكمة الداعية الى تغير خلقتهم ثم قال الامام واعلم ان هذا الكلام ساقط من وجوه احدها لم قلتم ان الجن من
الاجسام لم لا يجوز وجود محدث ليس بمتحيز ولا قائم بالمتحيز ويكون الجن منهم فان قلت لو كان الامر كذلك لكان مثلا
للبارى تعالى ولوجب ان يتميز البارى عنه بما يميزه عنهم فيلزم تركب الواجب قلت هذا ضعيف لان الاشتراك فى اللوازم الثبوتية
لا يدل على الاشتراك فى الملزومات فكيف فى اللوازم السلبية سلمناه انه جسم لكن لم لا يجوز حصول القدرة على الاعمال
الشاقة فى الجسم اللطيف وكلامه مبنى على ان البنية شرط فيه وليس فى يده الا الاستقراء الضعيف سلمناه انه لا بد
من تكثيف اجسامهم لكن لم قلت بانه لا بد من ردها الى الخلقة الاولى بعد موت سليمان عم فان زعمت ان ابقاءهم على
الخلقة الثانية يفضى الى التلبيس اى تلبيس المتنبى على الخلق بان يدعى النبوة ويجعل ذلك معجزة لنفسه قلت كيف
يفضى الى التلبيس وللخلق ان يقولوا لم لا يجوز ان يكونوا مخلوقين كذلك ويكون قوة اجسامهم معجزة لنبى اخر ومع
قيام هذا الاحتمال لا يتمكن المتنبى من الاستدلال به على ثبوته **قوله** تعالى وايوب اذ نادى كقوله ونوحا وما بعده

فى الوجهين

فى الوجهين المذكورين اى وكذلك اتينا ايوب حكما وعلما او واذكر ايوب اى اذكر خبره اذ نادى وقد كان تعالى قد اصطفى
ايوب واستنبأه وبسط له من اصناف المال كله من الابل والبقر والغنم والخيل والحمير والبساتين ولم يكن فى اهل عصره
احد افضل منه فى كثرة الاموال والاهل والاولاد من الرجال والنساء وكان رحيما بالمساكين يكفل الايتام والارامل ويكرم
الضيف ويبلغ ابن السبيل وكان معه ثلثة نفر قد امنوا به وعرفوا فضله وكان احدهم من اليمن اسمه اليقن ورجلان من
اهل بلده يقال لاحدهما بلدد وللاخر صافر وكانوا كهولا فابتلاه الله تعالى باهلاك ماله من الابل مع رعاتها بان ثار من
تحت الارض اعصار من نار لا يدنو منها احد الا احترق الابل ورعاتها حتى اتى على اخرها فجاء ابليس عليه اللعنة فى زى بعض
الرعاة الى ايوب فوجده قائما يصلى فلما فرغ من قال يا ايوب هل تدرى ما صنع ربك الذى اخترته احرق ابلك ورعاتها
فقال ايوب انها ماله اعارنيه فهو اولى به اذا شاء نزعه قال ابليس وصار الناس مبهوتين متعجبين منها فمنهم من يقول ما كان ايوب
يعبد شيئا وما كان الا فى غرور ومنهم من يقول لو كان اله ايوب يقدر على شئ لمنع من وليه ومنهم من يقول هو الذى فعل
ما فعل ليشمت به عدوه ويفجع به صديقه فقال ايوب الحمد لله حين اعطانى وحين نزع منى عريانا خرجت من بطن امى
وعريانا فى التراب وعريانا احشر الى الله عز وجل ولو علم الله فيك ايها العبد خيرا لقبض روحك مع تلك الارواح وصرت
شهيدا واجرنى منك ولكنه علم منكم شرا فاخركم ثم ابتلاه الله تعالى باهلاك ماله من الغنم ورعاتها بان سلط عليها صائح
صيحة فماتت جميعا وماتت رعاتها ثم جاء ابليس متمثلا بصورة قهرمان الرعاة الى ايوب فقال له مثل قوله الاول ورد عليه
ايوب مثل رده الاول فرجع ابليس صاغرا ذليلا ثم ابتلاه الله تعالى باهلاك سائر اموال من الخيل والحمير والبقر والبساتين
وحراسها ومن يقوم عليها حتى هلك اهله واولاده جميعا قيل كان له سبعة بنين وثلث بنات وقيل سبعة بنات وكلما هلك صنف
منها جاء ابليس الى ايوب عم فاخبره بذلك واجتهد فى ترقيق قلبه وحمله على الجزع والشكوى وترك الصبر فصبر ولم يجزع
واسترجع وفوض الى مالك الملك وقيل لما سمع بهلاك اهله واولاده رق قلبه وبكى وقبض قبضة من التراب ووضعها على
رأسه وقال يا ليت امى لم تلدنى فتدارك الامر من ساعته فندم على ما فعل واستغفر وتاب ثم ابتلاه الله تعالى بالمرض فى بدنه
قيل خرج من قرنه الى قدمه ثآليل مثل اليات الغنم ووقعت فيه حكة لا يملكها فكان يحك باظفاره حتى سقطت اظفاره
كلها ثم حكها بالمسوح الخشنة حتى اذا لم يجد منها شيئا حكها بالفخار والحجارة الخشنة حتى تقطع لحمه وتغير وانتن فاخرجه
اهل القرية منها وجعلوه على كناسة وجعلوا له عريشا هناك ورفضه الناس كلهم خوفا من العدوى الا امرأته فهى التى كانت
تصلح اموره وتختلف اليه بما يهمه ويحتاج اليه قيل ان ابليس لما راى ان ايوب عم كلما اشتد عليه انواع المكاره والبلايا
لم يزد بذلك الا صبرا وحمدا لله تعالى انطلق الى امرأته فتمثل لها فى صورة رجل فقال اين بعلك يا امة الله قالت هو ذا يحك قروحه
ويتردد الديدان فى جسده فلما سمع منها هذه الكلمة طمع ان يكون هى كلمة جزع فوسوس اليها وذكرها ما كان لها من النعيم
والمال وذكرها جمال زوجها ايوب وشبابه فصرخت فلما صرخت علم ان قد جزعت فاتاها بسخلة فقال ليذبح هذه ايوب لى
فيبرأ الى ايوب تصرخ يا ايوب حتى متى يعذبك ربك الا يرحمك اين المال اين الماشية اين الولد اين الصديق اين اللون الحسن
اين جسمك الذى قد بلى وصار مثل الرماد وتردد فيه الديدان اذبح هذه السخلة ابليس واسترح قال ايوب عم اياك عدو الله
ونفخ فيك فاجبته ترين ما ابتلينا به من البلاء ولا تذكرين ما كنا فيه من الرخاء قال فكم متعنا الله بنعمائه قالت ثمانين سنة
قال فمذ كم ابتلانا بهذا البلاء قالت سبع سنين واشهرا قال ويلك ما انصفت ربك الا صبرت فى البلاء ثمانين سنة كما كنا
فى الرخاء ثمانين سنة والله لئن شفانى الله لاجلدنك مائة جلدة امرتنى ان اذبح لغير الله وحرام على ان اذوق بعد هذه اشياء
من طعامك وشرابك الذى تأتينى به فطردها فذهبت فلما نظر ايوب فى شانه وليس عنده طعام ولا شراب ولا صديق وقد
ذهبت امرأته خر ساجدا وقال رب انى مسنى الضر وانت ارحم الراحمين فقال الله عز وجل يا ايوب نفذ فيك علمى وسبقت
رحمتى غضبى ارفع رأسك فقد استجبت لك ورددت لك مالك وولدك ومثلهم معهم لتكون لمن خلفك اية وتكون عبرة لاهل
البلاء وقدوة للصابرين واركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب فيه شفاء لك وقرب عن اصحابك قربانا واستغفر لهم فانهم
قد عصونى فيك فركض برجله فنبعت عين ماء فاغتسل منها فلم تبق فى ظاهر بدنه دابة ولا جراحة الا سقطت منه وبرئ ثم ضرب

برجله مرة اخرى فنبعت عين اخرى فشرب منها فلم تبق في جوفه داء الا خرج وقام صحيحا وعاد اليه شبابه وجماله حتى صار
احسن ما كان عليه ثم كسي حلة فلما قام جعل يلتفت فلا يرى شيئا مما كان له من الاهل والمال الا وقد اضعفه الله تعالى حتى ذكر
ان الماء الذي اغتسل منه تطاير على صدره جراد من ذهب فجعل يضمه بيده الى نفسه فاوحى الله اليه يا ايوب الم اغنك عما تفعله
قال بلى ولكنه من شبع من نعمك فخرج من ذلك الموضع حتى جلس على مكان شرف ثم ان امراته قالت هب انه قد طردني افاتركه حتى
يموت جوعا وتاكله السباع لارجعن اليه فلما رجعت ما رات تلك الكناسة ولا تلك الحالة التي كانت ورات الامور قد تغيرت
فجعلت تطوف حيث كانت الكناسة وتبكي وكان ذلك بعيني ايوب وهابت صاحب الحلة ان تاتيه فتسال عنه فارسل اليها ايوب
ودعاها فقال لها ما تريدين يا امة الله فبكت وقالت اردت ذلك المبتلى الذي كان تعلقني على الكناسة قال لها ايوب ما كان منك في ذلك
المبتلى فبكت وقالت بعلي فقال اتعرفينه اذا رايته قالت وهل يخفى على احد بعله الذي كان في خدمته ثمانين سنة فتبسم ايوب وقال
انا هو فعرفته بضحكه فاعتنقته ثم قال لها انك امرتني ان اذبح سخلة لابليس واني اطعت الله تعالى وعصيت الشيطان ودعوت الله
فرد على ما ترين وفي هذه القصة روايات كثيرة والله اعلم بما هو الاصح منها قال العلماء قول ايوب اني مسني الضر لم يكن جزعا
من ايوب الا ترى انه تعالى وصفه بالصبر حيث قال انا وجدناه صابرا بل هو دعاء منه الا ترى الى قوله تعالى فاستجبنا له اي اجبنا والى اشار
المص بقوله واكتفى بذلك عن عرض المطلوب لطفا في السؤال قيل لبعض العلماء الراضي بالله هل يسال ربه قال يعرض اي يسال
حاجته بالكناية قيل له مثل ايش قال مثل قول ايوب رب اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين على ان الجزع انما هو في الشكوى الى
الخلق واما من اشتكى الى الله فليس بجازع الا يرى الى قول يعقوب عم انما اشكو بثي وحزني الى الله قال ابن مسعود وقتادة والحسن
في قوله تعالى واتيناه اهله ومثلهم معهم انه تعالى احيى اولاده الذين هلكوا في بلائه واوتي مثلهم في الدنيا وعن ابن عباس قال
سالت رسول الله صلعم عن قوله تعالى واتيناه اهله ومثلهم معهم فقال يا ابن عباس رد الله تعالى امراته اليه وزاد في شبابه
حتى ولدت ستة وعشرين ذكرا واهبط تعالى اليه ملكا فقال يا ايوب ان الله تعالى يقرئك السلام بصبرك على البلاء فاخرج الى
اندرك فبعث الله سحابة حمراء فهبطت اليه بجراد الذهب والملك قائم معه وكانت الجرادة من الاندر فيتبعها حتى يردها الى
اندره فقال الملك يا ايوب اما تشبع من الداخل حتى تتبع الخارج فقال ان هذه بركة من بركات ربي ولست اشبع منها **قوله**
رحمة على ايوب وتذكرة لغيره فلا يكون رحمة وذكرى متنازعين في العابدين بل يكون متعلق الرحمة محذوفا وهو ايوب للعلم
به لان الكلام فيه وعلى الثاني يتوجه كل واحد منهما الى العابدين على سبيل التنازع ولا يخفى ان عدم تخصيص الرحمة بايوب
بل جعله متوجها الى عامة العابدين لدخول ايوب فيهم دخولا اوليا اوفق للواقع وانسب بالمقام من تخصيص الرحمة والذكرى
بغيره والذكرى على الاول بمعنى التذكرة وعلى الثاني بمعنى الذكر ولعل الوجه في اظهار اللام في الوجه الثاني مع تحقق شرايط
نصب المفعول له في كل واحد من الوجهين الاشارة الى ترجيحه فان تصريح لام الاختصاص مع صحة تعدية الفعل الى العلة بدونها
يشعر بان تلك العلة لها مزيد اختصاص باستدعاء الفعل **قوله** او تكفل منه اي ولانه كان ذا كفالة متصلة به تعالى
من حيث كون المكفول به مما يبتغى وجه الله تعالى كما قيل انه رجل كفل مائة من الانبياء اي ضمهم الى نفسه حتى نجاهم من القتل
وقيل انه رجل تكفل ان يصلي بالليل ولا يفتر وان يصوم بالنهار ولا يفطر ويقضي بين الناس ولا يغضب ففي به فشكر الله تعالى
له وجعله نبيا وقيل انه زكريا سمي به لكفالة مريم وبالجملة ان كان الكفل بمعنى الكفالة فالمراد بذي الكفل رجل كان
ذا تكفل منه تعالى وان كان بمعنى النصيب او الضعف فالمراد به من كان ذا نصيب من فضل الله وثوابه او من كان له ضعف عمل
الانبياء في زمانه وضعف ثوابهم لما ذكر الله تعالى صبر ايوب وانقطاعه اليه اتبعه بذكر هؤلاء لانهم كانوا ايضا من الصابرين
على طاعة الله تعالى وعن معاصيه فان اسمعيل صبر على الانقياد للذبح وصبر على المقام ببلد لا زرع فيه ولا ضرع ولا بناء وصبر
في بناء البيت على ما فيه من المشاق فلا جرم اكرمه الله تعالى واخرج من صلبه خاتم النبيين صلعم وكذا الاخرين **قوله**
وصاحب الحوت يعني ان ذا بمعنى صاحب والنون الحوت والمراد بذي النون يونس عم وسمي بذلك لانه ابتلعه الحوت قيل
خمسة من الانبياء عليهم السلام ذو واسمين اسرائيل ويعقوب والياس وذو الكفل وعيسى المسيح ويونس وذا النون ومحمد واحمد عليهم الصلوة
والسلام **قوله** لما برم اي مل لطول دعوتهم على قول من يقول انه عم وقع في بطن الحوت بعد اشتغاله باداء الرسالة

وقيل انه وقع في بطن الحوت قبل اشتغاله باداء الرسالة بناء على ما روي عن ابن عباس انه قال كان يونس وقومه يسكنون
فلسطين فغزاهم ملك وقيل له حتى يوجه نبيا قويا امينا فاني القي في قلوب اولئك ان يرسلوا بني اسرائيل فقال له الملك
فمن ترى وكان في مملكته خمسة من الانبياء فقال يونس بن متى فانه قوي امين فدعاه الملك وامره ان يخرج فقال يونس
هل امرك الله باخراجي قال لا فهل سماني لك قال لا فقال يونس فههنا انبياء غيري فالحوا عليه فخرج مغاضبا للملك
ولقومه فاتى بحر الروم فوجد قوما هيؤا سفينة فركب معهم فلما لججت السفينة تكفأت بهم فكادوا ان يغرقوا فقال
الملاحون هنا رجل عاص او عبد ابق لان السفينة لا تفعل هذا الا وفيها رجل عاص ومن رسمنا انا اذا ابتلينا بهذا
البلاء ان نقترع فمن وقعت عليه القرعة القيناه في البحر لان يغرق واحد خير من ان تغرق السفينة فاقترعوا ثلث مرات
فوقعت القرعة فيها كلها على يونس عم فقال انا الرجل العاصي والعبد الابق فالقى نفسه في البحر فجاء حوت وابتلعه فاوحى الله
تعالى الى الحوت ان لا تؤذ منه شعرة فاني جعلت بطنك سجنا له ولم اجعله طعاما ثم لما نجاه الله تعالى من بطن الحوت ونبذ
بالعراء كالفرخ الممعوط ليس على شعر ولا جلد انبت الله عليه شجرة من يقطين يستظل بها ويأكل من ثمرها حتى اشتد فلما
يبست الشجرة حزن عليه يونس عم فقيل له اتحزن على شجرة ولم تحزن على مائة الف او يزيدون حيث لم تذهب ولم تطلب
راحتهم ثم اوحى الله تعالى اليه وامره ان يذهب اليهم فتوجه نحوهم حتى دخل ارضهم وهم منه غير بعيد فاتاهم يونس وقال
لملكهم ان الله تعالى ارسلني اليك فارسل معي بني اسرائيل قالوا ما نعرف ما تقول ولو علمنا انك صادق لفعلنا وقد اتيناكم في دياركم
وسبيناكم فلو كان الامر كما تقول لمنعنا الله تعالى منكم فطاف فيهم ثلثة ايام يدعوهم الى ذلك فابوا عليه فاوحى الله اليه قل لهم
ان لم يؤمنوا جاءهم العذاب فاتلفهم فابوا فخرج من عندهم فلما تفقدوه ندموا على فعلهم فانطلقوا يطلبونه فلم يقدروا
ثم ذكروا امرهم وامر يونس للعلماء الذين عندهم فقالوا انظروا واطلبوه في المدينة فان كان فيها فليس مما ذكر من نزول العذاب
شيء وان كان قد خرج فهو كما قال فطلبوه فقيل لهم انه خرج العشية فلما يئسوا اغلقوا باب مدينتهم فلم يدخلها دوابهم
ولا غنمهم وعزلوا كل والدة عن ولدها وكذا الصبيان والامهات ثم قاموا ينتظرون الصبح فلما انشق الصبح راوا العذاب
نزل من السماء فشقوا جيوبهم ووضعت الحوامل ما في بطونها وصاح الصبيان وثغت الاغنام والبقور فرفع الله
العذاب عنهم فبعثوا الى يونس فامنوا به وبعثوا معه بني اسرائيل فعلى هذه الرواية كانت رسالة يونس بعد ما نبذه الحوت ودليل
هذا القول قوله تعالى في سورة والصافات فنبذناه بالعراء وهو سقيم وانبتنا عليه شجرة من يقطين وارسلناه الى مائة الف او
يزيدون واكثر العلماء على ان قصة الحوت وذهاب يونس مغاضبا انما وقعت بعد ان ارسله الله اليهم وبعد ان ارسله الله اليهم
وبعد ان رفع العذاب عنهم بسبب توبتهم واخلاصهم في الدعاء وذكر المص في سبب خروجه وغضبه امرين الاول انه غضب
عليهم لطول ما ذكرهم فلم يذكروا واقاموا على كفرهم وظن ان ذلك يسوغ حيث لم يفعله الا غضبا لله تعالى وانفة لدينه
وبغضا للكفر واهله وكان عليه ان يصبر وينتظر الاذن من الله تعالى في المهاجرة عنهم فابتلي ببطن الحوت والثاني انه لما اخبرهم
ان الله تعالى ينزل العذاب بهم لاجل معلوم وفارقهم ثم بلغه بعد مضي الاجل انه تعالى لم يعذبهم ولم يعلم الى سبب لم يعذبهم فخشي
ان ينسبوه الى الكذب ويعيروه به فقال لا ارجع الى قومي كذابا فذهب مغاضبا للرجوع اليهم كارها له والغضب والكراهة وان كان
من قبله خاصة الا انه اخرج على بناء المفاعلة للدلالة على كمال غضبه والمبالغة فيه لان اكثر استعمال بناء المفاعلة في
المغالبة ولا شك ان ما قصد بطريق المغالبة يكون اتم وابلغ ويحتمل ان يكون البناء على بابه من المشاركة من حيث انه غضب
قومه حين لم يؤمنوا بدعوته واصروا على الكفر مدة وغضبوا اياه حين خرج من بينهم خوفهم لحوق العذاب بهم عند خروجه
من بينهم **قوله** لن نضيق عليه فان قدر قد يكون بمعنى ضيق يقال قدر على عياله قدرا قال تعالى يبسط الرزق لمن يشاء
ويقدر اي يضيق ومن قدر عليه رزقه اي ومن ضيق وقد يكون بمعنى قضى يقال قدر الله الشيء وقدره اي قضاه فالمعنى
فظن ان لن نقضي عليه بشدة وعقوبة روي ان ابن عباس دخل على معاوية يوما فقال له معاوية لقد ضربتني امواج القران البارحة
فغرقت فيها ولم اجد لنفسي خلاصا الا بك فقال وما هي يا معاوية فقرا هذه الاية وقال او يظن نبي الله ان لا يقدر الله عليه فقال
ابن عباس هذا من القدر بمعنى التقدير لا من القدرة **قوله** او لن نعمل فيه قدرتنا على ان يكون فقدر من القدرة التي هي مجاز

عن اعمال القدرة ومباشرة الفعل به على طريق اطلاق السبب وارادة المسبب فان بين القدرة والفعل علاقة السببية فلا يبعد جعل
احدهما مجازا عن الاخر ويحتمل ان يكون قوله فظن ان لن نقدر استعارة تبعية وارادة على طريق الاستعارة التمثيلية بان
يشبه حالة في خروجه من قومه من غير انتظار لامر الله تعالى بحال من ظن انه تعالى لا يقدر عليه والمراغمة المغاضبة يقال
راغم فلان قومه اذا نابذهم وخرج عنهم وان في قوله ان لن نقدر مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان المحذوف ولن نقدر هو الخبر
والعامة على نقدر بنون العظمة مفتوحة وتخفيف الدال وقرئ بضم النون وتشديد الدال يقال قدر الله الشيء تقديرا وقدر
يقدر قدرا بمعنى واحد وقرئ يقدر بفتح الياء التحتانية وكسر الدال الخفيفة وبضم الياء وفتح الدال الخفيفة على بناء المفعول
وبضم الياء وكسر الدال المشددة اي لن يقدر **قوله** بانه لا اله الا انت اشارة الى ان كلمة ان مخففة واسمها ضمير شان محذوف
والجملة المنفية بعدها خبرها ويجوز ان يكون مفسرة لورودها بعد ما هو بمعنى القول نزهه عم ربه عن كل النقائص التي
من جملتها العجز مثل ان يفعل ما فعله ظلما او عن شهوة الانتقام ولن يعجز تخليص المكروب وعن مواخذة الجاني ولعل قوله ان
يعجزك شيء مبني على انه اختار من محملات معنى فقدر الاحتمال الاخير وهو ان يكون المراد بالظن الخطر الوهمية وان يكون هذا
التسبيح استغفارا منه عن توهم العجز به تعالى قوله تعالى وكذلك ننجي وكما انجينا يونس من كرب الحبس في بطن الحوت اذ دعانا
ننجي المؤمنين من كربهم اذا استغاثوا بنا فالكاف فيه صفة مصدر محذوف قوله وفي الامام نجي لا يدل الا على ان هذه الكلمة
رسمت بنون واحدة ولا دلالة فيه على ان القراءة بتشديد الجيم وجعله وجها لاخفاء جماعة القراءة النون الثانية
من ننجي بضم النون الاولى وسكون الثانية من انجى واخفاء الحرف حالة بين اظهارها وادغامها ولا تكون الا بسكونها وقد يطلق
الاخفاء على اختلاس حركة الحرف وهو عدم تمام الحركة كما اخفى في قوله تعالى ما لك لا تامنا على يوسف حركة النون الاولى
والمراد بالاخفاء ههنا تلفظ النون الثانية على حالة شبيهة بادغامها في الجيم ثم ذكر ان ابن عامر وابا بكر قرأ نجي بنون واحدة
وتشديد الجيم وسكون الياء قال الزجاج هذه القراءة لحن لا وجه لها وقال بعضهم راوي هذه الرواية فانها ننجي بنونين كما هي
قراءة العامة لكن النون الثانية من ننجي مع الجيم ولا يجوز تبينها فالتبس على السامع الاخفاء بالادغام فظن انه ادغام فذكر
المصل ان اصلها ننجي بضم النون الاولى وفتح الثانية وتشديد الجيم فاستثقل توالي المثلين فحذفت الثانية كما في قوله تعالى ما نزل
الملئكة وكما حذفت الثانية في قوله تذكرون وتظاهرون ونحوهما ولكن ابو البقاء استضعف هذا التوجيه بوجهين الاول
ان النون الثانية اصل لانها فاء الكلمة فحذفها بعيد جدا والثاني ان حركتها غير حركة النون فلا يستثقل الجمع بينهما بخلاف
تظاهرون الا ترى انك لو قلت تتحامى المظالم لم يسغ حذف التاء الثانية والمص اجاب عن كل واحد مما ذكر في وجه الاستضعاف
وعن حذف احد المثلين عند اختلاف الحركة في تتحامى المظالم وتقرير الجواب ظاهر **قوله** وقيل اه وقيل في توجيه قراءة
نجي انه فعل ماض مبني للمفعول وانما سكنت لامه تخفيفا كما سكنت في ما بقي من الربا في القراءة الشاذة
واسند هذا الفعل الى ضمير المصدر مع وجود المفعول به الصريح كما في قراءة من قرأ ليجزى قوما بما كانوا يكسبون وقد ذهب
الى جوازه الكوفيون والاخفش قال ابو البقاء وهو ضعيف من وجهين احدهما تسكين اخر الفعل الماضي والاخر اقامة المصدر
مقام الفاعل مع وجود المفعول به الصريح فان الفعل المبني للمفعول ينبغي ان يسند الى المفعول به كما يسند الفعل المبني للفاعل
الى الفاعل وانما يسند الى غيره اذا لم يذكر المفعول به **قوله** لا تذرني وان كان على صورة النهي الا ان مثل هذه العبارة
اذا كان من العبد للسيد يكون تضرعا وتعوذا ودعاء ولما بلغ عمر زكريا عم مائة سنة وبلغ عمر زوجته تسعا وتسعين
ولم يرزقهما ولدا احب ان يرزقه الله تعالى من يونسه ويقويه على امر دينه ودنياه ويكون قائما مقامه بعد موته فدعى
ربه بان لا يتركه وحيدا بلا ولد وهو كقوله فهب لي من لدنك وليا يرثني ثم رد الامر الى مولاه مستسلما منقادا للمشية فقال
وانت خير الوارثين اي ان لم ترزقني من يرثني فلا ابالي به والمراد باصلاح زوجه اما جعلها صالحة للولادة بازالة عقرها
قال الكلبي كانت عقيما فولدت وهي بنت تسع وتسعين سنة واما تحسين خلقها كانت حردة اي غضبانة سيئة الخلق
فمعنى قوله واصلحنا له على الوجه الاول اصلحناها للولادة لاجل دعائه زكريا وعلى الثاني اصلحناها لصحبة زكريا
وحسن المعاشرة معه ويجوز ان يراد باصلاحها جعلها بحيث يرغب فيها زوجها ذات هيئة حسنة ومنظر بهي لان

النساء اذا بلغن سن زوجة زكريا من القواعد اللاتي لا يرغب فيهن احد **قوله** يعني المتوالدين بلفظ الجمع ليتناول
وامرأته ويحيى عليهم السلام علل استجابة دعاء زكريا واصلاح زوجته وما يترتب عليهما من هبة المولود الصالح
بقوله انهم كانوا يسارعون الاية وذكر في التعليل ثلث شرايط احدها المسارعة في الخيرات لان الوسيلة متقدمة
على الطلب وثانيها ان يكون الداعي بين الخوف والرجاء يخاف تقصيره ولا يعتمد على عمله لان العمل بالخواتم ويرجو مع ذلك
رحمة الله الواسعة وثالثها ان يكون مخلصا لا مرائيا كما قال ابرهيم النخعي الخشوع ان يرى الله تعالى من العبد الاخلاص اذا ارخى العبد
سترة واغلق بابه فالخشوع انما يكون بالقلب لا بالجوارح بان ياكل العبد خشبا ويلبس خشنا ويطاطئ رأسه ويتضع
وان كان المراد بقوله انهم المذكورين سابقا من الانبياء عليهم السلام يكون المقصود تعليل استجابة جميعهم مثل ايتاء
موسى وهرون الفرقان وتبريد النار واطفائها لابرهيم وانجائه ولوطا من العراق الى الشام ثم انجاء لوط مما نزل بقومه وانجاء
نوح ومن كان معه في السفينة من كرب الطوفان وغير ذلك مما تفضل به على الانبياء المذكورين والمراد بمسارعتهم في
الخيرات مبادرتهم الى طاعة الله مراعيا لحدود الشرع وهي محمودة والعجلة المذمومة المباشرة من غير محافظة والحدود
والاداب وقرأ العامة رغبا ورهبا بفتح الغين والهاء وهما اما مصدران على وزن طلب وقعا موقع الحال من فاعل يدعون
بتقدير المضاف اي يدعون ذوي رغب واما جمعان لراغب وراهب مثل خادم وخدم اي راجين وخائفين **قوله** مخبتين اي
متواضعين قال مجاهد الخشوع هو الخوف اللازم في القلب قوله والتي احصنت يجوز ان ينتصب بالعطف على ما قبلها
وان ينتصب باضمار اذكروا وان يرتفع بالابتداء والخبر محذوف اي وفيما يتلى عليكم التي احصنت فرجها احصانا كليا من الحلال
والحرام كما قالت ولم يمسسني بشر ولم اك بغيا ولما كان نفخ الروح في الجسد عادة عن احيائه كما في قوله تعالى فاذا سويته
ونفخت فيه من روحي اي احييته كان المنفهم من قوله تعالى فنفخنا من روحنا فاحييناها وليس المراد احياء مريم فلذلك
تقدير الكلام فنفخنا الروح في عيسى فيها والمعنى فاحيينا عيسى في جوفها فيكون قوله فيها حالا من المفعول المحذوف وهو
عيسى فانه مفعول من جهة ان المعنى احيينا عيسى كائنا في جوف مريم فالمراد بالروح روح الانسان الذي هو بامر الله وحده
والمراد بنفخه في عيسى ادخاله في بدنه تشبيها لايراد الروح في البدن بنفخ النافخ في الشيء نفخنا استعارة تبعية **قوله**
وقيل يجوز ان يراد وفعلنا النفخ في مريم من جهة روحنا الذي هو جبرئيل عم فلا يكون المراد بالنفخ ايراد الروح في البدن بل
يكون المراد به معناه الحقيقي وينزل نفخنا منزلة اللازم ويكون اسناد النفخ الى الباري تعالى من قبيل اسناد الفعل الى السبب
فان جبرئيل هو الذي نفخ في درع مريم بامر الله تعالى فوصل اثر النفخ الى جوف مريم فحملت بعيسى عم ثم انه تعالى لما فرغ من قصص الانبياء
تقوية لقلبه عم على تبليغ الرسالة وتسلية له بانه ليس اول من بعث لدعوة المعاندين خاطب الناس كافة فقال هذه امتكم
امة واحدة والامة الملة واصلها القوم الذين يجتمعون على دين واحد ثم اتسع فيها فاطلقت على ما اجتمعوا عليه من الدين
والملة واشتقاقها من ام بمعنى قصد فالقوم هم الجماعة القاصدة وما اجتمعوا عليه هو الملة المقصودة قال تعالى انا وجدنا
اباءنا على امة او على دين وملة وقرأ الجمهور امتكم مرفوعا على انه خبر ان وامة واحدة منصوب على انه حال من الامة الاولى
اي اشير اليها امة واحدة غير مختلف فيها والمعنى لا دين سوى ديني ولا رب غيري فانا المستحق للعبادة لا تعبدوا غيري **قوله**
صرفه الى الغيبة يعني ان اصل الكلام وتقطعتم وتفرقتم الا انه صرف الكلام الى طريق الغيبة على الالتفات كانه تبقى عليهم ما
افسدوه الى اخرين ويقبح عندهم فعلهم ويقول لهم الا ترون الى عظيم ما ارتكب هؤلاء حيث جعلوا امر دينهم فيما بينهم قطعا فاضا
كل جماعة قطعة من الدين فصاروا يتقطع دينهم كانهم قطع شيء يلعن بعضهم بعضا ويتبرأ بعضهم من بعض ثم انه تعالى
توعد هؤلاء الفرق المختلفة بانهم اليه يرجعون فهو محاسبهم ومجازيهم روي عنه عم انه قال تفرقت بنو اسرائيل على احدى
وسبعين فرقة فهلكت سبعون وخلصت فرقة وان امتي ستفترق على اثنين وسبعين فرقة تهلك احدى وسبعون فرقة وتخلص فرقة
قالوا يا رسول الله من تلك الفرقة قال الجماعة الجماعة اي الجماعة المعهودة المتمسكة بما بينه الله تعالى ورسوله من غير
ان يشوبوا ذلك شيئا من الهوى وطعن بعضهم في صحة هذا الخبر بان قال ان اراد بالثنتين والسبعين فرقة اصول الاديان فهي
لم تبلغ هذا القدر وان اراد الفروع فهي تتجاوز هذا القدر الى اضعاف ذلك قال الامام في الجواب عنه المراد ستفترق امتي

في حال لما ليس فيه دلالة على ان افتراقها في سائر الاصول لا يجوز ان يزيد وينقص **قوله** استعير بمنع الثواب يعني ان الكفران مصدر بمعنى الكفر الذي هو الجحود والانكار كما ان الشكر عبارة عن تعظيم المنعم والاقرار بفضله وافضاله شبه قبول العمل واعطاء الثواب بمقابلته بشكر المنعم عليه للمنعم فاطلق عليه الشكر مجازا فقيل لله تعالى انه شكور بهذا المعنى قال تعالى ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا اي مقبولا مثابا عليه وكذا شبه رد العمل ومنع الثواب بالكفر والجحود فاطلق عليه الكفران كما في قوله تعالى وما تفعلوا من خير فلن يكفروه اي لن تحرموا ثوابه ولن تمنعوه **قوله** ونفي نفي الجنس يعني ان مجازات المكلفين واثابتهم على اعمالهم وحرمانهم عن الثواب لا يتولى على شيء من ذلك سوى الله تعالى فانه مالك يوم الدين فكان الظاهر ان يقال فلا يكون سعيه الا انه نفي جنس الكفران للمبالغة لان نفي الماهية يستلزم نفي جميع افرادها للتعبير عن النفي المراد نفي الجنس بمنزلة اثبات المطلوب بالبينة **قوله** وممتنع على اهلها جعل الحرام مستعارا للممتنع الوجود بجامع كل واحد منهما غير مرجو الحصول لتعذر حمله على معناه الحقيقي وهو فعل مقدور للمكلف منع الشارع تناوله بالنص القاطع ورجوع من قضى الله باهلاكه الى التوبة وكذا رجوع من وجب الله تعالى هلاكه الى الحيوة الدنيا وية ليس حراما بهذا المعنى هذا تقدير ان تكون كلمة لا في قوله لا يرجعون زائدة كما في قوله تعالى ما منعك الا تسجد وكذا ان لم تكن صلة وكان المعنى حرام على الكفرة المهلكين عدم رجوعهم الى دار الجزاء فان عدم الرجوع اليها ليس حراما حقيقة وانما هو حرام بمعنى انه ممتنع الوجود **قوله** وقرئ حرم بكسر الحاء وسكون الراء وهما لغتان كالحل والحلال **قوله** وهو مبتدأ يعني قوله انهم لا يرجعون مبتدأ خبره حرام على معنى رجوعهم او عدم رجوعهم ممتنع الوجود ويجوز ان يكون حرام مبتدأ لا خبر له لفظا ولا تقديرا لكونه صفة مشبهة كجبان رافعة للظاهر بعدها على الفاعلية وذلك الظاهر قائم مقام خبره وهو قول المص او فاعل له ساد مسد خبره وفيه بحث فان الصفة انما يرفع الظاهر الذي بعدها على الفاعلية بشرط الاعتماد على حرف النفي والف الاستفهام وههنا لم يعتمد المبتدأ على شيء فهما الا ان يحمل الجواز المذكور على رأي الاخفش فانه لا يشترط ذلك **قوله** او دليل عليه اي ويجوز ان يكون حرام مبتدأ وما بعده خبرا له دليلا على الفاعل كانه قيل حرام عليه توبتهم وصوتهم على ان يكون لا صلة او عدم معنيهم على ان لا يكون صلة **قوله** او لانهم لا يرجعون ولا ينيبون عطف على قوله رجوعهم الى التوبة الى اخره اي ويجوز ان يكون قوله وحرام خبر مبتدأ محذوف اي ذلك الذي ذكر من العمل الصالح المقرون بالايمان حرام عليهم وما بعده علة له بحذف لام التعليل من انهم ويؤيده قراءة انهم بكسر الهمزة فان كسرها يقتضي ان يتم الكلام قبله ولا بد لتمامه من تقدير مبتدأ محذوف **قوله** وقيل حرام عزم اي معزوم يعني قيل الحرام هنا بمعنى الموجب فانه قد يستعمل بمعنى الواجب كما في قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا فان ترك الشرك واجب ويدل عليه ايضا قوله • الخنساء وان حراما لا ارى الدهر • باكيا على شجوه الا بكيت على صخر • اي وان واجبا وايضا كثيرا ما يطلق احد الضدين على الاخر مجازا **قوله** اي يستمر الامتناع الى قيام الساعة على ان يكون حتى غاية لقوله حرام والمعنى وممتنع على قوم قدرنا اهلاكهم رجوعهم الى التوبة الى ان تقوم القيمة فح يرجعون ويقولون يا ويلنا قد كنا في غفلة الاية او وممتنع على الذين اهلكناهم حقيقة رجوعهم الى الحيوة الى ان تقوم القيمة فح يبعثون ويحاسبون **قوله** او الهلاك على ان يكون حتى غاية لمحذوف كانه قيل حرام على الهالكين رجوعهم الى الحيوة يستمر بهم الهلاك الى قيام الساعة **قوله** او عدم الرجوع على ان يكون حتى غاية لقوله لا يرجعون وذلك بان يكون خبر محذوف ويكون المعنى وذلك المذكور من العمل الصالح ممتنع على من قدرنا اهلاكهم لانهم لا يرجعون عن الكفر الى قيام الساعة فكيف لا يمتنع عليهم ذلك العمل والمراد بفتح ياجوج فتح سدهما فحذف المضاف الى القرية في قوله وحرام على قرية اي على اهلها **قوله** وحتى هي التي مبتدأ يعني ان حتى ثلثة اقسام حرف جر وحرف عطف وحرف ابتداء بعدها الكلام والتي في الاية من القسم الاخير قال اكثر المفسرين الضمير في قوله وهم من كل حدب ليأجوج ومأجوج فانه قد روي ان ياجوج ومأجوج لا بد وان يسيروا في الارض ويغلبوا على الناس من كل موضع والحدب النشز وهو المكان المرتفع **قوله** تسد مسد الفاء الجزائية فان الجملة الاسمية اذا وقعت جواب الشرط يجب الفاء عليها لتدل على انها جواب وجزاء الا اذا صدرت باذا المفاجأة فانها تسد مسد الفاء فاجاءت الفاء معها تعاونتا على وصل الجزاء بالشرط فيتأكد

ما بينهما

ما بينهما من الاتصال **قوله** والضمير للقصة يعني ان لفظ هي ضمير القصة وشاخصة خبر مقدم وابصار مبتدأ مؤخر والجملة خبر ضمير القصة لانه لا يفسر الا بجملة تخبر بها ويحتمل ان يكون ضميرا مبهما يفسره الابصار كما فسر ضمير اسروا بقوله الذين ظلموا في قوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا فان الذين ظلموا بدل من واو اسروا تفسيرا وعطف اقتراب الموعود الحق على فتح سد ياجوج يدل على ان قيام الساعة لا يتأخر عن خروج ياجوج ومأجوج كما روي عن حذيفة انه قال لو ان رجلا اقتنى فلوا بعد خروج ياجوج ومأجوج لم يركبه حتى تقوم الساعة والفلو المهر اي ولد الفرس فان قيل الشرط هو مجموع فتح سد ياجوج ومأجوج واقتراب الموعود الحق وهذا المجموع انما يحصل في اخر ايام الدنيا والجزاء فهو شخوص ابصار الذين كفروا وارتفاعها من شدة الاهوال بحيث لا تكاد تطرف انما يحصل يوم القيمة والشرط والجزاء لا بد ان يكونا متقارنين فالجواب ان التفاوت القليل يجري مجرى العدم **قوله** يحتمل الاوثان اي يعمها ادعى ان ما يعم العقلاء وغيرهم واستدل عليه بانه ع م لم يرد على ابن الزبعرى في تعميمه ما تعبدون للعقلاء بل سلم منه ذلك واجابه بوجه اخر الا ان جوابه محل تأمل لانه لا ينفي كون اليهود واحويهم عبدوا هؤلاء العقلاء المكرمين وانما يدل على انهم عبدوا الشياطين فيما امرهم به من عبادة هؤلاء المكرمين فكيف صلح جوابا عن ابن الزبعرى ويمكن ان يقال من عبد من غير ان يستحق العبادة لذاته ومن غير ان يأمر بها ويحب ويرضى بان يعبد لا تكون معبودا صورة ومجازا ويكون المعبود في الحقيقة من امر بذلك لان العبادة عبارة عن الطاعة والانقياد وليس في الكامل امر بها فلذلك نفي ع م دخول هؤلاء المكرمين تحت قوله وما تعبدون فقال بل هم عبدوا الشياطين **قوله** وعلى هذا على تقدير ان يحمل ما تعبدون من دون على ما يعم الاوثان وغيره يكون الخطاب في قوله تعالى انكم وما تعبدون متناولا للمشركين وغيرهم كاليهود والنصارى وبني مليح وهو بطن من خزاعة قالوا اصاهر الله تعالى سروات الجن فولدت له الملئكة بخلاف ما اذا حمل ما تعبدون على الاصنام خاصة فان الخطاب يخص المشركين **قوله** اليس اليهود عبدوا عزيرا لا وجه لسؤال ابن الزبعرى لان كلمة ما يتناول لمن يعقل فقوله تعالى وما تعبدون لا يتناول الملئكة ونحوهم بل يقتصر على الاصنام لكنه ع م جاراه والزمه بوجه اخر تنبيها على ان لدفع شبهة طرقا متعددة **قوله** بيان للتجوز او التخصيص تأخر عن الخطاب الاول على تقدير ان يكون المقصود من قوله تعالى ان الذين سبقت لهم بيان تناول الحكم لغير اهل الحسنى من العقلاء والثاني على تقدير ان يكون المقصود تخصيص ما تعبدون بغير اهل الحسنى مع كونه في نفسه يعم اهل الحسنى وغيرهم وعلى التقديرين يكون قوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى من قبيل بيان التغير ومثل هذا البيان لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة الى العمل بالاتفاق لانه تكليف ما لا يطاق واما جواز تأخيره عن وقت الخطاب فهو مختلف فيه بين الحنفية والشافعية جوزه الشافعية استدلالا بهذه الاية ووجه الاستدلال ما اشار اليه المص من انه تعالى انزل قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم اي تحصبون فيها وترمون وتأخر عنه نزول قوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى وهو بيان لما نزل قبله بيان تجوز او بيان تخصيص حتى جرى بين ابن الزبعرى وبين رسول الله صلعم ما جرى واجاب الحنفية عن هذا الاستدلال بانه قوله تعالى وما تعبدون لم يتناول عيسى ع م وعزيرا والملئكة حقيقة لان ما لغير العقلاء الا يرى الى ما روي ان رسول الله صلعم قال له ما اجهلك بلغة قومك يا غلام اما علمت ان ما لما لا يعقل فيكون قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى على هذا البيان التقرير يصح متراضيا وسؤال ابن الزبعرى وارد على طريق التعنت بناء على انه جعل ما مستعملة بمعنى من مجازا وحمله على التغليب فسأل بناء على ظنه الفاسد ثم انه ع م ان اجابه بقوله ما اجهلك فقد رد عليه بان ما لما لا يعقل فلا يرد ما اورد من الاية من النقض بالملئكة ونحوهم وان صح انه ع م اجابه بان قال انهم ما عبدوا ما ذكرته من اهل الحسنى وانما عبدوا الشياطين التي امرتهم بذلك فهو جواب بطريق التسليم اي لو سلم ان قوله تعالى ما تعبدون يتناول العقلاء لكن لا نسلم انهم عبدوا اولئك المكرمين في الحقيقة بل عبدوا الشياطين الذين امروا بذلك والتعبير عنهم بلفظ ما ليس مبنيا على حمله على المعنى المجازي بل مبني على عدهم في عداد الاصنام الجامدة التي هن بمراحل عن العقل والتميز وكذا قوله ع م بل لكل من عبد من دون الله ان صح ذلك عنه مبني على التسليم ايضا والحاصل ان المراد بقوله تعالى ما تعبدون اما محض ما لا يعقل على ما هو حقيقة لفظ ما او هو مع ما يليق ان يعبر عنه بلفظة ما اعني الشياطين وعلى التقديرين لم يكن قوله وما تعبدون مستعملا مجازا

ولامتناع لا لاهل الحسنى حتى يقال قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى بيان للتجوز او للتخصيص تاخر عن الخطاب كما قال الشافعية
بل ليس لذلك الا بيان تقرير يصح متراخيا عن الخطاب فليس في الاية ما يدل على جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب على جميع الروايات
فليتامل فان المقام محل الالتفات **قوله** ما يرمى يعني ان الحصب بفتح المهملتين اسم لما يحصب اى يرمى في النار ولا يقال له
حصب الا وهو في النار فاما قبل ذلك فيقال له حطب وشجر وخشب ونحو ذلك **قوله** او بدل من حصب جهنم ويجوز ابدال الجملة
من المفرد اذا كانا بمعنى واحد والتقدير انكم انتم لها واردون والحصب بسكون الصاد مصدر بمعنى الرمي **قوله** لان المؤاخذ
المعذب لا يكون الا هذا الكلام بالشياطين اليق لان المؤمن المواخذة لا تليق بالاصنام الا ان يقال عباد الاصنام في الحقيقة
عباد الشياطين الذين امروا بعبادتها فلانهم اتخذوا الشياطين آلهة والضمير في قوله تعالى وهم فيها لا يسمعون قيل يرجع الى
المعبودين اى لا يسمعون صراخهم وشكواهم ومعناه انهم لا يغيثونهم ولا ينفعونهم كما يقال سمع الله لمن حمده اى اجاب الله دعاءه
وقيل يرجع الى الكفار والمعنى انهم لا يسمعون شيئا اصلا من حيث انهم يحشرون صما عميا زيادة في عذابهم او انهم لا يسمعون ما ينفعهم
لانهم يسمعون اصوات المعذبين او كلام من يتولى تعذيبهم من الملئكة ثم انه تعالى لما شرح عقاب الكفار اردفه شرح ثواب الابرار
فقال ان الذين سبقت لهم منا الحسنى فهي عامة في حق كل المؤمنين وشرح من احوال ثوابهم خمسة امور احدها قوله اولئك
عنها مبعدون وثانيها قوله لا يسمعون حسيسها والمراد به تاكيد بعدهم عنها لان من لم يدخلها وقرب منها قد يسمع حسيسها
وثالثها قوله وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون ورابعها قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر وفسره المص باربعة اوجه الاول انه
النفخة الاخيرة والثاني ان يامر بالعبد الى النار والثالث اطباق جهنم على اهلها اى وضع الطبق عليها بعدما اخرج منها من خرج
فيفزع اهلها فزعا شديدا لم يفزعوا فزعا شديدا منه والرابع ذبح الموت بين الفريقين والنداء بيا اهل الجنة خلود
فلا موت ويا اهل النار خلود فلا موت وخامسها قوله وتتلقيهم الملئكة اى تستقبلهم ملئكة الرحمة عند خروجهم
من القبور او عند باب الجنة **قوله** او تتلقيهم فان قيل تلقي الملئكة عند باب الجنة وطي السماء متقدم عليه بزمان
كثير فكيف يكونان في يوم واحد فالجواب ان اسم اليوم يطلق على الزمان الممتد الذي مبدؤه زمان الطي ومنتهاه زمان
دخول اهل الجنة الجنة واهل النار النار **قوله** او حال مقدرة من العائد المحذوف من توعدون اى توعدونه ذلك اليوم
مقدرا كونه يوم نطوي السماء طيا مثل طي الرجل ما في يده من الطومار والصحيفة لاجل الكتابة على ان الكتاب مصدر كالبناء
وما فيه من اللام للتعليل فان قلت الطومار ينشر لاجل الكتابة فكيف يصح جعل طيه علة لها قلت انه يطوى ولا ويحفظ
مطويا لاجل ان ينشر ويكتب فيه من المعاني وقت الحاجة فالمراد من هذا الطي السابق **قوله** او لما يكتب من المعاني فيه او كتب
على ان الكتاب بمعنى المكتوب **قوله** وقيل السجل ملك يطوي كتب بني آدم اذا رفعت اليه قال السدي السجل ملك موكل بالصحف
فاذا مات الانسان دفع كتابه اليه فيطويه فعلى هذا يكون الكتاب والكتب على اختلاف القراءتين هو الصحايف واللام فيه زائدة
كما في قوله ردف لكم **قوله** او كاتب كان له عم وهو بعيد لان كتاب رسول الله صلعم كانوا رجالا معروفين وليس فيهم من
يسمى بهذا الاسم **قوله** في كونهما ايجادا عن العدم او جمعا بين الاجزاء ذكر الامام انهم اختلفوا في كيفية الاعادة فمنهم
من قال ان الله تعالى يفرق الاجزاء الاجسام ولا يعدمها ثم انه يعيد تركيبها فذاك هو الاعادة ومنهم من قال انه تعالى يعدمها
بالكلية ثم انه يوجدها بعينها مرة اخرى وهذه الاية تدل على هذا الوجه لانه تعالى شبه الاعادة بالابتداء ولما كان
الابتداء ليس عبارة عن تركيب الاجزاء المتفرقة بل عن الايجاد بعد العدم وجب ان يكون الاعادة كذلك واحتج القائلون
بالمذهب الاول بقوله تعالى والسموات مطويات بيمينه فانه يدل على ان السموات حال كونها مطوية يكون موجودة وبقوله
تعالى يوم تبدل الارض غير الارض وهذا يدل على ان اجزاء الارض باقية لكنها جعلت غير الارض ووجه ارتباط هذه الاية
بما قبلها انه تعالى وصف يوم القيمة بانه يوم نطوي فيه السماء كطي السجل ووصفه ايضا بانه يعاد فيه الاشياء
الهالك من السماء والارض واهلها **قوله** وما كافة تكف الكاف عن العمل وتصحح دخولها على الفعل فانها على تقدير
كونها زائدة قد يكون كافة عن العمل نحو انما زيد منطلق وغير كافة كما في قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم فان الباء
فيه لو كانت مكفوفة لما كان لفظ الرحمة مجرورا بها فلما لم يكن الباء مكفوفة كان مجرورها مفعولا به والمفعول به

لابد له من عامل فعلا كان او معناه فلا بد ان يكون للباء ما تتعلق هي به بخلاف الكاف المكفوفة هنا فانها لا تستدعي ما تتعلق
هي به لان مجرورها لم يكن مفعولا به حتى يستدعي ما ينصبه من فعل او في معناه والفرق بين كون ما كافة وبين كونها مصدرية
لا يتم الكلام عند قوله اول خلق نعيده بل يكون قوله كما بدأنا صفة مصدر محذوف اى نعيد اول الخلق اعادة مثل البدء
واما على تقدير كونها كافة فقوله اول خلق نعيده يكون كلاما تاما ويكون قوله كما بدأنا جملة منقطعة عن ذلك على معنى تحقق
الاعادة مثل تحقق البدء وليس المعنى على اعادة مثل البدء ومحل الكاف في مثل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف **قوله**
واول مفعول لبدأنا ظاهر نظم التنزيل وان كان يساعد هذا الاحتمال الا انه محل تامل لان الظاهر انه ليس المراد باول الخلق من سبق
وجوده وجود الاخرين في نشأة الدنيا لان الكلام ليس في اعادتهم وابدائهم خاصة بل الكلام في ابداء مجموع المكونات
واعادتها فان هذا المجموع اذا هلكوا ثم تعلقت الاعادة بهم يوصفون بالاولية بالنسبة الى ما تعلق بهم من الايجاد ثانيا فهذا
المجموع الموصوف بالاولية كيف يكون مفعول بدأنا مع ان البدء عليهم متفرع على اعادتهم لانهم قبل تعلق الاعادة بهم لا يوصفون
بالاولية اصلا فالظاهر ان يكون الكاف في محل النصب على انه من قبيل ما اضمر عامله على شريطة التفسير والتقدير نعيد اول الخلق
اى الخلايق الاولين نعيد ويتم الكلام هنا ان جعلت ما كافة وان جعلت مصدرية يكون التقدير نعيد اول الخلق اعادة مثل
بدئنا اياه نعيده وكلمة ما ان كانت موصولة يكون الكاف متعلقة بمحذوف يفسره نعيده بخلاف ما اذا جعلت مصدرية فان
مفعول نعيده اول خلق لا الكاف **قوله** تاكيد لنعيده يعني انه مصدر وقع مضمون جملة لا يحتمل لها غير الوعد فهو من المصدر
الذي يسمى تاكيدا لنفسه وناصبه مضمر اى وعدنا ذلك وعدا او منصوب بقوله نعيده لكونه في معنى الواحد **قوله** وقيل
الزبور جنس المنزلة فقوله ولقد كتبنا في الزبور معناه ولقد بينا في التورية والانجيل وساير كتب الانبياء عليهم السلام من بعد
الذكر اى من بعد ما كتبنا وبينا في اللوح المحفوظ الذي هي ام الكتب المنزلة وكتب فيه كل ما سيكون ليعتبر الملئكة ويعلمون
ان الله تعالى احاط بكل شيء علما واحصى كل شيء عددا **قوله** او الذين كانوا يستضعفون لف ونشر مرتب على قوله او الارض
المقدسة واراد بمشارق الارض ومغاربها ارض الشام وجهاتها الشرقية والغربية قال الامام المراد من الارض ارض الجنة
وقيل هو الارض المقدسة يرثها الصالحون ودليله قوله تعالى واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض
ومغاربها التي باركنا فيها ثم بالاخرة يرثها امة محمد عند نزول عيسى عم **قوله** لان ما بعثت به سبب لاسعادهم لو تدبروا
فيه واتبعوا احكامه لفازوا بسعادة الدارين ومن اعرض عنه واستكبر فانما وقع في المحنة من قبل نفسه وهو
اشارة الجواب كيف كان رحمة للعالمين وقد جاء بالسيف واستباحة الاموال وورد في الخبر انه عم قال
لجبرئيل عم ان الله تعالى يقول وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فهل اصابك من هذه الرحمة قال نعم اصابني من هذه الرحمة اني كنت
اخشى عاقبة الامر فامنت بك لثناء اثنى الله علي بقوله ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين ثم انه تعالى لما ذكر انه عم
رحمة للعالمين بين معظم اسباب كونه رحمة لهم وهو كونه داعيا الى التوحيد والطاعة فانه عم بعث والناس في جاهلية و
ضلال واهل الكتابين كانوا في حيرة في امر دينهم لطول مكثهم وانقطاع تواترهم ووقوع الاختلاف في كتبهم بحيث لم يكن لطالب
الحق سبيل الى الاهتداء به **قوله** فالاولى لقصر الحكم على الشيء يعني ان كلمة انما سواء كانت مفتوحة الهمزة او مكسورة
قد يكون لقصر الحكم على الشيء نحو انما يقوم زيد وقد يكون لقصر الشيء على الحكم نحو انما زيد قائم فقوله تعالى انما يوحى الي الاية
من قبيل قصر الحكم على الشيء حيث يدل على ان حكم ما يوحى اليه عم منحصر في مضمون قوله تعالى انما الهكم اله واحد فانه في محل
الرفع على انه قائم مقام الفعل السابق اذ التقدير انما يوحى الي وحدانية الله تعالى فان قوله انما يوحى الي مع فاعله
بمنزلة انما يقوم زيد اى يقوم زيد لا غيره فكانه قيل لم يوح الي شيء الا التوحيد ولما ورد ان يقال كيف يصح هذا الحصر
مع انه قد اوحي اليه اشياء غير التوحيد اشار المص الى دفعه بقوله وذلك لان المقصود الاصلي الخ يعني ان ما ذكر انما يرد على
تقدير ان يكون الحكم المقصور ما اوحي اليه مطلقا وليس كذلك بل المراد به ما اوحي اليه مقصودا بالقصد الاصلي الاولي وقوله
تعالى انما الهكم اله واحد من قبيل قصر الشيء على الحكم بمنزلة انما زيد قائم اى لا يفعل زيد سوى القيام فان قلت هذا الحصر يستلزم
ان لا يكون الله تعالى موصوفا بغير الوحدانية مع ان له تعالى من صفات الجلال والجمال ما لا يحصى فالجواب ان القصر ليس

حقيقيا اذ المقصود نفي ما يصفه المشركون **قوله** وقد عرفت ان التوحيد اه اشارة الى ما ذكر في تفسير قوله تعالى في هذه
السورة هذا ذكر من معي وذكر من قبلي ان التوحيد لما لم يتوقف على صحته بعثة الرسول وانزال الكتب صح الاستدلال فيه بالنقل
ووجه الفاء في قوله تعالى فهل انتم مسلمون ان مثل هذا الكلام انما يذكر اذا تقدم ما يوجب المسارعة والاقدام على شيء من الامور فيؤتى
به للتحريض عليه والتوبيخ على تركه وههنا لما يوحى في امر التوحيد بما سبق من الحصر من عقبه به للمبالغة في ايجاب المسارعة الى
التوحيد فلذلك اخرج الامر على صورة الاستفهام وكون التوحيد مما يصح اثباته بالسمع وان اشتهر بين المتكلمين الا انه لا يخ
عن اشكال وهو ان حجة السمع موقوفة على ثبوت الرسالة موقوف على كون المرسل واجب الوجود وهو موقوف على ثبوت
كونه واحدا اذ التعدد يستلزم الامكان كما بين في موضعه فظهر ان حجية السمع موقوفة على الوحدانية فلو توقف الوحدانية
ايضا على السمع لزم الدور فالاحكام التي يستدل عليها بالنص هي التي لا يتوقف النص على ثبوتها فالتوحيد ليس من تلك الاحكام
فلا يستدل بالنص على ثبوته **قوله** مستوين في الاعلام على ان يكون قوله على سواء في محل النصب على انه حال من مفعول اذنتكم
وقوله او مستوين انا وانتم على انه حال من الفاعل والمفعول معا وعلى التقديرين يكون اذنتكم منقولا من اذن بمعنى علم وعلى قوله او برحى
لكم وان كان منقولا منه ايضا وان المراد بالايذان ايذان الحق الآن ايذان الحرب مستفاد من استعماله في مقام الانذار و
التهديد كانه قيل قد بذلت وسعي الى الآن في اعلام الحق وارشادكم اليه فاذا لم تقبلوه ولم تلتفتوا اليه فهيئوا للجزاء عنادكم
قوله او ايذانا على سواء على انه صفة مصدر محذوف **قوله** وقيل اعلمتكم اني على سواء على انه خبر ان المحذوف مع اسمها
والجملة الاستفهامية وهي قوله اقرب ما توعدون في محل النصب بادري لانه علق عنها ادري باداة الاستفهام واصل الكلام
اقرب ما توعدون ام بعيد الا ان اخر المستفهم عنه رعاية لرؤس الاي وقوله ما توعدون يجوز ان يكون مبتدأ ما قبله الخبر
وما عطف ويجوز ان يكون فاعل قريب لاعتماده على الف الاستفهام والمقصود من قوله تعالى انه يعلم الجهر من القول الآية تعليل
الامر المدلول بقوله فهل انتم مسلمون والنهي عن الطعن في الاسلام جهرا وعن اضمار الارض والاحقاد للمسلمين وبيان ان تأخير
العذاب عنهم ليس لخفاء ما اسروا به وما اعلنوا بل الحكمة اقتضت ذلك ثم قال لعل وجه الحكمة في تأخيره الاستدراج وزيادة الاستحقاق
للعقوبة والعذاب ولما كان الاستدراج سببا للفتنة والعذاب اطلق عليه لفظ الفتنة مجازا مرسلا وقوله او امتحان اي معاملة
شبيهة بالامتحان على طريق الاستعارة التمثيلية وقرئ العامة رب احكم بكسر الباء وحذف ياء الاضافة اكتفاء بالكسر وقرئ بضم الباء على انه
منادى مفرد معرفة امر الله تعالى رسوله بان يدعوا باستعجال العذاب لقومه ويقول رب اقض بيننا وبين اهل مكة بالعدل فان العدل في حقهم
ان يعجل العذاب عليهم ولا يمهلهم فلا جرم حكم الله عليهم يوم بدر عاجلهم وقرئ ربي بسكون الياء واحكم على بناء افعل التفضيل وهما
مبتدأ وخبر وقرئ احكم بفتح الهمزة والميم على انه فعل ماض من الاحكام مرفوع المحل على انه خبر ربي ثم ما يتعلق بسورة الانبياء عليهم السلام

هذا اوان الشروع فيما يتعلق سورة الحج مستعينا بالله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم

قوله يا ايها الناس اتقوا ربكم روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال المعنى يا اهل مكة احذروا عقاب ربكم بطاعته
فان التقوى المأمور به انما يتحقق بالاتقاء عن جميع المحرمات وبالاتقاء عن ترك شيء من الواجبات وبالجملة المراد بالتقوى
على هذا القول الاتقاء عن كل ما يأثم من فعل او ترك وهذا المعنى هو المراد باسم التقوى في عرف الشرع الا ان الملائم لتخصيص الخطاب
باهل مكة ان يراد بالتقوى المرتبة الاولى منه وهو التوقي عن العذاب المخلد بالتبري عن الشرك كما هو المراد بقوله تعالى والزمهم كلمة
التقوى انه تعالى امر الناس بالتقوى ثم علل وجوبها عليهم بذكر الساعة ووصفها بما هو لصفة والمعنى ان التقوى يندفع به مثل
هذا الضرر العظيم عن النفس ودفع الضرر عن النفس معلوم الوجوب فثبت به وجوب التقوى والزلزلة تضعيف الزلل يقال
زلت قدمه اذا زالت عن الجهة بسرعة ويقال زللت يا فلان تزل زليلا اذا زل في طين او منطق ويصير متعديا بالتضعيف يقال
زلزل الله الارض زلزلة وزلزالا فتزلزلت هي وقد يستعمل لازما بمعنى تزلزل فبقوله تعالى ان زلزلة الساعة معناه ان تزلزل
الساعة ولهذا فسر الكواشي بقوله اي حركتها الشديدة بازعاج فيكون المصدر مضافا الى فاعله وفسرها المص بالتحريك وجعله
اولا من اضافة المصدر الى فاعله المجازي على طريق اسناد الفعل الى زمانه وثانيا من اضافة المصدر الى ظرفه بتقدير في وثالثا من
غير تقدير في والفرق بين الوجهين الاخيرين ان المضاف اليه على كل واحد من الاحتمالين وان كان ظرفا للمضاف حقيقة الا انه قد توسع

فيه واجرى

فيه واجرى مجرى المفعول به واضيف المصدر اليه على طريق اضافته الى المفعول به من غير تقدير كلمة في كما في قوله تعالى بل مكر
الليل والنهار وقول من قال يا سارق الليلة اهل الدار في احد الاحتمالين بخلاف الاحتمال الاخر فان الظرف لم يتوسع فيه وكانت
الاضافة اليه بتقدير في كما في ضرب اليوم واضافة المصدر معنوية سواء اضيف الى ظرفه او الى فاعله او مفعوله لانه ليس بصفة
والاضافة انما يكون لفظية بان يكون المضاف صفة مضافة الى معمولها اي الى مرفوعها او منصوبها **قوله** وقيل هي زلزلة اه عطف
من حيث المعنى فان ما ذكر سابقا يدل على ان الساعة اما فاعل مجازي لهذه الزلزلة او زمان لها وعلى التقديرين يكون هذه الزلزلة
يوم القيمة وهو ظاهر **قوله** فيبقوا على انفسهم اي يترحموا عليها يقال ابقيت على فلان اي ارعيت على فلان ورحمته وفي
الصحاح تقول ارعيت عليه اذا ابقيت عليه وترحمته **قوله** اذا دهشت التي القمت الرضيع ثديها حمل لفظ المرضعة على التي
تلابس الارضاع بالفعل استدلالا بلحوق التاء اياه فان الاصل في الصفات المختصة بالمؤنث ان لا تلحقها تاء التأنيث اذا قصد
بها التي من شانها ان تلابس الفعل واما اذا قصد بها الدلالة على الملابسة بالفعل فيجب ان يلحقها التاء فيقال حائضة
وطالقة ومرضعة وطامثة فلما قيل في الاية مرضعة بالتاء علم ان المراد التي باشرت الارضاع بالفعل والقمت ثديها الصبي
قوله وما موصولة فلا بد من تقدير العائد اي عن الذي ارضعته وهو الطفل وان كانت مصدرية فلا حاجة الى التقدير
اي عن ارضاعها **قوله** جنينها مبني على ان الحمل بالفتح ما كان في البطن او على راس الشجر وبالكسر ما كان على الظهر واستدل
به من قال ان هذه الزلزلة تكون في الدنيا لانه لا مرضعة ولا حامل يوم القيمة ومن قال انها تكون يوم القيمة يقول
هذا على جهة التمثيل اي لو كان مثلها في الدنيا لذهلت المرضعة عما ارضعت وتضع الحامل حملها لغير تمام من شدة ما يهمها
قوله فارهقهم هوله يقال رهقه بكسر الهاء اي غشيه وارهقه طغيانا اي اغشاه اياه والهول مصدر هاله الشيء اي
افزعه ولا شك انه تعالى اذا بسط بساط عز شانه وسلطان جبروته وسرادق كبريائه بحيث الجأ النبيين به الى ان قالوا
نفسي نفسي يجعل هوله وافزاعه بحيث يغشى اهل الموقف باسرهم مما شاهدوه من امارات ما يكون في ذلك الموقف وقرأ
العامة وترى الناس بفتح التاء من ترى ونصب الناس على خطاب الواحد بمعنى تعلم والناس اول مفعوليه وسكارى
ثانيهما وقرئ بضم التاء وكسر الراء على بناء الفاعل وهو ضمير الزلزلة او الساعة اهل الموقف الناس سكارى ويؤيد
هذه القراءة قراءة من قرأ وترى الناس بضم التاء وفتح الراء على ما لم يسم فاعله ونصب الناس مضارع من المتعدي الى ثلثة فالاول
قام مقام الفاعل وهو ضمير الخطاب والناس سكارى هما المفعولان الباقيان وهذا قول المص وقرئ ترى من اريتك قائما والاصل
وترى الزلزلة او الساعة اياك الناس سكارى ويجوز ان يكون مضارع رأيت المتعدي الى اثنين والمعنى وترى ايها الرسول
الناس قوما سكارى فبني للمفعول واسند الى مفعوله الاول وترك الثاني منصوبا على حاله وهو معنى قول المص او وايتك قائما
وقوله بنصب الثاني ورفعه لنشر على ترتيب اللف ولما ورد ان يقال لما اسند الفعل الى الناس كان ينبغي ان يقال ويرى بالياء
التحتانية اجاب عنه بقوله وتانيث على تأويل الجماعة **قوله** وافراده بعد جمعه افراد وجمعه عبارة على اسناده الى
ضمير الواحد والجمع يعني افراد فاعل الرؤية في ترى الناس وجمعه في يوم ترونها مبني على ان المرئي في يوم ترونها الزلزلة
او الساعة وفي قوله وترى الناس هو الناس ويصح ان يكون جميع الناس رائيا للزلزلة لكونها امرا مغايرا للناس بخلاف
الحالة الصائمة بهم فان كل احد لا يرى الا ما قام بغيره ولا يرى الجميع ما قام بالجميع والا لزم ان يرى كل احد ما قام بنفسه
وفيه بحث ظاهر وهو اسناد الفعل الى الجميع انما يقتضي قيامه بالجميع ولا يقتضي وقوع ما قام به على الجميع وما ذكره مبني
على ان يكون الخطاب في قوله تعالى وترى الناس لكل من يصلح مخاطبا على سبيل البدل ولو كان الخطاب للواحد بعينه وهو النبي
عليه السلام قيل انما يراه كل احد على غيره **قوله** وقرئ سكرى كعطشى وجه التشبيه كون كل واحد منهما جمعا على فعلى مع كون
واحده على وزن فعلان ولو قال كجرحى وقتلى ومرضى لصح التشبيه من حيث ان كل واحد منها جمع على وزن فعلى الا ان المشابهة
بين سكرى وعطشى اتم لما ذكرنا يقال رجل عطشان وقوم عطشى كما يقال جوعان وجوعى وكسلان وكسلى واللفظ انما يجمع
على فعلى اذا كان مأخوذا من قبيل العلل والادواء نقل عن الفراء انه قال والعرب يجعل فعلى جمعا لكل ذي زمانة وضرر وهلاك
ولا يبالون كان واحده فاعلا او فعيلا او فعلان **قوله** وهي لغة واضرابه حال من فاعل نزلت لما امر الله تعالى مشركي

اهل مكة بالاتقاء عن عقابه بملازمة طاعته خص من بينهم من هو متوغل فى المخالفة والعصيان ووصفه بالمخاصمة فى
دين الله تعالى ووحدانيته وهما اخبر رسول الله صلعم عن الله بمجرد زعمه الفاسد وفطنة الباطل من غير سند يستوثق اليه قال ابن عباس المتمرد
على الله يقال مرد الشئ اذا جاوز حد مثله واصله العرى يقال غلام امرد وغصن امرد اذا عرى عن الشعر والورق **قوله** كتب عليه
اى على الشيطان صفة للشيطان والمعنى ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه اى من يقبل منه فهو ضال والكتبة والكتاب الحكم
والقدرة ويكون بمعنى الرقم والاثبات فالمعنى قضى عليه او رقم واثبت فى ام الكتاب وهو اللوح اى قد قضى الله على كل شيطان
من الجن والانس انه من يتبعه ويتولاه فانه يضله عن الصراط المستقيم والدين القويم فاما الشيطان الجنى فبالوساوس
والتسويلات والقاء الشبهات واما الشيطان الانسى فباتباعه فى مذاهب اهل الهوى والبدع كالفلاسفة والزنادقة المنكرين للبعث
والحساب بان يقيم عليهم البراهين المعقولة المشوبة بشوائب الوهم والخيال وظلمة الطبيعة فاتباعه يقبل من تلك الشبهات الزائفة
والدلائل الباطلة فيعتقدون بعقائده ويصيرون من جملته ويدخلون فى زمرته كما قال تعالى ومن يتولهم منكم فانه منهم قال
صاحب الكشاف والكتبة عليه اى كانما كتب اضلال من يتولاه ورقم به لظهور ذلك فى حاله جعل الكتبة بمعنى الرقم والاملاء
فلما تعذر حمله على الحقيقة حمله على التشبيه وجعل وجه الشبه ظهور ذلك الاضلال عليه ظهور المكتوبة على ما كتب هو عليه
واليه اشار المص بقوله والمعنى كتب عليه اضلال من تولاه لانه جعل عليه اى قضاء كان الاضلال شئ اثبت عليه ورقم **قوله**
على تقدير فشانه انه يضله يعنى فتح الهمزة فى قوله تعالى فانه يضله مبنى على انه خبر مبتدأ محذوف والتقدير فشانه وحاله انه يضله
قال صاحب الكشاف وقرئ انه فانه بفتح الهمزة وكسرها فمن فتح فلان الاول فاعل كتب والثانى عطف عليه ولم يرض المص بقوله
حيث قال لا على العطف فانه يكون بعد تمام الكلام يعنى ان كلمة انه الاولى لو كانت مرفوع المحل على انها قائم مقام فاعل كتب
وكانت الثانية ايضا فى محل الرفع على كونها معطوفة على الاولى مؤكدة لها للزم عطف جملة تامة على كلام غير تام لان قوله من
تولاه مبتدأ ولم يستوف خبره بعد لان كلمة من فيه ان قدرتها موصولة فلا خبر لها وان جعلتها شرطية فلا جواب لها ولا يجوز العطف
قبل التمام فى عطف الجمل فاعراب الاية ان كتب مبنى للمفعول على قراءة العامة وان فى الموضعين مفتوح الهمزة اما الاولى فلكونها
مع ما فى حيزها فى محل الرفع لقيامها مقام الفاعل واما الثانية فلكونها مع ما فى حيزها فى محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف
وكلمة من فى قوله تعالى من تولاه يجوز ان تكون شرطية والفاء جوابها وان تكون موصولة والفاء زائدة فى الخبر لتضمن المبتدأ
معنى الشرط **قوله** على حكاية المكتوب فان كلمة ان الواقعة فى الكلام المحكى مكسورة لكونها واقعة فى ابتداء الكلام ولا بد فى
الحكاية ان تحفظ صورة الكلام المحكى ولا تغير عما هو عليه من هيئاته **قوله** او اضمار القول فيكون عليه فى موضع الرفع على انه
قائم مقام الفاعل لكتب وقوله انه من تولاه قائم مقام الفاعل لقيل المضمر ثم انه تعالى لما حكى عنهم انهم يجادلون فى الله بغير علم
وكان من جملة ما جادلوا فيه حقية البعث والحشر اورد ما يدل على صحته بقوله يا ايها الناس ان كنتم فى ريب من البعث
الاية قيل تحريك الوسط فى كل ما كان العين فيه من حروف الحلق قياس مطرد كالشعر والنهر وقيل ليس بقياس بل هما لغتان كالجلب والجلب
والطرد والطرد فيتوقف على السماع ثم انه تعالى ذكر فى مراتب النشأة الاولى ومباديها سبعة امور الاول التراب فانه مبدأ
لجميع الافراد الانسانية اما بواسطة كونه مبدأ لاصلهم آدم عم او بواسطة كونه مبدأ للمنى ودم الطمث فان خلقه
الانسان منهما وهما يتولدان من الاغذية والاغذية اما حيوانى او نباتى وغذاء الحيوانات ينتهى الى النبات قطعا للتسلسل والنبات
انما يتولد من الارض والماء فصح قوله انا خلقناكم من تراب على كل واحد من الاعتبارين **قوله** اى فانظروا فى بدء خلقكم الخ
اشارة الى ان قوله تعالى فانا خلقناكم ليس جزاء فى الحقيقة لكنه اقيم مقام الجزاء من حيث كون الاخبار به سببا مؤديا الى النظر فى
مضمونه الذى هو مزيل لريبهم والمرتبة الثانية النطفة وهى ماء الفحل فان قلب التراب اليابس ماء رطبا لطيفا مبنى على قدرة
باهرة لا يبعد عنها اعادة الموتى والمرتبة الثالثة العلقة وهى قطعة الدم الجامدة ولا شك ان بين الماء وبين الدم الجامدة
مباينة شديدة والمرتبة الرابعة المضغة وهى اللحمة الصغيرة قدر ما يمضغ وقسم المضغة الى المخلقة وغير المخلقة اى المسواة
الملساء عن العيب يقال صخرة مخلقة اى ملساء لا عيب فيها وخلقت السواك اى سويته وملسته وقيل المخلقة هى التى تم وكمل
لها خلقه بنفخ الروح فيه وهو الذى يولد لتمام مدة الحمل حيا وغير المخلقة ما سقط غير حى ولم يكمل خلقه بنفخ الروح وقيل

المخلقة

المخلقة ما قد بدا خلقته وصور وغير المخلقة ما يصور بل سقطته المرأة نطفة بيضاء او علقة او مضغة لم تبين خلقته
وقدم الوجه الاول لانه اوفق لبناء التفعيل الدال على تكثير الخلق فان الانسان ذو اعضاء متباينة وقوى متفاوتة فاذا
كمل فيه جميع ما يتم به خلقة النوع فقد كثر فيه الخلق واللام فى قوله لنبين متعلق بمحذوف اى نقلناكم من حال الى حال ومن
خلقة لنبين لكم بهذا التدريج من علمنا وقدرتنا ما لا يكتنهه الذكر ولا يحيط به الوصف واشير بهذا الى انه بحذف المفعول وقوله
تعالى ونقر مرفوع على الاستيناف وليس علة لما قبله حتى ينصب عطفا على العلة المتقدمة روى عن الزجاج انه قال قوله تعالى
ونقر فى الارحام لا يجوز فيه الا الرفع ولا يجوز ان يكون المعنى فعلنا ذلك لنقر فى الارحام لان الله تعالى لم يخلق الانام ليقر فى الارحام
لان الله تعالى لم يخلق الانام ليقر فى الارحام وانما خلقهم ليدلهم على رشدهم وصلاحهم ونقل المص قراءة النصب فيه وفى قوله ثم نخرجكم
طفلا واشار الى دفع ما ذكره الزجاج بقوله وتقريرهم فى الارحام تولدوا وينشاوا ويبلغوا حد التكليف يعنى ليس الاقرار فى الرحم
وحده علة للخلق المذكور حتى يرد ما ذكر بل العلة هى مجموع الاقرار الى تمام مدة الولادة والتولد طفلا والنشاء والبلوغ
الى حد التكليف والعلة فى الحقيقة هى الاخير اعنى البلوغ حد التكليف حتى يكلفوا بمعرفة الله تعالى وتوحيده وطاعته فينالوا
سعادة الابد لكن لما كان الاقرار فى الرحم وما تلاه من مقدمات البلوغ اليه ادخل فى التعليل وقدر لام العلة ايذانا بذلك
لتبلغوا وخص قوله فيه باعادة اللام للتنبيه على ان المقصود الاولى من بين اجزاء الغرض الثانى وهو الجزء الاخير الذى هو
البلوغ المذكور لانه اوان التكليف فقوله تعالى ثم لتبلغوا على هذه القراءة معطوف على قوله نخرجكم وعلى قراءة الرفع معطوف على
قوله لنبين لكم فان قلت ما معنى ثم فى الموضعين فالجواب انه يحتمل ان يكون للتراخى فى الرتبة وهو الاظهر الانسب بالمقام ويحتمل
ان يكون للتراخى الزمانى فان بلوغ الاشد متراخ عن الاخراج طفلا وهو عن الاقرار فى الارحام ولو باعتبار ابتداء الاقرار **قوله**
وقرئ بالياء اى قرئ قوله تعالى ليبين ويقر بالياء التحتانية فيهما باسناد كل واحد من الفعلين اليه تعالى كما فى قراءة النون
وقرئ ويقر بفتح الياء من تحت وكسر القاف ونصب الراء اى ويقر الله وهو من قر الماء اذا صبه وقرأ يعقوب فى رواية ونقر
بفتح النون وضم القاف ورفع الراء من قر الماء يقره اى صبه **قوله** كما لكم فى القوة والعقل يعنى ان الاشد كمال القوة فى الحواس
والقوى والجوارح كلها وهو فيما بين الثلثين والاربعين وقيل من ثمانية عشر الى ثلثين سنة وقيل الى ستة وثلثين سنة والمرتبة
الخامسة ما ذكره بقوله ثم نخرجكم طفلا والسادسة ما ذكره بقوله ثم لتبلغوا اشدكم والسابعة ما ذكره بقوله ومنكم
من يتوفى اى من يتوفى على قوته وكماله وبلوغه اليها قوله تعالى لكيلا يعلم متعلق بيرد فان قيل كيف قال كيلا يعلم من بعد علم
شيئا مع انه يعلم بعض الاشياء كالطفل اجيب بان المراد انه يزول عقله فيصير كانه لا يعلم شيئا فان مثل ذلك قد يذكر فى
مقام نفى العقل للمبالغة **قوله** تحركت بالنبات الاهتزاز الحركة الواقعة على البهجة والسرور فلا يكاد يقال اهتز فلان
لكيت وكيت الا اذا كان الامر من المحاسن والمنافع قيل الاصل اهتز وربا نباتها فحذف المضاف واسند كل واحد من الفعلين
الى نفس الارض ومن قرأ ربأت فمعناه الزيادة من اى جهة كانت ومن قرأ بالهمزة فسره بقوله ارتفعت وزادت من جهة العلو
وقوله تعالى وان الساعة يحتمل ان يكون معطوفا على المجرور بالباء وان يكون خبر مبتدأ محذوف حذف لدلالة المقام عليه
والتقدير والامر ان الساعة اتية ولا ريب فيها يحتمل ان يكون خبرا ثانيا وان يكون حالا **قوله** تكرير للتاكيد يعنى ان هذه الاية
نزلت ايضا فى النضر بن الحارث وفائدة التكرير المبالغة فى الذم ولتزيد عليه انه لا سند له فى مجادلته من دليل عقلى ولا
وحى سماوى كما لا سند له من العلم الفطرى كانه قيل انه مجادل من غير مقدمة ضرورية ولا نظرية ولا سمعية وهو
لقوله تعالى ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم وما للظالمين من نصير وقيل الاية
الاولى واردة فى الاتباع المقلدين وان كان احدهما تبعا والاخر متبوعا ويؤيد هذا القول قوله تعالى ليضل عن سبيل الله
فان المضل هو المتبوع لا التابع والثنى الكى والعطف بكسر العين الجانب الذى يعطفه الانسان ويلويه ويميله عند
الاعراض عن الشئ وهو عبارة عن الكبر والخيلاء والعطف بفتح العين التعطف والبر **قوله** على ان اعراضه عن الهدى
المتمكن منه متعلق بقراءة من قرأ ليضل بفتح الياء فانه لما ورد على هذه القراءة ان يقال ان المجادل ما كان مهتديا حتى
حتى يخرج بالجدال مهتديا حتى يخرج بالجدال من الهدى الى الضلال اجاب عنه بانه لما كان متمكنا من الاهتداء بان يتفكر فيما نصب

وهذه الاية واردة فى المتبوعين المقلدين فان كل واحد من الفريقين يصدق عليه انه يجادل بغير علم صح

من الدلائل والايات فتركه واعرض عنه واقبل على الجدال بالباطل جعل الخارج من الهدى الى الضلال ورد ايضا ان يقال
ما كان غرضه من الجدال ان يضل من الهدى او يضل غيره عنه فكيف قيل ليضل فاجاب عنه بان الضلال لما كان عاقبة مرتبة على
على احواله بالغرض المطلوب منه فادخل عليه لام العلة لذلك قوله وهو ما اصابه يوم بدر روى عن ابن عباس رضه انه
قال هذه الاية نزلت فى النضر بن الحارث وانه قتل يوم بدر ومن قال انها لم تنزل فى واحد بعينه حمله خزى الدنيا على ذم
المؤمنين ولعنهم وقهرهم اياهم فان الخزى وهو الهوان والفضيحة لا يلزم ان يكون بالقتل وقوله عذاب الحريق يجوز ان يكون
من باب اضافة الموصوف الى الصفة والاصل العذاب الحريق اى المحرق كالسميع بمعنى المسمع وجعل المص من اضافة المسبب الى
سببه وجعل الحريق عبارة عن النار قوله والمبالغة لكثرة العبيد جواب عما يقال الظاهر ان يقال ليس بظالم للعبيد ليفيد
نفى اصل الظلم ونفى كونه مبالغا مفرطا فى الظلم لا يفيد نفى اصله وتقرير الجواب ان المراد نفى اصل الظلم وذكر لفظ المبالغة
مبنى على كثرة العبيد ثم انه تعالى لما وصف حال المظهرين الشرك المجادلين فيه عقبه بذكر حال المتزلزلين المذبذبين فقال
ومن الناس من يعبد الله قوله على حرف حال من فاعل يعبد والحرف الطرف والناحية الوسط والطرف من صفات الاجسام
وصف به الدين على سبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه حال من يعبد الله حال كونه على خلق فى دينه من غير ثبات وطمانينة
قلب بحال من يكون على طرف من العسكر ونحوه فان احس بظفر وغنيمة قر واطمان والا فر قوله تعالى وان اصابته فتنة المراد
بها ههنا ما يستكرهه الطبع وثقيل على النفس كالجدب والمرض وسائر المحن والا لما صح ان يجعل مقابلا للخير لانه ايضا فتنة
وامتحان قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة ولم يقل وان اصابه شر مع انه هو المقابل للخير لان ما ينفر عنه الطبع
ليس شرا فى نفسه بل هو سبب القربة ورفع الدرجة بشرط التسليم والرضاء بالقضاء قوله مهرا سيرا اى خطيرا كريما
قوله ووضع الظاهر بالجر عطفا على قوله الفاعلية فان الظاهر ان يكون قوله انقلب مسندا الى الضمير مستتر راجع الى قوله
ومن الناس مثل قوله اطمأن به فلما جعل خاسر الدنيا مرفوعا على انه فاعل انقلب فقد وضع الظاهر موضع الضمير المستتر
فى انقلب تنصيصا على خسران المنقلب قوله مستعار من ضلال من ابعد فى التيه اى شبه ضلال من عبد من دون الله ما لا يضره
ان لم يعبده وما لا ينفعه ان عبده عن سواء السبيل وهو التوحيد والطاعة وما هو العبد فان القرب والبعد عن عوارض
المسافة الحسية فكان اثبات البعد له استعارة تخييلية قرينة للاستعارة بالكناية والظاهر انه شبه العدول عن الحق
الشبيه بالمسافة الحسية والصراط المسلوك فيها حسا بالضلال عن الصراط المستقيم الحسية وشبه التوغل فى ذلك العدول
بالبعد عن المسلك الحسى فعبر عن التوغل فى العدول عن الحق باسم الضلال البعيد مسافة واضيفت المسافة الى الضلال لادنى ملابسة
فان الضلال واقع فى تلك المسافة قوله لمن ضره بكونه معبودا اشارة الى دفع ما يقال كيف نفى النفع والضر عن الاصنام
فى قوله تعالى يدعو من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه واثبتهما فى قوله لمن ضره اقرب من نفعه وتقرير الدفع ان معنى
الاية الاولى ان الكافر لغاية جهله وحماقته يعبد جمادا لا تضر ولا تنفع بنفسه والضرر المثبت للاوثان فى الاية الثانية
ليس ضررها بانفسها ليلزم التناقض بل المراد من ضررها كون عبادتها سببا للضرر وذلك يكفى فى اضافة الضرر اليها
كقوله تعالى انهن اضللن كثيرا من الناس اضاف الاضلال اليهن من حيث كونهن اسبابا للضلال فكذا ههنا نفى الضرر
عنهن اولا بمعنى كونهن فاعلة له واضاف الضرر اليهن فى هذه الاية بمعنى كون عبادتهن سببا للضرر وكذا النفع المضاف
اليهن ليس نفعها فى انفسها بل هو النفع فى زعم العابدين وتوقعهم قوله والزعم قول مع اعتقاد جواب عما يقال كيف يكون
يدعو متعلقا بالابتداء وهو ليس من افعال القلوب وكذا الزعم والتعليق من خصائص افعال القلوب وفيه اشارة على
جواب اخر عن سؤال التناقض تقريره ان نفى الضرر والنفع عن الاصنام حكم من الله تعالى على الكافر المنقلب على وجهه انه يدعو
ويعبد من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه بنفسه ثم حكى عنه انه يزعم اى يقول ويعتقد يوم القيمة حين يرى استضراره بسبب عبادة
الاصنام لمن ضره اقرب من نفعه لبئس المولى وباختلاف الحاكم يندفع التناقض فجملة لمن ضره فى حيز مفعول يدعو الا انه علق
عنه الفعل بلام الابتداء قوله اجراء له مجرى يقول يعنى ان المقام مقام حكاية قول الكافر الا انه وضع يدعو موضع يقول
ليدل على قول فيه صراخ ودعاء فلما كان يدعو الثانى بمعنى يقول متضمنا معنى الدعاء والصراخ كان النافى للضرر والنفع عن الاصنام

هو الله تعالى والمثبت لهما اياها الكافر فاندفع التناقض بهذا الوجه ايضا قوله او مستانفة عطف على قوله واللام متعلقة
ليدعوا كانه قيل جملة قوله لمن ضره فى محل النصب على انها فى حيز مفعول يدعوا او مستانفة لا محل لها من الاعراب فيكون يدعو الثانى
تكريرا للاول تاكيدا له فلا معمول له لا لفظا ولا تقديرا كانه قيل يدعون من دون الله الذى لا يضره ولا ينفعه فعلى هذا يكون قوله ذلك
هو الضلال البعيد جملة معترضة بين المؤكد والمؤكد لان فيها تشديدا وتاكيدا للكلام ويكون قوله لمن ضره كلاما مستانفا
واللام فيه للابتداء ومن موصولة وضره مبتداء واقرب خبره والجملة صلته ولبئس جواب قسم مقدر والقسم المقدر مع جوابه
خبر للمبتداء الذى هو الموصول ثم انه تعالى لما ذكر المشركين المجادلين بالباطل والذين يعبدون الله على حرف وبين مآل امرهم ذكر
المؤمنين المتمكنين على الايمان والاعمال الصالحة وبين ثوابهم فى الاخرة ثم ان الله يفعل ما يريد باهل طاعته من الكرامة واهل
معصيته من الهوان والفضيحة قوله كلام فيه اختصار فان قوله تعالى من كان يظن ان لن ينصره الله فى الدنيا باعلاء كلمته واظهار
دينه وفى الاخرة باعلاء درجته والانتقام ممن كذب يستدعى كلاما يذكر فيه ان الله ينصر رسوله فى الدنيا والاخرة ومنكر ينكر
ذلك حسدا او عداوة ويطمع انه تعالى لا يفعل ذلك ويغيظه حتى يكون هذا الكلام ردا له واقناطا وترغيما وقهرا قوله
وقيل المراد بالنصر الرزق على ان يكون ضمير ينصره راجعا الى من فى قوله تعالى من يظن بناء على ان من حق الضمير ان يرجع الى المذكور
اذا امكن ذلك ومن ذهب الى انه يرجع الى رسول الله صلعم ولم يجر ذكره فى هذه الاية قال قد ذكر فيها ما يدل عليه عم وهو الايمان
المذكور فى قوله ان الله يدخل الذين امنوا فان الايمان لا يتم الا بالله ورسوله فعلى تقدير ان يكون النصر بمعنى الرزق يكون المعنى
ان الارزاق بيد الله لا تنال الا بمشيته ولا بد للعبد من الرضا بقسمته فمن لم يرض برزق الله وليس به صبر واستسلام لما قسم الله
فليبلغ غاية الجزع وهو الاختناق فان ذلك لا يقلب القسمة والسبب الحبل والسماء قيل المراد به سقف البيت بناء على ان كل ما علاك
فهو سماء وقيل المراد به سماء الدنيا والمعنى فليمدد الذى يغيظ الله تعالى ورسوله ويجزعه قلة رزقه فليمدد بحبل الى السماء
المظلة ثم ليقطع به المسافة الخ وعنان السماء جانبها الذى يعترض لك من اقطارها ومن فى قوله تعالى من كان يظن يجوز
ان يكون شرطية وهو الظاهر وان يكون موصولة وفليمدد اما جزاء الشرط او خبر الموصول والفاء لتضمن المبتداء معنى الشرط
وهل يذهبن فى محل النصب على اسقاط الخافض اى فى انه هل يذهبن قوله فليتصور فى نفسه لما دل ظاهر الاية على ان الامر
بالنظر بعد الاختناق وهو غير معقول لان الانسان بعد الاختناق لا يصلح للنظر والتامل حرف الكلام على ظاهره وجعل النظر المامور به
عبارة عن ان يتصور انه فعل ذلك هل يذهب نصر الله وهو سابق على الاختناق كانه قيل فليتامل انه ان فعل ذلك هل يذهب كيده ما
يغيظه واما الفاء فى فلينظر فكانه محمول على التراخى الرتبى ثم انه تعالى لما كان قال وان الله يهدى من يريد اتبعه ببيان من يهديه
ومن لا يهديه فقال ان الذين امنوا الاية وان الثانية مع اسمها وخبرها فى محل الرفع على انه خبر ان الاولى كما فى قولك ان زيدا انه
قائم ان الخبر عنده لكثير والصابئون من صبا الرجل عن دينه اذا خرج عنه الى دين اخر وهم قوم كانوا يعبدون النجوم ويعظمونها
وقال قتادة هم قوم كانوا يعبدون الملئكة وقال مجاهد هم قبيلة بين اليهود والمجوس لا دين لهم والمجوس قيل هم قوم يعبدون النار
وقيل يعبدون الشمس والقمر وقيل اعتزلوا النصارى ولبسوا المسوح وقيل اخذوا من دين النصارى ومن دين اليهود شيئا وهم
القائلون بان للعالم اصلان نور وظلمة قوله يسخر لقدرته ولا يتابى من تدبيره لما دخل كفرة الانس ومردة الجن
والشياطين وسائر الحيوانات والجمادات فى عمومه قوله تعالى من فى السموات وليس فيهم من يسجد بسجود طاعة وعبادة وهو
وضع الجبهة على الارض خضوعا لله تعالى حمل السجود على معنى مجازى يتصور فى كل موجود ممكن وهو كونه منقادا مسخرا
لقدرته ومشيته تعالى ما يحدث فيه من افعاله وتدابيره تشبيها لهذا الانقياد والمطاوعة بالسجود الحقيقى الصادر عن
المكلف واطلاق الاسم السجود على المشبه به على طريق الاستعارة التصريحية الاصلية ثم اشتق من السجود بهذا المعنى لفظ يسجد
فسرت الاستعارة اليه تبعا والرؤية فى الاية بمعنى العلم والمعنى الم تعلم ان الله تعالى ينقاد له المكونات باسرها قوله او يدل
بذلته على عظمة مدبره عطف على قوله يتسخر يعنى ان السجود فى الاية مجاز اما عن المسخرية والانقياد او عن الدلالة على عظمة الملك
المدبر فان السجود الحقيقى انما يكون بطريق الخضوع والتعظيم فيدل لا محالة على العظمة والكبرياء فكذا جميع هذه المذكورات
يدل عليها بالسجود الحقيقى فاطلق عليها اسم السجود قوله وقرئ والدواب بتخفيف الباء وبحذف الباء الاولى كراهة

والمعنى من عظم عليه ذلك وتحرج منه فليبذل له جهده فى ازالة ما يعظم عليه بان يفعل ما يفعله من اشتد غيظه منه

نصره

لا فلان بين البصريين فى ان تدخل على الخبر مع دخولها على المبتداء فيقال ان زيدا انه قائم وفائدته زيادة تاكيد بمضمون الجملة والاية من هذا القبيل منه

قوله بالحكومة بينهم او الجزاء ان المراد بالفصل اما الفصل بالحكم بان هذا محق وذاك مبطل او بالجزاء بان يجمع الجمع فى محل واحد ويجزى كل واحد بما يليق به ويدخله الدار المعدة له منه

التضعيف والجمع بين الساكنين قوله عطف عليها انجوز الخ جواب عما يقال السجود بمعنى المسخرية للقدرة والارادة وبمعنى
الدلالة على عظمة المدبر عام فى حق الناس جميعا فاسناده الى الكثير منهم يكون تخصيصا من غير فائدة وتخصيص الكثير بالذكر يدل
على ان المسند الى الكثير السجود الحقيقى وذلك يستلزم ان يكون لفظ يسجد مستعملا فى المعنيين باطلاق واحد وتقرير الجواب
ان من جوز اعمال اللفظ الواحد فى كل واحد من مفهوميه واسناده باعتبار مفهوميه الى امر وباعتبار مفهومه الاخر الى امر
اخر فلا اشكال عليه لان المسند الى كثير من الناس هو السجود الحقيقى والى الاحاد الباقية وساير المذكورات السجود بالمعنى
المجازى والسجود بهذا المعنى وان صح اسناده الى كثير من الناس ايضا الا ان تخصيص الكثير بالذكر يدل على ان المسند اليهم
سجود مخصوص مغاير للسجود المسند الى الافراد الباقية ومن لم يجوز ذلك الا بجعل قوله وكثير من الناس معطوفا على ما قبله بل
بجعله مبتداء محذوف الخبر او فاعل فعل مضمر وتقدير الاية ولله يسجد من فى السموات والارض ويسجد له كثير من الناس
فيكون السجود الاول بمعنى الانقياد والثانى بمعنى الطاعة والعبادة قوله وان يعطف به اى ويجوز ان يكون قوله
وكثير حق عليه العذاب موصوفا وصفة عطف به على ما قبله ويكون العامل فى جميع المعطوفات بالمعنى العام ومما ذكر من
ان تخصيص الكثير بالذكر يكون لغواح فالجواب عنه ان ذكر الكثير ليس لتخصيص الحكم بهم ونفيه عما عداهم حتى يكون لغوا
باطلا بل المراد بذكره تفصيل الناس الى من هو ساجد بذاته وبظاهره والى من هو ساجد بذاته متمرد بظاهره وبيان ان الكل
ساجد له تعالى بالمعنى العام قوله وقرئ حق بالضم فان حق يستعمل لازما ومتعديا يقال احققت الشئ اى اثبته ثم انه
تعالى لما بين ان الناس قسمان منهم من يسجد ومنهم من حق عليه العذاب ولا شك ان تباين طريق يقين يستلزم جريان
الاختصاص بينهما فذكر الله تعالى كيفية اختصاصهما فقال هذان خصمان قوله ولذلك اى ولكون الخصم صفة الموصوف
مفرد اللفظ مجموع المعنى كالفوج والفريق وكان قوله خصمان فى معنى فوجان مختصمان وكان كل فوج جماعة متكثرة
صح اسناده ما اختصموا الى ضمير الجمع كما فى قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فثنى قوله هذان اعتبار
اللفظ خصمان وجمع اختصموا اعتبار المعناه ولو عكس جاز اعتبار المعنى فقط بان قيل هؤلاء خصمان اختصموا و
اعتبار اللفظ فقط بان قيل هذان خصمان اختصما قوله نيران يحيط بهم احاطة الثياب يعنى ان قوله تعالى ثياب مستعار
للنيران التى يقطعها الله اى يقدرها ويهيئها لهم على مقادير جثثهم تشبيها لها بالثياب الملبوس فى احاطة البدن قوله تعالى
يصهر به اى يذاب صهرت الشئ فانصهر اى اذبته فذاب فهو صهير عن ابن عباس رض انه قال لو سقطت قطرة من الحميم
الذى يصب على رؤس اهل النار على جبال الدنيا لاذابها وعن الحسن ان النار تضربهم بلهبها فترفعهم حتى اذا كانوا فى
اعلاه ضربوا بالمقامع فهووا فيها سبعين خريفا وفى الحديث لو وضعت مقمعة منها فى الارض فاجتمع عليها الثقلان
ما اقلوها قوله النار البالغة فى الاحراق اشارة الى ان الحريق بمعنى المحرق كالسميع بمعنى المسمع والعدول الى صيغة الفعيل
للدلالة على المبالغة قوله غير الاسلوب فانه من تمام فصل الخصومة مقابل لقوله تعالى فالذين كفروا قطعت لهم ثياب
من نار فالاسلوب المناسب له ان يقال والذين امنوا وعملوا الصالحات اعدت لهم جنات قوله صفة مفعول محذوف اى يحلون
فيها كائنا من اساور ا وملبوسا كائنا من اساور وفيه بحث لان حليت وحليت مشددا ومخففا بمعنى واحد لا يتعدى شئ منهما
الا الى مفعول واحد يقال حليت المرأة احليها حليا وحليتها تحلية اذا جعلت لها حليا فكيف يقدر ليحلون مفعولا منصوبا الا
ان يجعل يحلون بمعنى يلبسون فالظاهر ان يجعل من ابتدائية متعلقة بيحلون قوله الا ان يراد المرصعة به اى لا يجوز ان يكون
لؤلؤ المجرور معطوفا على ذهب على ان يكون المعنى ان الاساور قد يكون متخذة من الذهب على ان يكون المعنى من اساور ومنهما
بان يرصع اللؤلؤ فى الذهب وظاهر ان السوار من اللؤلؤ وحده بنظم بعضه الى البعض غاية ما فى الباب ان لا يكون ذلك معهودا
فى زمان المفسرين وقرأ نافع وعاصم بنصب لؤلؤا والباقون بجره وقد ذكر المص وجه كل منهما واختلف فى رسم هذه اللفظة
فى الامام فنقل الاصمعى انها فى الامام لؤلؤ بغير الف بعد الواو ونقل انها ثابتة فى الامام بعد الواو وروى حفص عن عاصم
لؤلؤ بهمزتين وروى ابو بكر عنه لولؤا بقلب الهمزة الثانية واوا وقرئ لوليا بالواو اولا والياء اخرا والاصل لؤلؤا
بهمزتين ابدل كل واحدة منهما واوا فصار اخر الاسم المتمكن واوا قبلها ضمة وهو غير معهود فى كلام العرب الا فى كلمة ففعل

فيهما ما فعل

فيهما ما فعل بادل جمع دلو بان قلبت الواو ياء والضمة كسرة وفعل هذا ايضا من قرأ ليليا بيائين ثم اتبع الواو
الاولى للثانية فى القلب وقرئ ولول بالجر عطفا على المجرور قبله والاصل لؤلؤ ابدلت الهمزتان واوين ثم اعل
اعلال ادل قلبت ضمة اللام كسرة والواو ياء ثم اعل اعلال قاض قوله غير اسلوب الكلام يعنى الظاهر ان يقال ولؤلؤ
وحرير بالجر للفظين او نصبهما على طريق عطف المفرد على المفرد الا انه عدل عنه الى الجملة الاسمية للدلالة على الدوام
والثبات قوله او للمحافظة على هيئة الفواصل فانه لو قيل وحريرا بالنصب لم تكن هيئة الكلمة على هيئة الحديد والحريق
والحميد حال الوقف بخلاف ما لو قيل وحرير بالجر فانه لا تفوت محافظة هيئة الفواصل فهذا التعليل انما يدفع ان يقرأ
وحريرا بالنصب والجر قوله وهو الجنة اى المحمود نفسه والجنة والمحمود عاقبة الحق كانه قيل وهدوا الى صراط الجنة التى
هى المحمود نفسها او الى صراط الحق المحمود عاقبة او الى صراط الله المستحق لذاته الحمد ثم انه تعالى لما فصل الخصومة بين المؤمنين
والكفار ذكر عظم حرمة البيت وعظم كفر هؤلاء فقال ان الذين كفروا قيل نزلت الاية فى ابى سفيان واصحابه حين صدوا رسول الله عم
الحديبية عن البيت فكره عم قتالهم وهو محرم ثم صالحوه على ان يعود فى العام القابل قوله ولذلك اى ولكون قوله
ويصدون لا يقصد به الدلالة على زمان معين من حال او استقبال وانما يراد به مجرد الاستمرار فكانه قيل ان الذين كفروا
ومن شأنهم الصد عن سبيل الله ومثله قوله تعالى الذين امنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله حسن عطفه على الماضى قوله
وقيل هو حال عن فاعل كفروا لم يرض به لان الجملة الحالية اذا كانت فعلية وكان الفعل مضارعا مثبتا امتنع دخول الواو عليه
قال تعالى ولا تمنن تستكثر اى لا تعط حال كونك تعد ما تعطيه كثيرا وما ورد منه على قلة كقول بعض العرب قمت واصك
وجهه وقول من قال • فلما خشيت اظافيرهم • اى اسلحتهم • نجوت وارهنهم مالكا • مؤول بحمل الكلام على حذف المضاف
اى انا اصك وانا ارهنهم فلا يحمل عليه القران العظيم وعلى القولين خبر ان محذوف لدلالة الاية وظاهر كلام المص يدل
على ان موضع تقديره بعد قوله عن سبيل الله وتقدير الخبر قبل تمام الاسم بمتعلقاته لا يخ عنه بعد وقوعه وقد صدره
صاحب الكشاف بعد قوله والمسجد الحرام وفيه انه يستلزم الفصل بين الصفة والموصوف باجنبى وهو خبر ان لان قوله
الذى صفة للمسجد الحرام فيصير نظم التركيب هكذا ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام نذيقهم من عذاب
اليم الذى جعلناه للناس فالظاهر ان موضع التقدير بعد قوله والباد وللزمخشرى ان يجيب عما يتوجه عليه من الاعتراض
بان يقول لا نسلم ان قوله الذى جعلناه صفة للمسجد الحرام حتى يلزم ما ذكر بل هو مقطوع عنه منصوب بتقدير اعنى او مرفوع
بتقدير هو قوله واوله الحنفية بمكة وقالوا المراد من المسجد الحرام الحرم كله كما فى قوله تعالى سبحان الذى اسرى
بعبده ليلا من المسجد الحرام وقد اسرى به من بيت ام هانى واستدلوا على ان اراضى مكة لا تملك بهذه الاية وقالوا انها
لو ملكت لما استوى العاكف فيها والباد فلما استويا ثبت ان سبيلها سبيل المساجد واستدلوا عليه ايضا بقوله عم مكة مباح
لمن سبق اليها وقال الشافعى يجوز بيع دور مكة واجارتها وقال قوله سواء العاكف فيه والباد والمراد به استواؤهما
فى تعظيم حرمته وقضاء النسك فيه واليه اشار المص بقوله وهو مع ضعفه فان وجه الضعف انه لا يلزم
ان يكون المراد بقوله سواء المساواة فى الانتفاع بمنازل مكة ودورها لجواز ان يراد به الاستواء فى تعظيمه والعبادة
فيه بمعنى انه ليس للمقيم ان يمنع البادى من العبادة فيه بالعكس ويؤيده قوله عم يا بنى عبد المطلب من ولى منكم من
امور الناس شيئا فلا يمنعن احدا طاف بهذا البيت وصلى اية ساعة من ليل ونهار واحتج الشافعى على من لا يرخص
فى كراء دور مكة وبيعها بقوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم فقال اضاف الديار الى مالكها او الى غير مالكها وبقوله عم
يوم فتح مكة من اغلق بابه فهو آمن وقال قد اشترى عمر بن الخطاب دار السجن اترى انه اشتراها من مالكها او غير
مالكها وقرأ الجمهور سواء بالرفع وقرأ حفص عن عاصم بالنصب ووجه الرفع كونه خبرا مقدما والعاكف والباد
مبتدأ مؤخرا ووحد الخبر وان كان المبتدأ شيئين لان سواء فى الاصل مصدر وصف به والجملة الاسمية فى محل
النصب على انه مفعول ثان لجعلناه بمعنى صيرناه وقوله للناس متعلق بمحذوف على انه حال من مفعول جعلناه اى
جعلناه كونه معبدا للناس سواء العاكف فيه قوله والا اى وان لم يكن للناس حالا من الهاء بل جعل مفعولا ثانيا

لجعلناه يكون جملة سواء العاكف حالا من حال الموصول والوجه فى انتصاب سواء كونه مفعولا ثانيا او حالا من هاء
جعلناه وللناس هو المفعول الثانى على التقدير فالعاكف مرفوع به على الفاعلية لانه مصدر وصف فهو فى حكم
اسم الفاعل المشتق تقديره جعلناه مستويا فيه العاكف قوله مما ترك مفعوله والتقدير ومن يرد فيه مرادا ما
عادلا عن القصد ظالما نذقه من عذاب اليم وقوله وقرئ بالفتح اى بفتح الياء اى من اتى فيها بالحاد ظالما على ان
الباء للتعدية قوله واذكر اذ عيناه وجعلناه له مباءة المباءة اسم مكان من باء بمعنى رجع واصله التبوئة جعل
المكان مباءة ومقرا ومعناه ههنا جعلنا لابرهيم مكان البيت مباءة اى مرجعا يرجع اليه للعبادة والعمارة وعن الزجاج
معنا بوأنا له هينا له مكان البيت ليبنيه ويكون مباءة له ولعقبه يرجعون اليه ويحجونه لانه كان قد ارتفع
زمان الطوفان بينه الله تعالى بان ارسل ريحا نجوجا فكشف الاساس القديم الا انه لما كان المقصود من التبيين
والتعيين ان يتخذه مقرا ومباءة اتبعه المص قوله وجعلناه له مباءة وبوأ لما كان منقولا من باء بمعنى رجع لقصد
التعدية كان الظاهر ان يقال واذ بوأنا ابرهيم بدون اللام واشار المص بقوله وجعلناه له مباءة الى ان مكان البيت
مفعول به لبوأنا وان يراد اللام مبنى على تضمين بوأنا معنى جعلنا ولم يرض المص بقول من قال اللام زائدة فى
المفعول به ومكان البيت ظرف لما تقرر من ان اللام انما تزاد اذا تقدم المعمول او كان العامل فرعا وشئ منهما
غير متحقق ههنا ولان مكان البيت ظرف معين فحقه ان يتعدى الفعل اليه بكلمة فى روى ان الكعبة الكريمة
بنيت خمس مرات احدها بناها الملئكة اياها قبل ادم وكانت من ياقوتة حمراء ثم رفعت الى السماء ايام الطوفان والثانية
بناء عليه السلام روى انه تعالى لما امر ابرهيم عم ببناء البيت لم يدر اين يبنى فارسل الله تعالى اليه السكينة وهى ريح خجوج
فطوت موضع البيت كالجحفة فكشفت ما حول البيت واظهرت الاساس القديم فبناها عم على اسه القديم والمرة
الثالثة بناها قريش فى الجاهلية وقد حضر رسول الله صلعم هذا البناء وكان عم يومئذ رجلا شابا فلما ارادوا
ان يرفعوا الحجر الاسود اختصموا فيه فاراد كل قبيلة ان يتولى برفعه ثم توافقوا على ان يحكم بينهم اول رجل يخرج
من هذه السكة فكان رسول الله صلعم اول من خرج فقضى بينهم ان يجعلوه فى مربط ثم يرفعه جميع القبائل كلهم
فرفعوه ثم ارتقى هو عم فرفعوه اليه فوضعه فى مكانه وكانوا يدعونه الامين قيل كان بناء الكعبة قبل المبعث بخمس
عشرة سنة والمرة الرابعة بناء عبد الله بن زبير والخامسة بناء الحجاج وهو البناء الموجود اليوم قوله من حيث انه
يضمن معنى تعبدنا جواب عما يقال كيف يكون النهى عن الشرك والامر بتطهير البيت تفسير التبوئة وليس فيها معنى القول
وتقرير الجواب ان فيها معنى القول من حيث انها لا تقصد الا من اجل العبادة فكانه قيل تعبدنا ابرهيم قلنا له لا تشرك بى شيئا
والتعبد فيه معنى القول لان تعبدنا الشيء عبارة عن تصييره كالعبد له فى التكليف بالامر والنهى فكانه قيل كلفنا ابرهيم
ان لا تشرك بى شيئا وطهر قوله او مصدرية ولا يجوز ان يكون مخففة من الثقيلة لان صلة المخففة لا يكون امرا
ولا نهيا ولا غيرهما مما فيه معنى الطلب اجماعا وكذا صلة المصدرية على الاشهر واجاز سيبويه ان يكون صلة المصدرية ذلك
نحو امرته ان قم اى بان قم على معنى بالقيام فالمصدرية التى تنصب المضارع توصل بالفعل الماضى والمضارع والامر والنهى
عنده فكلمة ان فى الاية الكريمة يجوز ان يكون مصدرية موصولة بالنهى مجرورة المحل بلام علة مقدرة متعلقة بمحذوف
والمعنى فعلنا ذلك لئلا تشرك كما كان قولك امرته ان قم بمعنى امرته بان يقوم الا ان الظاهر على هذا الوجه ان يقال ان لا
يشرك بياء الغيبة وقد قرئ به ووجه قراءة العامة بالتاء ان يكون الكلام من قبيل الالتفات من الغيبة الى الخطاب
فظهر بما ذكرنا انه يجوز ان يكون كلمة ان فى الاية مصدرية ناصبة مع كون لا تشرك مجزوما بلا الناهية وكان المعنى
بوأنا له مكان البيت وفعلنا ذلك لئلا تجعل لى شريكا فى العبادة ولا يشرك بى وطلب وجهى مرضاتى غرضا اخر فى بناء
البيت قوله ولعله عبر عن الصلوة باركانها وهى القيام والقعود والسجود اختار ان المراد بالقائمين المصلون لان المصلى
لا بد وان يكون فى صلوته جامعا بين القيام والركوع والسجود وروى عن ابن عباس رض انه قال المراد بالقائلين المقيمون بالبيت
فيكون المراد بالطائفين من يطوف به وهو افاقى غير مقيم هناك قوله وقرئ واذن بالمد وتخفيف الذال بمعنى علم ويتعدى قوله

فى الناس

فى الناس اذ كان ينبغى ان يقال اذن الناس بدون فى لانه يتعدى بنفسه وذهب اكثر المفسرين الى ان المأمور
بالنداء هو ابرهيم وقال انه عم لما فرغ من بناء البيت قال الله تعالى اذن فى الناس بالحج قال يا رب وما يبلغ صوتى قال الله
عليك الاذان وعلى البلاغ فصعد ابرهيم الصفا وفى رواية ابا قبيس وفى اخرى على المقام فارتفع المقام حتى
صار كطول الجبال فادخل اصبعيه فى اذنيه واقبل بوجهه يمينا وشمالا وشرقا وغربا وقال يا ايها الناس الا ان ربكم
قد بنى بيتا وكتب عليكم الحج الى البيت العتيق فاجيبوا وحجوا بيته الحرام ليثيبكم به الجنة ويجيركم من النار فسمعه
اهل ما بين السماء والارض فما بقى شئ سمع صوته الا اقبل يلبى ويقول لبيك اللهم لبيك قيل فاول من اجابه اهل اليمن
فهم اكثر الناس حجا وقال مجاهد من اجاب مرة حج مرة ومن اجاب مرتين او اكثر يحج مرتين او اكثر بذلك المقدار
قوله تعالى رجالا على الحال وعلى كل ضامر عطف عليها كانه قيل رجالا وركبانا والضمور الهزال يقال ضمر يضمر ضمورا
وروى عن ابن عباس انه قال سمعت رسول الله صلعم يقول للحاج بكل خطوة يخطوها راحلة سبعين حسنة وللحاج
الماشى بكل خطوة يخطوها سبعمائة حسنة من حسنات الحرم قال قيل وما حسنات الحرم قال الحسنة بمائة قال مجاهد
حج ابرهيم واسمعيل ماشيين وكانا اذا قربا من الحرم خلعا نعالهما والكاف فى ياتوك ضمير ابرهيم عم فان من اتى الكعبة
حاجا فكانه قد اتى ابرهيم لانه يجيب نداءه ونون ياتين ضمير كل ضامر لانه فى معنى الجمع اذ المعنى على ضوامر من جماعة
الابل قوله او استيناف عطف على قوله صفة للرجال لما قال اولا واذن فى الناس بالحج ياتوك رجالا استانف
فقال ياتين من كل فج عميق وقوله تعالى ليشهدوا يجوز ان يتعلق بقوله واذن وان يتعلق بقوله ياتوك حالا واختلفوا
فى المنافع فحملها بعضهم على منافع الدنيا وهى ان يتجروا فى ايام الحج وحملها بعضهم على منافع الاخرة وهى العفو والمغفرة
وبعضهم حملها على الامرين جميعا وهو الاولى قوله وقيل كنى بالذكر عن النحر لكون الذكر من لوازم نحر المسلمين وهو
معطوف على ما قبله من حيث المعنى فانه اختار ان قوله ويذكروا اسم الله لمن يذكر لينتقل منه الى الملزوم وانما ذكر
ليدل على ايجاب الذكر عند اعداد الهدايا والضحايا حمل الذكر على التسمية على الذبائح مع ان غير ذى الحجة يكثر
فيها ذكر الله تعالى بالتلبية والتكبير لانه ذكر بعده على ما رزقهم من بهيمة الانعام والذكر على الانعام هو التسمية
على نحرها قال الحسن وقتادة ومجاهد الايام المعلومات هى ايام العشر من ذى الحجة وقيل لها معلومات للحرص على
علمها بحسابها لكون وقت الحج فى اخرها والايام التشريق وهو اختيار الشافعى وابى حنيفة وعن ابن عباس فى رواية عنه
ان الايام المعلومات ايام الحج وهى يوم عرفة والنحر وايام التشريق وقيل هى ايام النحر وهو قول ابى يوسف ومحمد رحمهما الله
بقرينة ما ذكر بعده وهو قوله تعالى على ما رزقهم من بهيمة الانعام والذكر على الانعام يدل على التسمية على الذبائح
والجواب عن هذا لمن قال بالاول ان اليوم العاشر منها من ايام النحر وهو افضل وكلمة فى لمطلق الظرفية فلا تقتضى
الاستغراق والبهيمة اسم لكل ذات اربع فى البر والبحر فبينت بالانعام وهى الابل والبقر والضان والمعز لان الهدى
والذبيحة لا يكونان من غيرها قوله وازاحة لما عليه اهل الجاهلية فانهم ما كانوا ياكلون من ذبائحهم ترفعا
على الفقراء فاعلم الله تعالى ان ذلك جائز ان شاء اكل وان شاء لم ياكل وقيل انه امر ندب لما فيه من مخالفة الكفار ومواساة
الفقراء واستعمل للتواضع والبائس الذى اصابه بؤس اى شدة والفقير الذى اضعفه الاعسار وهو ماخوذ من
فقار الظهر فالبائس الشديد الفقر والفقير المحتاج الذى ليس له غنى وعن ابن عباس البائس الذى ظهر بؤسه فى ثيابه
وفى وجهه والفقير الذى لا يكون كذلك بان تكون ثيابه نقية ووجهه وجه غنى اتفق العلماء على ان الهدى ان كان
تطوعا كان للمهدى ان ياكل وكذلك اضحية التطوع لما روى انه عم ساق فى حجة الوداع مائة بدنة فنحر منها
ثلثا وستين بدنة بنفسه ونحر على رض ما بقى ثم امر رسول الله صلعم ان ياخذ بضعة من كل بدنة فتجعل فى قدر ففعل
ذلك وطبخت فاكلا من لحمها وحسيا من مرقها وكان هدى تطوع واختلفوا فى الهدى الواجب هل يجوز للمهدى ان ياكل منه شيئا
مثل دم التمتع والقران والنذور والكفارات والدماء الواقعة جبرا للنقصان والتى وجبت بافساد الحج وفواته
وجزاء الصيد فذهب قوم الى انه لا يجوز للمهدى ان ياكل شيئا منها ومنهم الشافعى رحم وذهب الحنفية الى انه ياكل

من دم التمتع والقران لكونهما دم الشكر لا دم الجناية ولا يأكل من واجب سواهما قوله ثم ليقضوا تفثهم بيان
التفث الوسخ يقال للرجل ما اتفثك وما ادرنك اى ما اوسخك وان قضاءه ازالته واذهابه فان الحاج اشعث اغبر
وكل ما يستقذر من الشعث وطول الظفر ونحوهما تفث فيزيل جميع ذلك عند الاحلال والخروج من الاحرام فيحلق
رأسه ويقص شاربه ويقلم اظفاره وينتف ابطه ويحلق عانته ويدهن رأسه والمراد بنذورهم ما نذروه من اعمال
البر في ايام الحج فان الرجل اذا حج او اعتمر فقد يوجب على نفسه من الهدى وغيره ما لولا ايجابه لم يكن الحج يقتضيه وقيل المراد
بها ما اوجبه الدخول في احرام الحج من انواع المناسك التى تجب بالدخول فى الحج سميت نذورا تشبيها للايجاب بطريق
الفعل بالايجاب قولا وان كان على الرجل نذر مطلقة فالافضل ان يتصدق بها على اهل مكة قوله طواف الركن اعلم
ان طواف الحاج ثلثة الاول طواف القدوم وهو ان من قدم مكة يطوف بالبيت سبعا يرمل ثلثا من الحجر الاسود الى ان ينتهى
اليه ويمشى اربعا ثم يصلى ركعتين ثم يطوف بين الصفا والمروة سبعا وهذا الطواف سنة لا شئ على تاركها والثانى طواف
الافاضة يوم النحر بعد الرمى والحلق ويسمى ايضا طواف الزيارة وهو ركن لا يحصل التحلل عن الاحرام ما لم يأت به عن عائشة
رض قالت حاضت حفصة رض ليلة النفر فقالت ما اُرانى الا حابستكم فاخبر م بذلك فقال عقرى حلقى اطافت يوم النحر
قيل نعم قال فانفروا فثبت بهذا انها لم تطف يوم النحر طواف الافاضة لا يجوز لها ان تنفروا والطواف الثالث طواف
الوداع لا رخصة لمن اراد مفارقة مكة الى مسافة القصر فى ان يفارقها حتى يطوف بالبيت سبعا فمن تركه فعليه دم الا
المرأة الحائضة فانه يجوز لها ترك طواف الوداع ثم ان الرمل يختص بطواف القدوم ولا رمل فى طواف الافاضة
والوداع قوله اى الامر ذلك اى ذلك من قوله تعالى واذ بوأنا لابرهيم الى قوله وليطوفوا بالبيت العتيق فان هذه
الاية مشتملة على الاحكام المأمور بها والمنهى عنها قوله احكامه واحكام الله تعالى خطابه المتعلق بافعال المكلفين
بالايجاب والتحريم ونحوهما وسائر ما لا يحل هتكه من نحو البيت الحرام والمسجد الحرام ونفس الحرام والاحرام والهتك
خرق الستر عما وراءه والحرمة بهذا المعنى يعم جميع ما لا يحل هتكه وقد يخص بالحرم وجميع التكاليف المتعلقة بالحج
وقد يخص بالحرمات الخمس التى من جملتها المحرم حتى يحل والحرمة بهذا المعنى وان كانت اخص من الحرمة بالمعنى الاول
الا انها اعم من الحرمة بالمعنى الثانى لتناوله ما ليس من قبيل التكاليف المذكورة وقوله عند ربه يدل على الثواب المؤخر لانه
لا يقال عند ربه فيما حصل من الخيرات قوله اى المتلو عليكم تحريمه اشارة الى ان ما موصولة وان ما اسند اليه يتلى محذوف
وان الاستثناء متصل لكون المستثنى عبارة عما حرم من الانعام بعارض ولا شك فى دخوله فى المستثنى منه قبل الاستثناء قال تعالى فى
سورة المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة
وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وان تستقسموا وقال فى اولها احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم
غير محلى الصيد وانتم حرم ووجه انتظام الاية بما قبلها انه تعالى لما حث على تعظيم حرماته التى من جملتها قوله غير محلى
الصيد وانتم حرم جاز ان يذهب الوهم الى ان الاحرام اذا حرم الصيد المباح قبله يحرم الانعام ايضا فبين الله تعالى
ان الحرام لا يحرم الانعام فهى محللة للمحرم كما تحل لغيره ثم استثنى منها ما حرم لعارض وفرع الامر بالاجتناب عن الاوثان
وقول الزور على قوله ومن يعظم حرمات مع كون الاجتناب عنهما داخلا فى تعظيم حرماته للتنبيه على ان التوحيد
وصدق القول من اعظم الحرمات وجمع الشرك وقول الزور فى سلك واحد لان الشرك فى باب الزور بل هو رأسه فان
المشرك يزعم ان الوثن يحق له العبادة وكان اهل الجاهلية يقولون فى تلبيتهم لبيك لا شريك لك الا هو لك تملكه وما ملك
فكانه قيل فاجتنبوا عبادة الاوثان التى هى رأس الزور واجتنبوا قول الزور كله ولا تقربوا شيئا منه فما ظنك
بشئ من قبيله عبادة الاوثان واشار المص الى وجه ارتباط قوله واحل لكم بهيمة الانعام الى قوله قول الزور بقوله
كانه لما حث على تعظيم الحرمات اتبعه قوله واحلت لكم الانعام ردا لما كانت الكفرة عليه من تحريم البحاير والسوايب
واتبعه ايضا قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان ردا لتعظيمهم الاوثان واتبعه قوله واجتنبوا قول الزور ردا
لافترائهم على الله بانه حكم بذلك قوله وقيل شهادة الزور عطف على قوله تعميم بعد تخصيص فانه بدل على المراد

بالقول الزور ما يعم قول منحرف مصروف عن الواقع سواء كان من قبيل الشهادة او لا روى عنه انه صلى الصبح
فلما سلم قام قائما واستقبل الناس بوجهه الكريم وقال عدلت شهادة الزور الاشراك بالله ثلث مرات وتلا هذه
الاية قوله طوح به اى جعله تائها يرمى به ههنا وههنا الجوهرى طوحه اى توهه وذهب به ههنا وتطوح فى
البلاد اى رمى بنفسه ههنا وههنا قوله ويجوز ان يكون من التشبيهات عطف على ما قبله من حيث المعنى فان
ما ذكره اولا يدل على انه من قبيل التشبيه المفرق حيث اشار الى ان كل واحد من طرفى المشبه والمشبه به امور متعددة
شبه كل واحد مما فى طرفى المشبه بكل واحد مما فى طرف المشبه به والذى فى طرف المشبه هو الايمان والمشرك
والاهواء والشيطان والذى فى طرف المشبه به السماء والساقط من السماء والطير المختطفة والريح شبه الايمان فى
علوه بالسماء وشبه المشرك المتمكن من الايمان والقادر عليه بفطرته الاصلية بالذى صعد السماء وسقط منها
فى بعض المهاوى والمتلفة ثم جوز ان يكون من التشبيهات المركبة ومعنى كون التشبيه مركبا ان يقصد الى عدة اشياء مختلفة
فتنتزع منها هيئة وتجعلها مشبها او مشبها به ولهذا اصرح صاحب المفتاح فى تشبيه المركب بان كلا من المشبه و
المشبه به هيئة منتزعة فما فى الاية ان كان من قبيل التشبيه المركب جعل المشبه المشرك بالله تعالى والمشبه به من خر
من السماء فعند ذلك اختطفته الطير او عصفت به الريح فى مكان سحيق وكلا هم الحرف فى التشبيه مركبا اما المشبه به فظا
واما التشبيه فلان المشرك من ترك الايمان بالله تعالى واشرك به فان قلت ينبغى ان السماء والطير والريح استعارة
للاكتفاء فيها بذكر المشبه به قلت قد دخلت اداة التشبيه فى مجموع قوله خر من السماء والاستعارة انما يكون اذا كان
الكلام خلوا عن التشبيه قوله تعالى ومن يعظم من شعائر الله اعرابه ذلك ههنا كاعراب ذلك المتقدم اى الامر والشان
ما ذكر من ان تعظيم حرمات الله خير وان الاجتناب عما ذكر من الاشراك وقول الزور لازم لهم لا محيص عنه والشعائر
جمع شعيرة وهى العلامة من الاشعار وهو الاعلام والشعور العلم واختلف فى شعائر الله فقال بعضهم يدخل
فيه كل عبادة يتقرب بها الى الله تعالى كصيام ودعاء وذبيحة وطواف ورمى لان كل ذلك من اعلام دينه تعالى
ويؤيد هذا القول قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله بمن التبعيضية وقيل المراد به العبادات المتعلقة
بالحج ومواضع نسكه فان كل ذلك اعلام الحج وقيل المراد به الهدى خاصة وسمى البدن شعيرة من حيث انها تشعر بان يطعن
فى اسنامها من الجانب الايمن او الايسر حتى يسيل الدم فيعلم انها هدى فلا يتعرض لها فهى من جملة معالم الحج بل من
اظهرها واشهرها علامة وهذا القول اوفق لظاهر قوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق فان ظاهره يدل على ان
للمهدى ان ينتفع بهديه الى وقت النحر بان يركبه اذا احتاج اليه ويشرب لبنها ويأخذ وبرها وان امكن ان يكون المعنى
لكم فيها اى التمسك بها منافع الى اجل ينقطع التكليف عنده والبرة الحلقة التى تكون فى انف البعير والنجيبة الناقة
الكريمة روى ان عمر رضى سأل رسول الله صلعم ان يبيع تلك النجيبة ويشترى بثمنها بدنا فنهاه عن ذلك وقال بل اهدها
وكان ابن عمر يسوق البدن مجللة بالقباطى اى بثياب قبطية وهى ثياب بيض رقاق من كتان يتخذ بمصر فيتصدق
بلحومها وبجلالها والقبط اهل مصر قوله فحذف هذه المضافات والعائد الى من هذه العبارة يقتضى ان يكون
التقدير فان تعظيمها منه افعال ذى التقوى بزيادة كلمة منه ولم اجد تلك الكلمة فيما عندى من النسخ ولعلها سقطت
من الناسخين اذ لا بد منها بناء على ان الجملة الجزائية لا بد من اشتمالها على ما يربطها باسم الشرط وقيل عمومه ذوى تقوى
القلوب يغنى غناء الضمير فهو المراد بقوله والعائد الى من غاية ما فى الباب انه تعرض لحذفه بهذه العبارة مع دخوله
فى جملة المضافات المحذوفة للتنبيه على انه احتيج الى تقديره لفائدتين احديهما فائدة الربط والاخرى فائدة تعيين
اصحاب الافعال فان المقام يقتضى تقدير كل واحد من المضافات المقدرة مع قطع النظر عن فائدة الربط اما الحاجة
الى تقدير التعظيم المضاف الى الضمير الشعائر فلان المقصود من ايراد الجملة الشرطية الحث على تعظيم الشعائر والتحريض
عليه واما الحاجة الى تقدير المضافين الاخرين فلان المعنى ان تعظيمها بعض افعال ذوى التقوى فان المتقى فى عرف
الشرع عبارة عن المتوقى عن كل ما يأثم من ارتكاب المحرمات وترك الواجبات ومن لم يتوق عن شئ منها لا يكون متقيا عرفا

ضرورة ان الكل ينتفي بانتفاء الجزء اي جزء كان وليس المعنى ان تعظيمها صادر ناش من تقوى القلوب حتى يرد ما يقال
ما ذكر تقدير المضاف انما يحتاج اليه على تقدير ان يجعل كلمة من على التبعيض فانها ان جعلت للابتداء لم
يحتج الى تقدير الالفاظ المذكورة اذ المعنى فان تعظيمها ناش من تقوى القلوب اى من تقوى قلوبهم على ان اللام
بدل من المضاف اليه على ما ذهب اليه الكوفيون فلما كان الالف واللام بدلا من الضمير حصل الربط وتم المعنى
قوله لكم فيها اى فى الشعائر التى هدايا المشعرة ليعرف انها هدى منافع دنياوية الى ان تنحر عند الشافعى رح
فانه جوز للمهدى ان ينتفع بلبس الهدى وصوفه وركوب ظهره الى ان ينحر وذهب اكثر المفسرين الى ان المهدى
انما يجوز له ذلك قبل ان يسميها هديا ويقلدها فاذا سماها هديا انقطعت المنافع بعد ذلك وهو قوله تعالى
الى اجل مسمى فان المهدى لو ملك منافع الهدى لجاز له ان يوجرها للركوب وليس له ذلك اتفاقا وفيه ان مولى ام
الولد يملك الانتفاع بها وليس له ان يبيعها فلم لا يجوز ان يكون الهدى كذلك لا يملك المهدى بيعها واجارتها ويملك
ان ينتفع به **قوله** ثم وقت نحرها منتهية الى البيت اشارة الى ان المحل اسم زمان بتقدير المضاف بمعنى وقت
نحرها اى وقت حلول نحرها ووجوبه لان المحل مشتق من حل الدين اذا وجب ومحلها معطوف على قوله منافع والى
ان قوله تعالى الى البيت حال من ضمير فيها والعامل فى الحال الاستقرار الذى تعلق به كلمة فى فالمعنى ثم بعد تلك المنافع
هذه المنفعة العظمى وهى وقت نحرها حال كونها منتهية الى البيت العتيق اى الى الحرام الذى هو فى حكم البيت فان
المراد به الحرم كله كما فى قوله تعالى فلا تقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا اى الحرم كله فان البيت وما حوله من مكة
تنزهت عن اراقة دماء الهدايا وجعل منى منحرا ولا شك ان الفائدة التى هى اعظم المنافع الدينية فى الشعائر هى نحرها
خالصا لله تعالى وجعل وقت وجوب نحرها فائدة عظيمة مبالغة فى ذلك فان وقت الفعل اذا كان فائدة جليلة فما ظنك
بنفس الفعل **قوله** وهو على الاولين اى قوله تعالى لكم فيها منافع الاية على ان يكون المراد بشعائر الله جميع ما يتقرب
به الى الله تعالى من معالم الدين وعلى ان يراد به فرايض الحج ومواضع نسكه المعلمة بعلامات يستدل بها على الاعمال
الواقعة فيها **قوله** متعبدا وقربانا مصدران بمعنى التعبد والتقرب اى جعلنا لكل امة ضربا من التعبد والتقرب
والمراد به اراقة الدماء لوجه الله تعالى والمعنى شرعنا لكل امة مؤمنة ان ينسكوا له تعالى يقال نسك ينسك نسكا
ونسوكا ومنسكا بفتح السين اذا ذبح القربان وقرئ بكسر السين وهما لغتان فى المصدر والفتح اكثر فيه ويجوز
ان يكون بالكسر موضع النسك او وقته **قوله** وفيه تنبيه اى فى تبيين البهيمة باضافتها الى الانعام تنبيه على ان البهايم
التى ليس من الانعام كالخيل والبغال والحمير لا يجوز ذبحها فى القرابين **قوله** فان الاخبات صفتهم علة لتفسير المخبتين
باحد التفسيرين يعنى ان الخبت هو المطمئن من الارض وحقيقة المخبت من صار فى خبت من الارض تقول اخبت الرجل
اذا صار فى الخبت ولما كان الاخبات من لوازم التواضع والاخلاص صح ان يجعل كناية عنهما **قوله** وقرئ المقيمين
الصلوة باثبات النون ونصب الصلوة على الاصل فان الاصل فى جميع اسماء الفاعلين ثبوت النون ونصب مفعولها
وسقوط النون حال اضافتها الى معمولها لايثار الخفة الا ان قراءة العامة خبر لفظ الصلوة واسقاط نون المقيمين
باضافته اليها وقرئ بحذف النون ونصب الصلوة بجعل النون مقدرة وكون حذفها بمجرد التخفيف ودفع الثقل
الحاصل بسبب طول الصلة مع الموصول لا لموجب من اضافة ونحوها كما حذفها الشاعر فى قوله • الحافظو عورة
العشيرة • لا يأتيهم من ورائهم نطف اى تلطخ عيب والعامة على نصب البدن على الاشتغال ورجح النصب لتقدم
جملة فعلية على جملة الاشتغال وعلى تسكين الدال ايضا وقرئ بضمها ايضا واختار المص ان الضم هو الاصل وان
التسكين تخفيف من المضموم ويحتمل ان يكون السكون ايضا على ان يكون البدن جمع بادن كبازل وبزل والبدنة
اسم يقع على الابل والبقر عند ابى حنيفة واصحابه رحمهم الله لاشتمالها على البدانة وقيل البدنة فى اللغة اسم
للابل خاصة وانما صارت فى الشريعة متناولة للابل والبقر لانه عم لحوق البقر بالابل فى الاجزاء عن سبعة فلما اخذ
البقر حكم الابل اطلق اسم البدنة عليها فى الشريعة لا لكون اللفظ حقيقة لغوية فى كل من الجنسين والمص جعل قوله عم

البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة دليلا على ان اسم البدنة مختص بالابل ويدل عليه الاية ايضا وهى قوله تعالى
فاذا وجبت جنوبها فان هذا الوصف مختص بالابل لان البقر يضجع ويذبح كالغنم والتى تنحر قائما هى الابل **قوله**
ومن رفعه اى وقرئ والبدن مرفوعا على الابتداء فيكون الجملة التى بعده فى محل الرفع على الخبرية وقوله تعالى من شعائر الله
فى محل النصب على انه مفعول ثان للجعل بمعنى التصيير واضيف الشعائر الى اسم الله تعالى تعظيما لها كبيت الله وقوله
تعالى لكم فيها خير حال من مفعول جعلناها **قوله** اللهم منك واليك اى عطاء منك ونتقرب بها اليك وقوله
تعالى فاذكروا اسم الله عليها قيل فيه حذف اى اذكروا اسم الله على ذبحها ونحرها **قوله** قائمات يعنى ان قوله صواف
كناية عن كونها قائمات لان قيام الابل يستلزم ان تصف يديها وارجلها **قوله** وقرئ صوافن والصوافن انما
يستعمل فى الخيل كقوله تعالى الصافنات الجياد فيكون استعماله فى الابل استعارة **قوله** وصوافنا بالتنوين اصله
صوافن فلما وقفت عليها قلت صوافنا وقد يحذف تلك الالف ويعوض عنها التنوين كما فى اقلى اللوم عاذل والعتابا
اصله والعتابا وهذا التنوين يسميه النحويون تنوين الترنم **قوله** وصواف بالكسر والتنوين اصله صوافى فاسكن
الياء على لغة من يسكن الياء مطلقا ثم حذفت اكتفاء بالكسرة مع ثقل الجمع ثم عوض التنوين عنها كما فى جوار دفعا وجرا
قوله سقطت على الارض يقال وجب الحائط يجب وجبة اذا سقط والمعنى فاذا ماتت حل لكم الاكل منها والاطعام
وقدم ان هذه التوسعة تختص بهدى المتطوع والشكر دون الجناية والكفارة والقانع الذى يقنع بما تيسر ويجلس
فى بيته ولا يسأل عز القناعة باب حد علم والمعتر الذى يعتريك ويسألك ويأتيك بالسلام ويريك وجهه ولا يسألك
قوله او السائل عطف على قوله الراضى بما عنده روى عن ابن عباس رض انه قال القانع الذى يسأل ومصدر
قنوع من باب فتح قال الشاعر • العبد حر ان قنع والحر عبد ان قنع اقنع • ولا تقنع فما شئ يشين سوى الطمع **قوله**
وقرئ القنع بغير الف قال صاحب الكشاف القنع هو الراضى لا غير يعنى ان القنع هو الراضى بما عنده من القناعة لا من
القنوع بخلاف القانع فانه مشترك بين المعنيين والكاف فى قوله كذلك صفة مصدر محذوف اى سخرناها لكم مع
عظمها وقوتها تسخيرا مثل ما وصفنا من حالها وقت النحر صوافا وصوافن من الله تعالى على عباده بذلك التسخير
وطلب منهم الشكر عليه حيث قال لعلكم تشكرون لما بين الله تعالى ان البدن المشعرة او المقلدة من جملة شعائر الله
لدين وامر بذكر اسم الله على نحرها صواف وبالاكل منها واطعامها بين ان المعتبر فى نحرها ليس مجرد اراقة دمائها واطعام
لحومها بل المعتبر ما يصحب ذلك من التقوى الذى يدعو الى تعظيم امر الله والتقرب اليه والاخلاص له فقال تعالى لن ينال الله
لحومها الاية وهذا وجه انتظام الاية بما قبلها وقيل وجه انتظامها كان اهل الجاهلية **قوله** وقيل هو التكبير اه
اى وقيل المراد بالتكبير ههنا الشكر على ما انعم عليهم من الهداية لدينه ومعالم حجه ونسكه والمعنى اشكروا الله بان
تكبروا وتهللوا عند الاحلال او الذبح فاختصر الكلام بان ضمن التكبير معنى الشكر وعدى تعديته بعلى وختم الله تعالى
افعال الحج بقوله وبشر المحسنين وهم الذين يعبدون الله تعالى كانهم يرونه يبتغون فضله ورضوانه لا يحملهم على ما يأتونه
ويذرونه الا هذا الابتغاء وامارة ذلك ان لا يستثقل ولا يتبرم بشئ مما فعله او تركه والمقصود منه الحث والتحريض على
استصحاب معنى الاحسان فى جميع افعال الحج ونحوه قوله تعالى ان الله يدافع عن الذين امنوا متصل بقوله ان الذين كفروا ويصدون
عن سبيل الله والمسجد الحرام اوعد الكفرة الذين يصدون عن الجهاد والهجرة وعن المسجد الحرام وفرع عليه بيان اعمال الحج ومناسكه
وما فيه من منافع الدنيا والاخرة انتقل الى ذكرها المؤمنين مع الكفرة الذين يصدونهم عن طاعة الله تعالى وبشر المؤمنين
باعلائهم على الكفار واخبر انه يدفع عنهم غائلة المشركين وعلل ذلك بان الكفار خوانون فى امانة الله حيث اهلكوا
انفسهم بان كفروا بالله ورسوله فاى خيانة اعظم منه ومن ذكر غير اسم الله وتقرب الى الاصنام بذبيحته الا يكون
كفورا لنعمته فكيف ينصرهم ويتركهم على ما كانوا عليه من اذى المؤمنين ومن قرأ ان الله يدافع ولولا دفاع الله الناس
اختار صيغة المفاعلة للدلالة على المبالغة فى الدفع كما يبالغ من يغالب فيه لان فعل المغالب يكون اقوى وابلغ وقوله
اذن للذين اشارة الى ان قتال الكفار بغير اذن الله لا يجوز لما وكز موسى عم القبطى الكافر وقتله قال هذا من عمل الشيطان

لانه ما كان مأذونا من الله تعالى فى ذلك والباء فى قوله بانهم ظلموا متعلق بقوله اذن لما بين انهم انما اذنوا فى
القتال لاجل انهم ظلموا فسر ذلك الظلم بقوله للذين اخرجوا من ديارهم بغير حق اى اخراجا بغير موجب يستحق الخروج به
فالحق مصدر قولك حق الشئ يحق بالكسر اى وجب واستحققته اى استوجبته وانتفاء الوجوب لما كان بانتفاء الموجب
قال المص بغير موجب **قوله** فى نيف وسبعين النيف ويشدد يقال عشرة ونيف وكل ما زاد على العقد وهو نيف حتى يبلغ
العقد الثانى قيل نسخت هذه الاية سبعين اية امر فيها بالصبر والصفح لانها اول اية نزلت فى الاذن بالقتال وقوله
الذين اخرجوا فى موضع الجر على انه بدل او صفة لقوله الذين يقاتلون ويجوز ان يكون فى موضع النصب على المدح وفى
موضع الرفع على انه خبر مبتدء محذوف **قوله** وقيل منقطع المعنى لكن بقولهم ربنا الله وحده وهذا يوجب تعظيمهم
وتقريرهم فى ديارهم دون الاخراج والتقريب فان الا فى الاستثناء المنقطع يكون بمعنى لكن ثم انه تعالى بعد ما بين سبب الاذن
بقوله بانهم ظلموا الى علة اخرى للاذن فقال ولولا دفع الله الناس اى ولولا ان الله تعالى اذن للمجاهدين فى قتال اعداء
الدين لانقطعت وخربت المتعبدات امتن سبحانه وتعالى على المؤمنين بدفع غائلة المشركين عنهم وبين ان عادته بحفظ دينه
بان يأذن لاهل دينه فى مجاهدة الكفار وانه لولا ذلك لاستولى المشركون على اهل الملل المختلفة فى ازمنتهم وعلى متعبداتهم
فهدموها ولم يتركوا للنصارى بيعا ولا لرهبانهم صوامع ولا لليهود صلوات اى كنايس وللمسلمين مساجد ولغلب المشركون
فى زمان محمد صلعم على المسلمين وعلى اهل الكتاب الذين فى ذمتهم وهدموا متعبدات الفريقين والصوامع جمع صومعة يتعبد
به الرهبان وينفردون فيه لاجل العبادات والبيع جمع بيعة وهى كنايس النصارى التى يبنونها فى البلدان ليجتمعوا فيها لاجل
العبادة والصوامع لهم ايضا الا انهم يبنونها فى المواضع الخالية كالجبال والصحارى للتجرد للعبادة والصلوات لليهود
ولا بد من تقدير مضاف ليصح تسلط الهدم عليها اى مواضع صلوات او من تضمين هدمت يعنى عطلت وقيل هى كلمة معربة
اصلها بالعبرانية صلوثا بالمثلثة وهى فى لغتهم بمعنى المصلى فلا حاجة الى تقدير المضاف وقدم ما سوى المساجد عليها
فى الذكر لكونها اقدم فى الوجود بالنسبة اليها **قوله** وصف للذين اخرجوا وقيل بدل فعلى الاول يكون مجرور المحل وعلى
الثانى يكون فى محل النصب **قوله** ثناء قيل بلاء اى وقوع الضيع الحسن الذى هو البلاء الحسن قال الجوهرى والبلاء
الاختبار يكون بالخير والشر يقال ابلاه الله بلاء حسنا وابليته معروفا قال زهير جزى الله بالاحسان ما فعلا بكم وابلاهما
خير البلاء الذى يبلو اى خير الضيع الذى تختبر به عباده **قوله** وفيه دليل اى ثناء المهاجرين قيل يحدثوا من الخير ما
احدثوا ووجه الاستدلال بهذه الاية على امامة الائمة الاربعة رضى الله تعالى عنهم انه تعالى وصف المهاجرين بانه ان مكنهم
فى الارض واعطاهم السلطنة ونفاذ القول على الخلق اتوا بالامور الاربعة وهى اقامة الصلوة وايتاء الزكوة والامر
بكل معروف والنهى عن كل منكر ثبت ان الله تعالى مكن الائمة الاربعة فى الارض واعطاهم السلطنة عليها فوجب كونهم آتين
بهذه الاربعة والا لزم الخلف فى مقاله تعالى واذا كانوا آتين بكل معروف وناهين عن منكر وجب ان يكونوا على الحق
فمن هذا الوجه دلت هذه الاية على امامتهم **قوله** تسلية له فانه قد سبق ما يدل على ايذاء المشركين اياه بان
كذبوه وحملوه مع من امن به على ان يخرجوا من ديارهم بغير حق ثم بين انه اذن للمظلومين فى مقاتلتهم وضمن له النصرة
عليهم واكد ذلك بقوله ولله عاقبة الامور فلذلك كان المقام مقام التسلية فسلاه بقوله فقد كذبت قوم نوح نبيهم
نوحا وعاد هودا وثمود صالحا وقوم ابرهيم ابرهيم وقوم لوط نبيهم لوطا واصحاب مدين شعيبا عليهم السلام ثم قال
فقد اعطيت هؤلاء الانبياء جميع ما وعدتهم من النصرة على اعدائهم والتمكين لهم فى الارض واخذ كل واحد من المكذبين
بعقوبة مختصة بهم فكيف كان نكير اى انكارى وهذا استفهام معناه التقرير بقوله كيف نكرت عليهم بما فعلوا من التكذيب
ثم انه تعالى اجمل بعد التفصيل فى الاخبار عن اهلاك كثير من الامم المكذبة فقال وكأين من قرية وقوله وكأين يجوز
ان يكون فى محل النصب على الاشتغال بفعل مقدر يفسره اهلكناها اى وكثير من اهل القرى الذين كذبوا انبياءهم سوى
المكذبين المذكورين فى الاية المقدمة اهلكناهم وان يكون فى محل الرفع على الابتداء والخبر اهلكناهم **قوله** وقرأ
البصريان يعنى بهما ابا عمرو ويعقوب فانهما قرآ اهلكنا على وفق قوله فامليت للكافرين ثم اخذتهم وقرأ الباقون

اهلكناها

اهلكناها بالنون على وفق قوله ان مكناهم فى الارض **قوله** ساقطة حيطانها على سقوفها يعنى الخاوى الساقط من خوى
النجم اذا سقط والعروش السقوف لان كل مرتفع اظلك من سقف بيت او خيمة او ظلة او كرم فهو عرش والمراد بضمير القرية حيطانها
قوله او خالية على ان يكون الخاوى من خوى المنزل اذا خلا من اهله فح يكون على عروشها ظرفا مستقرا فى موضع النصب على
انه حال من ضمير خاوية تعلق الحال بعامله لا تعلق الجار والمجرور بعامله فانه انما يكون ذلك اذا كان خاوية بمعنى ساقطة
قوله ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر عطف على قوله متعلقة بخاوية فانه اذا كان خبرا بعد خبر لا يكون تعلق بخاوية
بل يكون متعلقا بعطلة وهى بالطاء المهملة بمعنى مشرفة فقال اطل عليه اذا اوفى عليه بطلله او شخصه **قوله** فلا محل
لها على تقدير ان يكون جملة فهى خاوية معطوفة على اهلكناها لا يكون لها محل من الاعراب ان جعل اهلكناها مفسر الناصب
كأين لان الفعل المفسر لا محل له من الاعراب فكذا ما عطف عليه فان جعل اهلكناها خبر كأين يكون جملة فهى خاوية
فى محل النصب ايضا **قوله** وكم بئر عامرة يعنى ان معنى المعطلة انها عامرة فيها الماء ومعها آلات الاستقاء الا انها
عطلت اى تركت لا يستقى منها لهلاك اهلها وفى المشيد قولان احدهما انه المجصص لان اهل المدينة يسمون الجص
شيدا والثانى انه المرفوع المطول وتوصيف البئر المعطلة والقصر بالمشيد يؤيد ان يكون على معنى مع فى قوله
على عروشها فان كون كل واحد منها موصوفة بالوصف المذكور ادخل بالاعتبار روى ان هذه بئر نزل عليها صالح
النبى عليه السلام مع اربعة آلاف نفر ممن آمن به ونجاهم الله تعالى من العذاب وهى بحضرموت وانما سمى بذلك لان
صالحا حين حضر مات وثم بلدها عند البئر اسمها حاضورا بناها قوم صالح وامروا عليهم جلهس بن جلاس
واقاموا بها زمانا ثم كفروا وعبدوا صنما فارسل الله عليهم حنظلة بن صفوان فقتلوه فى السوق فاهلكهم الله
تعالى وعطل بئرهم وخرب قصورهم الى الان قوله وخرب قصورهم بناء فى قول المص اخليناه عن ساكنيه الى الان يراد
بتخريبها اخلاؤها عن ساكنيها **قوله** حث لهم على ان سافروا البرايا يحتمل انهم ما سافروا فحثوا على السفر ليروا مصارع
من اهلكهم الله بكفرهم ويشاهدوا آثارهم فيعتبروا ويحتمل ان يكونوا قد سافروا ورأوا ذلك ولكن لم يعتبروا
فنزلوا منزلة من لم يسافر ولم يروا الخلو سفرهم الحاصل عن المقصود فلذلك قيل فى حقهم على سبيل الانكار فلم يسيروا وقوله
تعالى فيكون منصوب على جواب الاستفهام اى فلم يسيروا فيعقلوا بقلوبهم حال الامم المكذبة ما فعلوا وما فعل بهم او يسمعوا
باذانهم اخبارهم **قوله** او مبهم يفسره الابصار اى ويجوز ان يكون ضميرا انها ضميرا مبهما يفسر الابصار لا على كون الابصار
مميزا له كما فى ربه رجلا والا لوجب ان يكون نكرة منصوبة كما هو الحق فى المميز بل المراد انه يعلم به المراد من الضمير
بناء على ان الابصار ليس فاعل تعمى والا لما كان مفسرا للضمير المبهم بل هو خبر مبتداء محذوف وفاعل تعمى ضمير مستتر
فيه راجع الى ما يرجع اليه ضمير انها فكانه لما قيل فانها لا تعمى سئل ما هى فاجيب الابصار اى هى الابصار ثم تعالى ما ذكر
من قبائح المشركين صدهم عن سبيل الله تعالى والمسجد الحرام وعظيم ما هم عليه من التكذيب اتبعه بذكر قبيحة اخرى من قبائحهم
وهم استعجالهم بالعذاب قيل نزلت فى النضر بن الحارث حيث قال ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء
وهذا يدل على انه عليه السلام كان يخوفهم بالعذاب ان استمروا على كفرهم ولهذا قال وان يخلف الله وعده فانجيز
ذلك يوم بعد عليهم ذلك الاستعجال وكونه فى موضعه وعلى ما ينبغى وبين وجه الانكار بان الاستعجال انما يكون لخوف
الفوت وما وعده الله تعالى لا يفوت بل يصيبهم لا محالة ولو بعد حين وقوله ولو بعد حين مستفاد من كلمة لن فى قوله ولن
يخلف الله تعالى لانها لتاكيد نفى الاستعجال وهذا النفى لما تضمن كونه تعالى صبورا تناهى صبره بقوله وان يوما عند ربك
واشار بتشبيه المدة القصيرة عنده بالمدة الطويلة عند المخاطبين الى من لا يجرى عليه الزمان بل هو المجرى للزمان
يتساوى عنده الايام ولكون وجود الزمان وعدمه وقلته وكثرته سواء اذ ليس عنده صباح ولا مساء ولا يوم ولا سنة
فقوله تعالى وان يوما على هذا متعلق بقوله ولن يخلف الله تعالى لما يقصد منه وعلى قوله او لتمادى عذابهم ان يكون متعلقا
بقوله ويستعجلونك بالعذاب بيانا مستقلا لوجه الانكار عليهم فى استعجاله عذاب يكون يوم واحد من ايام عذابه
كانوا ستة عندهم كانه قيل كيف يستعجلون بعذاب من ايام واحد من ايام عذابه فى طول الف سنة من سنتكم اما من حيث

طول ايام عذابه كالف عندهم كانه قيل كيف يستعجلون بعذاب يوم من حقيقة او من حيث ان ايام شدايد مستطالة **قوله**
فى الاعراب ونرجع الضماير والاحكام يعنى ان مقتضى الظاهر ان يكون لفظ القرية مجرورا بالاضافة لا يمن وان يرجع
الضماير الى الاهل لا اليها وان يجعل متعلق الاملاء والظلم والاخذ بالاهل لا بها الا ان القرية لما اقيمت مقام الاهل
لفظا قامت مقامه فى جميع ماذكر من **قوله** لان الاولى بدل من قوله فكيف كان نكير فان قوله تعالى فامليت للكافرين
لما كان مرتبا على جوابا الشرط فى لو قوع كان حقه ان يعطف عليه بالفاء فكيف كان نكير استفهاما واردا للتعجب و
التهويل من اخذهم المتراخى عن وقت التكذيب كان حقه ايضا ان يعطف بالفاء فكانه قيل ثم اخذتهم فانكرت عليهم ابلغ
الانكار فان حق المتعجب من الشئ ان تذكر عقيب ذلك الشئ ولما كان قوله فكاين من قرية فى حكم قوله فكيف كان نكير
فى كونه مرتبا على قوله فامليت للكافرين فاخذتهم كان بدلا منه لكونه او فى منه فى تادية المراد لما فيه من التفصيل
بالنسبة الى الاول فاعيد فيه الفاء العاطفة الدالة على التعقيب كما يبدل باعادة الجار كثيرا بخلاف قوله وكاين من
قرية فانه فى حكم الجملتين المتعاطفتين بالواو فى كونه تعليلا للانكار الاستعجال فلذلك عطف عليهما بالواو الجامعة
قوله بالرد والابطال السعى وان كان عن مطلق الجد والاهتمام سواء كان بالتحقيق والاتمام او بالرد والابطال
والثانى متعين هنا بقرينة المقام لان من ذكر فى مقابلة الذين امنوا لا يكون سعيهم فى شان القران الا بالرد **قوله**
على انها حال مقدرة لان الاعجاز والتعجيز ليسا متقارنين لسعيهم فى ابطال الايات بل متاخران عنه كما اشار اليه
بقوله من عاجزه فاعجزه وعجزه بخلاف معاجزين فانه حال مقارنة لان المعاجزة يكون من حال السعى **قوله** انه
عليه السلام سئل عن الانبياء قيل هذا الحديث رواه ابو ذر رضى الله عنه وهو من الاحاد والاولى ان لا يتعرض لعدد
الانبياء عليهم السلام لقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ولا يؤمن فى ذكر العدد ان يخرج
منهم من هو فيهم او يدخل فيهم من ليس فيهم فقوله عليه السلام جما غفيرا **قوله** وقيل الرسول من جمع الى المعجزة
كتابا قائله صاحب الكشاف ولعل المص لم يرض به بناء على ان عدد الرسل اكثر من عدد الكتب لان الكتب مائة
واربعة ويلزم على هذا القول وعلى القول الذى اختاره المص ان لا يكون اسحق ويعقوب وايوب ويونس وهرون
وسليمان عليهم السلام رسلا لانهم ماجاؤا بشريعة مجددة وكتاب ناسخ **قوله** ليغان على قلبى اى ليغطى عليه
يقال غين على كذا اى غطى عليه **قوله** فيبطله ويزيل تاثيره وهو اشارة الى ان المراد بالنسخ النسخ اللغوى لا
النسخ الشرعى المستعمل فى الاحكام لما بين الله تعالى تطرق الوسوسة الى الانبياء بين كيفية ازالتها فقال
فينسخ الله **قوله** تلك الغرانيق جمع غرنوق او غرنيق بكسر الغين وفتح النون فيهما او غرنوق بالضم وهو الشاب
التايم ويجمع على غرانق بالفتح والغرانيق والغرانقة ويطلق الجميع على السادات **قوله** وهو مردود عند المحققين يعنى انه
جماعة من المفسرين وان قالوا ان هذه الاية نزلت تسلية له عليه السلام فى اهتمامه بما سبق لسانه اليه سهوا من
حديث الغرانيق الا ان رؤساء اهل السنة والجماعة ردوا هذا القول وقالوا هذه الرواية الباطلة موضوعة
واحتجوا عليه بالقران والسنة والمعقول اما القران فمنه قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم
لقطعنا منه الوتين ومنه قوله تعالى قل ما يكون لى ان ابدله من تلقاء نفسى ان اتبع الا ما يوحى اليه ومنه قوله وما
ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى فلو انه عليه السلام قرا عقيب هذه الاية قوله تلك الغرانيق العلى لكان قد ظهر كذب الله
تعالى فى جميع ذلك وذلك لا يقول به مسلم واما السنة فهى انه روى محمد بن خزيمة انه سئل عن هذه القصة فقال هذا من
وضع الزنادقة وصنف فيه كتابا وقال الامام ابو بكر احمد بن الحسين البيهقى هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل
وان رواة هذه القصة مطعونون وايضا فقد روى البخارى فى صحيحه انه عليه السلام قرا سورة والنجم وسجد
فيها المسلمون والمشركون والانس والجن فيه حديث الغرانيق وقد روى هذا الحديث منه طرق كثيرة وليس فيها البتة
حديث الغرانيق واما المعقول فما ذكره الامام النسفى فى تيسيره بقوله والصحيح المعتمد عليه ان النبى عليه السلام لم يتكلم
بها فانا لو توهمنا انه عليه السلام تكلم بها فلا يخلو الامر من احد ثلثة اوجه واما ان يجرى ذلك على لسانه عمدا

باختياره وهذا لا يجوز لانه كفر وهو عليه السلام جاء داعيا الى الايمان ناهيا عن الكفر طاعنا فى الاصنام فكيف
فكيف يمدحها او يعظمها باختياره واما ان كان اجرى الشيطان ذلك على لسانه عليه السلام جبرا بحيث لم يقدر
على الامتناع عنه ايضا لا يجوز لان الشيطان لا يقدر على ذلك فى حق غيره عليه السلام لقوله تعالى ان عبادى ليس
لك عليهم سلطان وقوله تعالى حكاية وما كان لى من سلطان الا ان دعوتكم فكيف يقدر على ذلك فى حقه عليه السلام
واما ان يقع ذلك على لسانه عليه السلام سهوا وغفلة وهو ايضا مردود لانه عليه السلام كان اعقل الناس واعلمهم
فكيف يجوز عليه الغفلة خصوصا فى حالة تبليغ الوحى ولو جاز ذلك لبطل الاعتماد على قوله والثقة به لقيام احتمال
الغلط والخطاء فى كل واحد من الاحكام والشرايع فلما بطلت هذه الوجوه كلها لم يبق الا احتمال واحد وهو
انه عليه السلام وقف وسكت عند قوله ومناة الثالثة الاخرى والشيطان حاضر عنده فتكلم الشيطان بهذه الكلمات
متصلا بقراءته عليه السلام فوقع عند بعضهم انه عليه السلام هو الذى تكلم بها ويكون هذه القاء فى قراءة النبى
صلى الله عليه وسلم وكان الشيطان يتكلم فى زمن الوحى كما ذكر انه ظهر فى صورة شيخ نجدى على المشركين الذين اجتمعوا
فى دار الندوة على قصد المكر بالنبى عليه السلام وتكلم فى شوارهم واستصوب راى بعضهم وخطأ اخرين وذكر ايضا انه نادى
يوم احد الا ان محمدا قد قتل وقال يوم بدر لا غالب لكم اليوم من الناس وانى جار لكم وهذا الاحتمال غير مستحيل عقلا
وشرعا فتنة من الله تعالى وابتلاء لعباده لكنه انما يجوز فى غير مقام تبليغ الوحى واداء الرسالة لانا لو جوزنا ذلك
لارتفع الامان عن شرعه ولجوزنا فى كل ما بلغه الينا عن الله تعالى ان ينظم اليه تخليط الشيطان فظهر بما ذكرنا ان هذه
القصة غاية ما فى الباب انه جمعا من المفسرين ذكروها لكنهم ما بلغوا فى الكثرة حد التواتر وخبر الواحد لا يعارض
الدلائل العقلية المتواترة فلذلك قال المص فى تفسير الاية التى الشيطان فى مشتهيه ما يوجب اشتغاله بالدنيا ولم يقل
ما يوافق من الكلام ثم قال وان صح والظاهر ان مبنى الصحة ان يتكلم به الشيطان عند سكوته عليه السلام عند قوله
ومناة الثالثة الاخرى فانه الى الاحتمالات المذكورة الى الصحة فيكون المعنى ما من رسول ولا نبى قبلك الا امكنا الشيطان
ان يلقى فى قراءتهم مثل ما القى فى قراءتك عند ما تمنيت فلا تهتم لذلك الالقاء فانا نفعل ذلك لاضلال قوم وهداية
اخرين والتمييز بين الثابت على الايمان والمتزلزل عنه **قوله** وقيل تمنى قراء عطف على قوله تمنى زور فان التمنى جاء فى
اللغة معنيين بمعنى القلب والقراءة قال تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا امانى اى الا قراءة لان الامى لا يعلم
القران من المصحف وانما يعلمه قراءة وقال رواة اللغة الامنية القراءة واحتجوا عليه ببيت حسان تمنى كتاب الله اول ليلة
وقيل الاولى فى تاويل الاية ان يقال التمنى بمعنى القراءة فقوله تعالى والقى الشيطان فى امنيته عند تلاوة القران فى قلوب
الكفرة ما يجادلون به الرسول ويحاجونه ويوقعون بر شبهة فى قلوب اتباعه ليثبطوهم عن اتباعه كقولهم عند سماع قول
الرسول حرم عليكم انه يحل ذبح نفسه ويحرم ذبح الله تعالى فينسخ الله ما يلقى الشيطان فى قلوب الكفرة بانزال قوله
ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق ولكن كلوا مما ذكر اسم الله عليه فبين به انما لم يحل هذا بذكر اسم الله
عليه وحرم الاخر بعدم ذكر اسم الله تعالى عليه وكقولهم عند سماع انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ان عيسى
عبد من دون الله والملئكة ايضا عبدوا دونه مع انه تعالى لا يخزيهم يوم القيمة فنسخ قولهم هذا بقوله ان الذين سبقت
لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون فبين باستثناء عيسى والملئكة عن قوله ما تعبدون من دون الله ان المراد به
الاصنام فقط **قوله** علة لتمكين الشيطان المدلول عليه بقوله القى الشيطان باعتبار ما دل عليه من التمكين
والظاهر ان هذه اللام لام العاقبة وتسميتها لام العلة باعتبار انها فى الاصل للعلة والمعنى مكنه الله تعالى من الالقاء
ليجعل ما يلقيه الشيطان سبب فتنة لفريقى المنافقين والمشركين وليثبت المؤمنين على ما هم عليه من العلم بالتوحيد
وبان القران هو الحق النازل من عند الله تعالى وقوله تعالى فيؤمنوا عطف على قوله ليعلم ولما كان الايمان بالقران
متفرعا على العلم بانه هو الحق النازل من عند الله عطفه عليه بالفاء وكذا الايمان بالله متفرع على العلم بان التمكين
حق صادر من الله تعالى ثم ان الله تعالى بين ان هذه الايمان والاخبات انما هو بلطف الله تعالى وهدايته اياهم فقال وان الله

لها دعا الذين امنوا قوله فيصرن كالعقيم اى كانهن لم يلدنهم فالعقيم صفة النساء الا انه اسند الى اليوم اتصف
به فيه على طريق نهاره صائم والعقيم على الوجه الثانى صفة الحرب من حيث ان المقاتلين يقال لهم فاذا قتلوا بقى الحرب
بلا ولد والظاهر ان يجعل الحرب ثكلى الا انه جعل عقيما تشبيها القتل والولاده بعقم ثم اسند العقم بهذا المعنى الى يوم
الحرب مجازا ففى التركيب مجازان احدهما فى المسند والثانى فى الاسناد وحاصل الوجه الرابع ان كل يوم يلد مثله الا يوم
بلد فانه يوم عظيم لا مثل له فلا يعقبه مثله جعل عقيما كما جعل يوم القيمة عقيما اذ لا يوم بعده قوله او يوم القيمة
عطف على قوله يوم حرب ولما ورد ان يقال كيف يصح ان يفسر اليوم العقيم بيوم القيمة وهو معطوف على الساعة اجاب
عنه بوجهين الاول ان المراد بالساعة اشراط الجهاد ومقدماتها والثانى ان التقدير او يأتيهم عذابها الا انه وضع الظاهر موضع الضمير
للتهويل قوله تعالى والذين هاجروا لما ذكر ان الملك له يوم القيمة وانه يحكم بينهم ويدخل المؤمنين الجنات اتبعه بذكر
الوعد الكريم للمهاجرين وافردهم بالذكر مع دخولهم دخولا اوليا فى الذين امنوا تفخيما لشانهم واختلف فى ان المراد
بالمهاجرين من هاجر الى المدينة طالبا لنصرة الرسول وتقربا الى الله تعالى وقال اخرون بل المراد من جاهد فخرج مع الرسول
او فى سراياه لنصرة الدين فلذلك ذكر القتل بعده ومنهم من حمله على الامرين ثم انه تعالى وصف رزق المهاجرين و
مسكنهم اما الرزق فبقوله ليرزقنهم رزقا حسنا واما المسكن فبقوله ليدخلنهم مدخلا يرضونه على ان يكون ليدخلنهم
جملة مستانفة ويجوز ان يكون بدلا من قوله ليرزقنهم الله رزقا حسنا وتقرير المص وقف لهذا الاحتمال الذى ذكرنا
من انجاز الوعد للمهاجرين الذين قتلوا او ماتوا بعدما بين من انه تعالى يحكم بين الذين امنوا وبين الذين كفروا وقوله
تعالى ثم قتلوا او ماتوا يدل على ان حال المقتول فى الجهاد والميت فى فراشه سواء اذا استويا فى القصد وهو التقرب
الى الله تعالى ونصرة رسوله وفى اصل العمل وهو الهجرة من حيث انه تعالى جمع بينهما فى الوعد ويؤيده قوله المقتول
فى سبيل والمتوفى فى سبيل الله بغير قتل هما فى الاجر شريكان ولفظ الشركة يشعر بالتسوية والا فلا يبقى لتخصيصهما
بالذكر فائدة قوله الامر ذلك يعنى ان ذلك خبر مبتدأ محذوف وما بعده مستانف ومن
عاقب مبتدأ خبره لينصرنه الله والعقوبة اسم لما يعقب الجرم من الجزاء وسمى المكروه الذى اوقع ابتداء عقوبة
حيث قيل بمثل ما عوقب به مع انه ليس بجزاء يعقب الجريمة اما للمشاكلة واما على سبيل المجاز المرسل فان ما وقع
المجاز المرسل فان ما وقع ابتداء سببا لما وقع جزاء وعقوبة فسمى باسم المسبب قيل معنى الاية من قاتل من كان يقاتله
ابتداء ثم كان المقاتلة مبغيا عليه بان اضطر الى الهجرة ومفارقة الوطن وابتدى بالقتال لينصرنه الله ووجه تعلق هذه
الاية بما قبلها انه تعالى وصف رزق المهاجرين ومسكنهما اولا ثم قال فى هذه الاية انى مع اكرامى لهم فى الاخرة بهذا الوعد
لا ادع نصرتهم فى الدنيا على من بغى عليهم قوله لعفو غفور للمنتصر حيث تابع هواه اشارة الى وجه تعليله تعالى نصرته
للمعاقب بكونه عفوا غفورا مع ان العفو والغفران يقتضى سابقة الجناية من المعفو عنه ولا جناية من المعاقب فى
الانتصار لانه استوفى به حقه وحاصله ان العفو وان اقتضى سابقة الجناية لكن الجناية لا يلزم ان يكون بارتكاب المحرم
بل قد يعد ترك ما ندب اليه جناية على سبيل الزجر والتغليظ قوله وفيه اى فى تعليل نصرته تعالى المعاقب بكونه عفوا
تعريض للمعاقب بالحث على العفو وتنبيه على انه تعالى قادر على عقوبة البادى قوله بسبب ان الله قادر بيان لوجه
كون ايلاج كل واحد من الملوين فى الاخر سببا للنصر الموعود فى حق المعاقب وحاصله ان السبب الحقيقى هو قدرته تعالى
على جميع الممكنات الا انه وضع دليل القدرة مقام نفسها قوله بان يزيد فيه اى فى الاخر متعلق بقوله ايلاج احد الملوين
فانه لما ورد ان يقال كيف يعقل ايلاج الليل المظلم فى النهار المعنى حقيقة وكذا عكسه مع ان ذلك يقتضى اجتماع
الظلمة والنور فى زمان واحد ودفعه بان معنى الايلاج المذكور ليس ادخال الزمان المظلم فى الزمان المضى ليظلم ما
ذكر بل معناه ادخال ما نقص من ساعات احد الزمانين فى الزمان الاخر واللازم تفاوت الزمانين بحسب الزيادة
والنقصان لا اجتماع الضدين فى زمان واحد وانما يلزم ذلك ان لو كانت الظلمة والضياء مما يقتضيهما ذوات تلك الساعات
الزائدة والناقصة وليس كذلك بل هما مستندات الى طلوع النير وغروبه ثم جوز ان يكون معنى ايلاج الليل فى النهار

تحصيل ظلمة الليل فى مكان ضوء النهار الى اخره روى الامام عن مقاتل انه قال نزل قوله تعالى ومن عاقب بمثل ما عوقب به
الاية فى قوم من المشركين لقوا قوما من المسلمين لليلتين بقيتا من المحرم فقالوا ان اصحاب محمد يكرهون القتال فى الشهر الحرام
فاحملوا عليهم فناشدهم المسلمون بان يكفوا عن قتالهم لحرمة الشهر فابوا فقاتلوهم بذلك بغيهم عليهم وثبت المسلمون لهم
فنصروا عليهم فوقع فى نفس المسلمين من القتال فى الشهر الحرام شئ فانزل الله تعالى هذه الاية وعفى عنهم وغفر لهم فعلى
هذه الرواية يكون من وجه قوله تعالى لينصرنه الله بقوله ان الله لعفو غفور ظاهرا لا يحتاج فيه الى ان يقال حيث
اتبع هواه فى الانتقام واعرض عما ندب الله اليه قوله لا شئ اعلى شانا اه بيان لمعنى الحصر المستفاد من توسيط
ضمير الفصل بين اسم ان وخبرها المحلى باللام قال الشافعى رحمه الله من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه اى تعاقب على
وفق الجناية وقال ابو حنيفة رحمه الله بل يقتل بالسيف واحتج الشافعى على ما ذهب اليه بهذه الاية فقال ان الله تعالى
جوز للمظلوم ان يعاقب بمثل ما عوقب به ووعده النصرة عليه ثم انه تعالى لما دل على قدرته بما ذكره من ولوج الليل
فى النهار وبالعكس اتبعه بانواع اخر من دلائل قدرته وهى سته اولها قوله تعالى الم تر اى الم تعلم فان الماء النازل
وان كان مرئيا بالبصر الا ان كونه تعالى منزلا له من السماء غير مرئى فوجب ان يحمل الرؤية على العلم الذى هو
المقصود من الرؤية فان الرؤية اذا لم يقترن بها العلم صارت كانها لم يحصل قوله ولذلك رفع فتصبح وان وقع
بعد لفظ الاستفهام فكان الظاهر ان ينصب على جواب الاستفهام هاهنا لما كان استفهام تقرير بمعنى الخبر اى بمعنى قد رايت
لم يكن له جواب فلذلك رفع المضارع بعده عطفا على انزل وقوله اذ لو نصب جواب علة لقوله جوابا استفهام تقرير
اى لو كان الاستفهام بمعناه ونصب ما بعده جوابا له لافادة الكلام عكس المقصود الذى هو اثبات الاخضرار ولو نصبت
الفعل بعده لانقلب المعنى الى نفى الاخضرار كما اذا قلت الم تر انى انعمت عليك فتشكر ان رفعت شكر فقد اثبت شكر
المخاطب وان نصبت فقد نفيت شكره وشكوت من تفريطه فيه لان اداة الاستفهام فى مثله تثبت ما دخلت
جحة عليه وتنفى الجواب فيلزم من هذا اثبات الرؤية وانتفاء الاخضرار وهو خلاف المقصود وايضا جواب الاستفهام
ينعقد منه مع معنى الاستفهام السابق شرطه وجزاء كقوله الم تسال فتخبرك الرسوم والمعنى ان تسال يخبرك
الرسوم لان ما بعد الفاء انما ينتصب اذا كان المستفهم عنه سببا علمه وفيما نحن فيه لا يصح ان يجعل تقدير الكلام ان
تر انزال المطر يصبح الارض مخضرة لان المخاطب ليس سببا لاخضرار الارض وان اخضرارها ليس مترتبا على رؤية
المخاطب ذلك بل هو مرتب على نفس الانزال ولما كان انتصاب المضارع بعد الفاء وفى جواب الاشياء الستة
مبنيا على صحة تقدير ان فعلت فعلت ولم يصح هذا القول فى الاية لم يجز نصب قوله فتصبح قوله يصل علمه
او لطفه الاول مبنى على ما قيل اللطيف العالم ببواطن الاشياء والثانى على ما انه الرفيق فى افعاله وقيل
اللطيف من يدق حكمته فيما يفعل ويحكم والخبير العالم بمصالح الخلق ومنافعهم فيفعل على قدر ذلك من غير
زيادة ولا نقصان قوله تعالى هو الغنى فى ذاته عن كل شئ والمعنى انه تعالى خلق كل ذلك منقادا له غير ممتنع من التصرف
فيه واختص جميعه به خلقا وملكا لا لاحتياجه الى شئ منهما فانه كامل لذاته غنى عن كل ما عداه فى كل الامور
لكنه لما خلق الانسان ليعرفوه ويخصوه بالتعظيم والاجلال ويستعدوا بذلك للسعادة الابدية واقتضت
الحكمة فى تعيشهم الى بركات السموات والارض خلق هذه الاشياء رحمة لهم وانعاما عليهم لا لمنفعة مقصودة اليه
فلا جرم كان حميدا مستحقا للحمد فظهر بذلك كمال قدرته وعلو شانه وكبريائه وعظيم رحمته واحسانه
تبارك الله رب العالمين قوله حال منها اى من الفلك على تقدير كونها عطفا عليها وقوله او خبر على تقدير
كون الفلك عطفا على اسم ان او مرفوعا على الابتداء وجريان الفلك وان كان الى كون الماء والريح على
الحالة الملائمة لجريها الا ان تلك الحالة لما ثبتت لهما بامره مع تكوينه سبب جريها على امره فان ذلك
اكشف لعظمته وكمال قدرته قوله من ان تقع او كراهة ان تقع فتكون ان تقع على الاول فى محل النصب
بنزع الخافض او فى محل الجر على ارادته وعلى الثانى يكون فى محل النصب على انه المفعول من اجله فالبصريون

يقدّرون كراهة ان تقع والكوفيون يقدّرون لئلا يقع وهذا الخلاف مبنىّ على مسئلة كلامية وهى انّ الارادات
والكراهات هل تعلّق بالعدم ام لا فمن منع ذلك ذهب الى التاويل الثانى ومن جوّز ذهب الى الاوّل والظاهر انّ قوله
الا باذنه استثناء مفرّغ من اعمّ الاحوال وهو لا يقع فى الكلام الموجب الا انّ قوله ويمسك السماء ان تقع فى قوّة
النفى فلذلك جاز فيه التفريغ اذ التقدير لا يتركها فى تقع فى حال من الاحوال الا فى حال كونها ملتبسة بامره
قوله متعبّدا اى بالغا بالعوين اما مكانا معينا او زمانا معينا لاداء الطاعات او شريعة ومنهجا كلفوا بها فعلى
هذا المنسك مصدر روى عن ابن عباس انّ المنسك شريعة هم عاملون بها ويؤيّده قوله ولكلّ جعلنا شرعة ومنهاجا وروى عنه
ايضا انه قال عيدا يذبحون فيه وقيل قربانا يذبحون وقيل موضع عبادة قيل القول بانّ المنسك هو الشريعة
اولى لانه مأخوذ من النسك وهو العبادة واذا وقع الاسم على كلّ عبادة فلا وجه للتخصيص ببعضها ولا وجه
لحمله على موضع العبادة ووقتها لانّ قوله تعالى ناسكوه اليق بالعبادة منه بالوقت والمكان لانّ المنسك لو لم يكن
مصدرا بل كان اسم مكان او زمان لقيل هم ناسكون فيه لانّ الفعل لا يتعدّى الى ضمير الظرف الا بكلم فى غالبا
الا ان يتسع فى الظرف فيجرى مجرى المفعول به فيتعدّى الفعل الى ضميره بنفسه كقوله ويوم شهدناه سليما وعامرا
اى شهدنا فيه وقوله ومشرب اشرب به اى اشرب فيه فان قيل لما جاءت نظيره هذه الاية معطوفة بالواو
فيما تقدّم وهذه بغيرها وقلنا لانّ تلك وقعت بعد ما يناسبها وبدايتها من الآى الواردة فى امر المناسك
فعطفت على اخواتها واما هذه فواقعة بعد الآى المتباعدة عن معناها فلم يجد ما تعطف هى عليها فانه تعالى
ذكر ثواب المهاجرين فى الاخرة ثم بين انه مع ذلك ينصرهم فى الدنيا ايضا على من بغى عليهم ثم بين قدرته على ذلك
بالدلائل المذكورة وختم بذلك ما يتعلق بقوله يومئذ لله يحكم بينهم ثم امر رسوله صلى الله عليه وسلم بالجدّ
فى الدعاء الى الدين وعرفه وجه المعاملة والاحتجاج عليهم فقال لكلّ امّة معهم منسكا هم ناسكوه الى شرعنا لكلّ
امّة خلت مضيا من العبادة هم عاملون وماضون عليهم عليه فلا ينازعنك اى فليس لاحد من تلك الامم منازعتك
فى الامر اى فيما تأمر به امتك من الشرايع اذا كانت لهم شرايع يخالف بعضها بعضا فكذا هذه الشريعة وان
تلك الشرايع فليس لهم منازعتك فيها **قوله** وقيل المراد نهى الرسول عطف على قوله فلا ينازعنك سائر ارباب
الملل من حيث المعنى كانه قيل قوله تعالى فلا ينازعنك نهى لسائر ارباب الملل عن المنازعة وقيل هو كناية عن نهيه
عليه السلام عن الالتفات الى قولهم لانه يؤدّى الى منازعتهم ويستلزمها فيكون من قبيل ذكر اللازم وارادة الملزوم
على اسلوب لا ارينك ههنا وقيل هو كناية عن نهيه عليه السلام من المنازعة معهم لانّ المنازعة يكون بين اثنين
قوله او المناسك جمع نسيكة وهى الذبيحة وهو مبنىّ على ان يكون الاية نازلة فى كفار خزاعة الذين نازعوه
عليه السلام فى حرمة اكل الميتة التى قتلها الله تعالى يستلزم نهى الاخر فيصلح احد النهيين كناية عن الاخر **قوله**
وهذا انما يجوز اى كون نهى احد الفاعلين كناية عن الاخر انما يجوز فى افعال المغالبة لانّ التلازم انما يتحقق فيها
ولا يجوز ان يكون قولك لا يضرب بك زيد مثلا كناية عن قولك لا تضربنّ انت اياه لعدم التلازم بين النهيين وقوله
انما يجوز بالحصر ممن تامل لان مثل قوله تعالى لا يغرنكم بالله الغرور يجوز ان يكون كناية عن لا تغترّوا مع انّ الغرور ليس
من افعال المغالبة وقدمر فى سورة طه ان قوله تعالى فلا يصدّنك عنها من لا يؤمن بها وان كان نهيا للكافر عن ان يصدّ
موسى عنها فالمراد نهيه عليه السلام عن ان يصدّ عنها مع انّ هذا الفعل ايضا ليس من افعال المغالبة **قوله** وقرئ
فلا ينزعنك من النزع بمعنى الجذب يقال نزعت الشئ من مكانه اذا قلعته عنه اى اثبت فى دينك ثباتا لا يطمعون
ان يجذعوك ان يلوك عنه ولما ورد ان يقال كيف يكون نهى الكفار عن نزعهم عليه السلام عن دينه كناية عن امره بالثبات
على دينه مع انّ النزاع ليس من افعال المغالبة دفعه بانه ليس من النزع الصادر من الواحد بل هو من النزع المسند
الى الغالب من المتنازعين يقال نازعته فنزعته انزعه اى غلبته فى النزع فمعنى الاية لا يغلبنك فى المنازعة الا ان
كسر عين المضارع فى باب المبالغة غريب لم يذهب اليه غير صاحب الكشاف فانه قال يضم عين المضارع فى باب المبالغة ؟؟

مطلقا

مطلقا لم يكن عينه او لامه حرف حلق واما اذا كان احديهما حرف حلق واما اذا كان احدهما حرف حلق فان
الفعل ح يترك على ما عليه الاستعمال قوله تعالى وادع الى ربك لم يذكر مفعول ادع للتعميم والمعنى انك مبعوث
الى الناس كافة وكلهم مامورون باتباعك والتدين بشرعك وبدينك فادعهم الى دين ربك ولا يخص
امّة دون امّة بالدعوة اليك فكل الناس امتك ثم انه تعالى لما امر الرسول صلى الله بان يحذر المجادلين بعد لزوم الحجة
ووضوحها من حكم يوم القيمة اتبعه بما به يعلم انه تعالى عالم بما يستحقه كلّ احد وانه يحكم بينهم بالعدل لا بالجور
فقال لرسوله الم تعلم انّ الله يعلم ما فى السماء والارض وانّ كلّ ما يفعله المجادلون محفوظ عند الله لا يضلّ عنه ولا
ينسى فانّ كلّ ما يحدثه الله تعالى فى السموات والارض وقد كتبه فى اللوح المحفوظ فان قيل انما يوهم ذلك ان علمه تعالى
مستفاد من الكتاب اجيب عن الاوّل بان كتبه تلك الاشياء قبل حدوثها فى الوجه المطابق للموجودات من ادلّ الدلائل
على انه تعالى غنىّ فى علمه عن ذلك الكتاب وعن الثانى بانّ الملئكة ينظرون فيه ثم اذا رأوا الحوادث داخلة فى الوجود
على وفقه صار ذلك دليلا لهم زائدا على كونه تعالى عالما بكلّ المعلومات ثم انه تعالى بين ما تقدم عليه الكفرة من الشرك و
العصيان مع ظهور دلائل واحدانيته وعلوّ شانه وكبريائه وسبوغ الائه ونعمائه فقال ويعبدون من دون الله
ما لم ينزّل به اى بجواز عبادتها حجة سماوية ولا علما حاصلا لهم بضرورة عقولهم او بالاستدلال فلا حجة لهم اذن
فى عبادتها اصلا وانما يعبدونها من محض الجهل ثم وبخهم بانهم مع انهم مع جهلهم المفرط اذا تليت عليهم
الايات البينات الداخلة على المنهج القديم والصراط المستقيم تعرف فى وجوههم الانكار اى اثر الانكار لما يتلى عليهم
او الاوامر المنكر اى ما يدلّ عليه وهو قصد البطش بمن تلى عليه تلك الايات وقوله تعالى يكادون يسطون حال اما
من المضاف اليه وهو الموصول وجاز انتصاب الحال عنه لكون المضاف جزؤه واما من المضاف وهو الوجوه
بناء على انّ المراد بها اصحابها كما فى قوله تعالى انما نطعمكم لوجه الله وضمن يسطون معنى يبطشون فعدّيته والا فهو
متعدّ بعلى يقال سطا عليه واشار الى هذا بقوله يبطشون بهم واما قوله يثبتون فهو تفسير لاصل معناه فانّ السطو
معناه الوثوب والحملة والمعنى واذا تتلى عليهم اياتنا تعرف فى وجوههم ذلك فى حال كونهم يقربون من ان يثبوا و
يبطشوا بالذين تلوا عليهم القران وهم محمد رسول الله واصحاب من شدّة الغيظ على التالين الذين بلّغوهم بسبب
سماعهم فامر الله تعالى رسوله عليه السلام بان يقابلهم بالوعيد فقال لهم افانبئكم الاية **قوله** ويجوز ان يكون
مبتدأ خبره وعدها الله فهذه الجملة الاسمية لا محلّ لها لكونها مفسرة للجملة المتقدمة كانه قيل ما شرّ من ذلك
فقيل النار وعدها الله وان قرئ النار مرفوعا على انه خبر مبتدأ محذوف وهو منصوب بتقدير اعنى مجرورا
على انه بدل كلّ من شرّ يكون جملة وعدها الله مستأنفة لا محلّ لها ويجوز ان تكون حالا من النار على تقدير كونه
منصوبا او مجرورا الا على تقدير كونه خبر مبتدأ محذوف لانه ليس فى جملة هو النار ما يصحّ ان يعمل فى الحال بخلاف
ما اذا كان منصوبا او مجرورا قال ابو البقاء قوله تعالى النار يقرأ بالرفع وفيه وجهان احدهما انه مبتدأ
ووعدها الخبر والثانى انه خبر مبتدأ محذوف اى هو النار ووعدها على هذا مستأنف اذ ليس فى الجملة
ما يصحّ ان فى الحال واشار المصنف الى هذا بقوله او حالا منها فانه معطوف على قوله استينافا وقد فرع احتمال كونها مستأنفة
على قراءة النصب والجرّ فيكون احتمال الحالية ايضا متفرعا عليهما قوله تعالى يا ايها الناس ضرب مثل متصل بقوله ويعبدون
من دون الله ما لم ينزّل به سلطانا بين اوّلا انهم يعبدون من دون الله ما لم يتمسكوا فى صحة عبادته ببرهان سماوى
من جهة الوحى ولا الجاءهم اليه علم ضرورى ولا حملهم عليه دليل عقلى ثم ذكر بهذه الاية ما يدلّ على بطلان
حالهم وفساد فعلهم وقولهم وعنه عن دعويهم بان الله تعالى شريكا المثل تشبيها بالمثل السائر فى الغرابة فانّ لفظ المثل
حقيقة عرفية فى القول السائر واستعارة فى الحال المستغربة والقصة العجيبة شبهها به فى الغرابة ناعى المشركين ليلقى
اليهم حال غريبة او قصة رائعة ملتقاة بالاستحسان والقبول وهى انهم اخذوا اعجز خلق الله تعالى واذلهم فى الالوهية و
استحقاق العبادة وعبّر ايراد هذه الحالة الغريبة بلفظ الماضى وهو ضرب المستدعى لتحقق الضرب والبيان فيما مضى

مع انه تعالى هو المتكلم بهذا الكلام ابتداء بناء على ما يعدو من تلك الحالة الغريبة لغاية وضوحها بمنزلة امر تقدم بيانه
ثم انه تعالى بين ما اجمله وابهمه بقوله ضرب مثل بان قال ان الذين تدعون من دون الله الاية ولا شك ان اتخاذ
من لا يقدر على خلق الله قدرا وحقه اليها ومعبودا حالة غريبة شبهه بالمثل السائر واغرب منها اتخاذ من لا يقوى
على مقاومة هذا المخلوق الاحقر الاذل ويعجز عن ويرعن نفسه **قوله** جعل مثل روى الاخفش قال ان قيل فاين
المثل الذى ذكره الله تعالى فى قوله ضرب مثل قيل ليس هنا مثل يضرب من الامثال وانما معناه شبه لها الاصنام
وجعلتها امثالا وشركاء ولا يخفى ان القول بان ضرب بمعنى لا يخ عن بعد **قوله** لا يقدرون على خلقه تصوير
لمعنى تاكيد النفى المستفاد من كلمة لن لان نفى القدرة على الفعل اكد من نفى نفس الفعل لكون نفيها للفعل بدليل
بخلاف نفى اصل الفعل فانه نفى مجرد وقوله لان لن بما فيها من تاكيد النفى علة لتصوير معنى تاكيد النفى بنفى القدرة
على الخلق فان تحقق المنافات بين المنفى والمنفى عند انما يكون بعد القدرة على الفعل المنفى **قوله** وجمعه اذبة و
وذبان يعنى ان الذباب اسم جنس وجمعه القليل اذبه ويجمع على كثير ذبان بكسر الذال وضمها والمذبة ما يطرد
بها الذباب **قوله** بجوابه المقدر فى موضع الحال قد تقرر ان الواو فى مثل هذا التركيب عاطفة لهذه الجملة الحالية
على حال محذوفة اى انتفى خلقهم الذباب على كل ولو فى هذه الحالة المقتضية لخلقهم فكانه تعالى قال ان هذا الاصنام
ان اجتمعت لا تقدر على ذبابة على حقارتها فكيف يليق بالعاقل جعلها معبودا وشريكا للخالق السموات والارضين
قوله عابد الصنم ومعبوده فان عابد الصنم يطلب منه بعبادته اياه ان ينفعه ويشفع فالطالب هو العابد والمطلوب
هو الثواب والنفع والمطلوب عنه هو الصنم الذى اطلق المطلوب على الصنم على طريق حذف الايصال **قوله**
او الذباب يطلب ما يسلب منه من الصليب المسلوب والمطلوب منه هو الصنم واطلق عليه المطلوب على طريق الحذف
والايصال ايضا **قوله** او الصنم والذباب فعلى هذا الطالب هو الصنم والمطلوب هو الاستنقاذ والمطلوب منه
هو الذباب الا انه سمى مطلوبا على طريق الحذف ايضا **قوله** تقرير للنبوة وتزييف اعلة لقوله بين ان يكون له عبادا
مصطفين اى مختارين قرر امر النبوة باصطفائه بعض اصطفائه بعضا للناس للرسالة وزيف طريق من عبد غير
الله تعالى من الملئكة بقوله يصطفى من الملئكة رسلا بعد ما ابطل قول عبدة الاوثان فى الاية المتقدمة فان المقصود
من هذه القصة لاية ابطال قول عبدة الاصنام الملئكة بان ان علو درجتهم ليس لكونهم الهة يستحقون العبادة بل
من حيث انهم عباد مكرمون اصطفى منهم رسلا يتوسطون بينه وبين الانبياء قيل ويحتمل ان يكون المراد باصطفا الملئكة
انه تعالى مختار من الملئكة رسلا الى الملئكة فى بعض ما كلفهم به من انواع العبادات والطاعات فيبعث منهم اليهم
رسلا بتبليغ ذلك كما اختاره من الانس رسلا اليهم فيما يكلفهم به وفى الاية دلالة على انه تعالى اصطفاهم للرسالة
لا لشئ يستوجبون منه ذلك ولكن افضالا وانعاما لهم حيث يصطفى لا كما قالت المعتزلة به وقوله تعالى يعلم ما بين ايديهم
من امر الدنيا وما خلفهم من امر الاخرة اشارة الى العلم التام وقوله والى الله ترجع الامور اشارة الى القدرة التامة
والتفرد بالالوهية والحكم ومجموعهما يتضمن نهاية الزجر عن الاقدام على المعصية ثم انه تعالى لما قدم ما يتعلق
بالالهيات ثم ما ذكر ما يتعلق بالعبادات اتبعه بذكر ما يتعلق بالشرايع والاحكام وكلفهم اولا بما هو اجل العبادات
وهو والجمع بين الركوع والسجود فيها كما روى عن ابن عباس انه قال ان الناس كانوا فى اول الاسلام يركعون ولا يسجدون
حتى نزلت هذه الاية فقال يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا ثم كلفهم بما يتناول الصلوة وغيرها من انواع
العبادات التى يقصدونها التعظيم لامر الله فقال واعبدوا ربكم ثم كلفهم بما يتناول الاحسان الى خلقه الذى عبارة
عن الشفقة على خلق الله من افعال الخير كصلة الرحم ومكارم الاخلاق فكانه تعالى كلفهم بالصلوة بل كلفهم بما هو اعم
منها وهو العبادة بل كلفهم بما هو اعم منها وهو فعل الخيرات والفلاح بنعيم الاخرة ذكره الله تعالى بكلمة الترجى لان
الانسان قلما يخلو فى اداء ما كلفه به من التقصير فليس هو على يقين فى خروجه عن عهدة ما كلف به حتى يتعين بتب
الثواب الموعود لمن اتى به ثم كلفهم رابعا بان يجاهدوا فى الله حق جهاده اى عن جهاد فيه ولاجله وانتصابه

على المصدر

على المصدر بحذف كلمة هو واضيف الجهاد الى الضمير على طريق الاتساع كما فى قوله ويوم شهدناه سليما والجهاد
باستفراغ الطاقة فيه واصل المعنى جاهدوا فى الله ومن اجله جهادا حقا وتوصيف الجهاد بالحق يفيد ان هناك
جهادا واجبا والمطلوب منهم الاتيان بذلك فاذا عكس واضيف الصفة الى الموصوف بعد اضافته الى الله تعالى افاد اثبات
جهاد مختص بالله تعالى وان المطلوب القيام بمواجبه وشرايطه على وجه التمام والكمال بقدر الوسع والطاقة
وهو معنى قوله واضيف الحق الى الجهاد مبالغة فى الدلالة على تمام الجهاد وتمامه فانه قد يضاف الصفة الى
الموصوف ليدل على ان المراد ما هو الكامل فى شانه قال صاحب الكشاف فى المفصل يقال هذا العالم حد العالم وحق
يراد به البليغ الكامل فى شانه **قوله** وفيه تنبيه يعنى ان قوله تعالى هو اجتبيكم استينافا لبيان علة الامر
بالجهاد فان نصرة الدين انما يكون بجهاد اعدائه **قوله** فى افعال بعض ما امرهم به اى فى تركه مع ذكره كما يترك
المسافر الصوم فى السفر ويترك تمام الاربع بالقصر ويترك المتوضئ غسل رجليه بمسح الخفين ومن لم يستطع
ان يصلى قائما يترك القيام فيها ويصلى جالسا ومن لم يستطع به ذلك يصلى مومياعن ابن عمر رضى الله عنه انه قال
اذا اجتمع امران فاحبهما الى الله ايسرهما من جائه رخصة فرغب عنها كلف يوم القيمة ان يحمل مثل بسير حتى يقضى
بين الناس وروى عن النبى عليه السلام انه قال اذا اجتمع امران فاحبهما الى الله ايسرهما وقيل معنى قوله تعالى وما جعل
عليكم فى الدين من حرج ما جعل الله من حرج ان المؤمن لا يبتلى بشئ من الذنوب الا جعل الله عنه مخرجا بعضها
بالتوبة وبعضها برد المظالم وبالقصاص وارش الجناية والديات وبعضها بالكفارات او ليس فى دين الاسلام ذنب
لا يجد العبد سبيلا الى الخلاص من العذاب فيه **قوله** بفعل دل عليه مضمون ما قبلها فان نفى الحرج وهو الضيق
يدل على التوسط وهو مصدر بفعل دل عليه مضمون قوله تعالى وما جعل عليكم فى الدين من حرج لكن لا بد من تقدير
المضاف ويجوز ان يكون منصوبا على الاغراء اى الزموا ملة ابيكم واتبعوها وعلى الاختصاص اى اعنى بالدين ملة
ابيكم واتبعوه **قوله** كان بسبب تسميته من قبل اى لما كان الله تعالى هذه الاية مسلمين بسبب انه تعالى استجاب دعوة
ابرهيم عليه السلام بقوله ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك وجعلها هذه الامة صار
ابرهيم عليه السلام سماهم مسلمين بسبب كونه عليه السلام سببا لتسميتهم بذلك فى القراءة **قوله** شهيدا عليكم
بانه بلغكم الظاهر ان ليس المراد بشهادته عليه السلام على المكذبين لان الكلام مع المؤمنين لقوله تعالى يا ايها الذين
امنوا اركعوا لقوله تعالى سميكم المسلمين بل المراد ليكون شهيدا عليكم بانه بلغكم تبليغا يترتب عليه تصديقكم اياه ما
جاء به ليظهر به اسلامكم وعدالتكم بحيث نقل شهادتكم على منكرى تبليغ المرسلين رسالتهم الا ان هذه الشهادة
فى الحقيقة تعديل لامته وتزكية لهم وليست شهادة لنفسه حتى يرد ان يقال شهادة عليه السلام بانه بلغكم شهادة
لنفسه فكيف تقبل فيجاب بانها تقبل لكونه معصوما ويمكن ان يقال التعديل عليه السلام لامته لما توقف على
تبليغه اياهم ولم يثبت ذلك الا بشهادته كان ذلك التعديل فى الحقيقة شهادة لنفسه ومع ذلك قبلت لعصمته
ولما كانت شهادته عليه السلام فى حق امته المؤمنين بمعنى التقدير كان الظاهر ان يقال شهداء لكم بدل عليكم
الا انه كما كان الرسول عليه السلام كالرقيب المهيمن على امته عديت بكلمة على فانها قد تستعمل بمعنى اللام كما فى
فى قوله تعالى وما ذبح على النصب اى للنصب قال المصنف فى سورة البقرة روى ان الامم يوم القيمة يجحدون
تبليغ الانبياء فيطالبهم الله تعالى ببينة التبليغ وهو اعلم بهم اقامة الحجة على المكذبين فيؤتى بامة محمد عليه
السلام فيشهدون فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تعالى فى كتابه الناطق على لسانه نبيه الصادق فيؤتى
محمد صلى الله عليه وسلم فيسئل عن امته فيشهد بعدالتهم **قوله** لما خصكم بهذه الفضل والشرف اشارة الى
ان تفريع قوله فاقيموا الصلوة واتوا الزكوة بايفاء على قوله وهو اجتبيكم وقوله وهو سميكم المسلمين يشعر بعلته
ما ذكر سابقا لوجوبا لتقربا اليه بانواع الطاعات وان تخصيص الصلوة والزكوة بالذكر لكون
الاولى اشرف الاعمال البدنية والثانية اشرف الاعمال المالية تم ما يتعلق سورة الحج والحمد لله وحده

هذا اوان الشروع فيما يتعلق بسورة المؤمنون وهي مكية مائة وثمانية عشر اية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله وقد يثبت المتوقع كلمة قد سواء دخلت على الماضي او المضارع تدل على معنيين تحقق ما هي عليه وكونه
متوقعا لمن تخاطبه واذا دخلت على الماضي يضاف الى هذين المعنيين التقريب من الحال نحو قد ركب الامير واذا دخلت
على المضارع يضاف اليهما في الاغلب معنى التقليل نحو ان الكذوب قد يصدق اي حقا يصدر منه الصدق وان كان
قليلا وقال البغوي قد حرف تاكيد وقال المحققون قد تقرب الماضي من الحال فيدل على ان الفلاح قد حصل لهم وانهم عليه
في الحال وهو معنى قول المصنف ويدل على ثباته اي على تقرره وعدم انتفائه بعد الثبوت وهو دليل على انه لتقريب
الماضي من الحال قوله على اكلوني البراغيث اي على ان يكون الواو حرفا دالا على ان الفاعل جمع كما ان تاء فعلت دالة
على انه مؤنث وليس ضمير الفاعل او على ان يكون ضميرا مبهما يفسره المؤمنون قوله وافلح بفتح الهمزة واللام وضم
الحاء بغير واو اكتفاء بالضمة عن الواو قوله وافلح على البناء للمفعول بمعنى ادخلوا في الفلاح فيكون من افلح
متعديا يقال افلحه اي اصاره الى الفلاح فيستعمل افلح لازما ومتعديا واعلم انه تعالى اشار الى الفلاح الحقيقي لا
يحصل بمطلق الايمان بل يحصل بالايمان الحقيقي المقيد بجميع الشرايط هي مذكورة في الاية منها كون العبد
مؤديا الصلوة حال كونه ملابسا للخشوع والخضوع واختلف في الخشوع فمنهم من جعله من افعال القلوب
كالخوف والرهبة ومنهم من جعله من احوال الجوارح كالسكون وترك الالتفات ومنهم من جمع بين الامرين وهو
الاولى فالخاشع في صلوته لابد وان يحصل له مما يتعلق بالقلب والقالب جميع ما يدل على نهاية الخضوع والتذلل
للمعبود واما خشوع الظاهر والقالب فمما يكون بالرأس تنكاسه ومما يكون بالعين انغماضه عن الالتفات ومما يكون
بالاذن تذلله للاستماع ومما يكون باللسان القراءة بالحضور ومما يكون باليدين وضع اليمين على الشمال بالتعظيم كالعبيد
ومما يكون بالظهر انحناؤه بالركوع مستويا ومما يكون بالفرج ان لا يظهر فيها اثار من اثار الخواطر الشهوانية ومما يكون
بالقدمين ثباتهما على الموضع وسكونهما على الحركة التي لا يكون من افعال الصلوة واما خشوع الباطن فخشوع النفس
بسكونها عن الخواطر والهواجس وخشوع القلب بملازمة الذكر ودوام الحضور وخشوع السر بمراقبة المذكور وترك
اللحظات الى المكونات قال الامام فان قيل فهل تقولون ان ذلك واجب في الصلوة ام لا قلنا انه واجب عندنا ويدل عليه
امور احدها قوله تعالى افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها والتدبر لا يتصور بدون الوقوف على المعنى وكذا قوله
ورتل القران ترتيلا معناه قفوا على عجايبه ومعانيه وثانيهما قوله تعالى واقم الصلوة لذكري فظاهر الامر للوجوب
والغفلة تضاد الذكر فمن غفل في جميع صلوته كيف يكون مقيما للصلوة لذكره وثالثها قوله ولا تكن من الغافلين
وظاهره التحريم وقوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون تعليل لنهي السكران عن قربان وهو مطردة في الغافل المستغرق الهم
بالدنيا ورابعها قوله عليه السلام انما الصلوة تمسكن وتواضع وكلمة انما للحصر وقوله عليه السلام من لم
ينهه صلوته عن الفحشاء والمنكر لم تزدد من الله الا بعدا وصلوة الغافل لا تمنع من الفحشاء وقال عليه السلام
كم من قائمة حظه من قيامه التعب والنصب وما اراد به الا الغافل وقيل اجمعت العلماء على انه ليس للعبد من
صلوته الا ما عقل منها وروي انه عليه السلام قال ان العبد ليصلي الصلوة لا يكتب له سدسها ولا عشرها وانما
يكتب للعبد من صلوته ما عقل منها يعني لا يكتب له من صلوته ما سهى عنها والصلوة وان تقبل التجري جوازا
فاقبلا الا انها تقبل التجري قبولا اذ بين الامرين فرق عنها بشر الحافي انه قال من لم يخشع فسدت صلوته وعن الحسن
كل صلوة لا يحضر فيها القلب فهي الى العقوبة اسرع وعن معاذ بن جبل من عرف من على يمينه وشماله متعمدا وهو في
الصلوة ولا صلوة له وقال الغزالي المصلي يناجي ربه كما ورد به الخبر والكلام مع الغفلة ليس بمناجات البتة لانها
لا تحقق الا اذا كان اللسان معبرا عما في القلب من التصرفات فاي سؤال في قوله اهدنا الصراط المستقيم وكان القلب

غافلا عنه

غافلا عنه ولا شك في ان المقصود من القران والاذكار والحمد والثناء التضرع والدعاء والمخاطب هو الله تعالى
فاذا كان القلب محجوبا بحجاب الغفلة وكان غافلا عن جلال الله تعالى وكبريائه ثم ان لسانه يتحرك بحكم العادة فما ابعد ذلك
عن القبول فكذا المقصود من الركوع والسجود وليس الا تعظيمه تعالى والامتثال لامره وايقاع هذه الافعال لقصد التعظيم والامتثال
لا يمكن مع غفلة القلب عن المعبود المقصود بتعظيمه ولو جاز ان يكون هذه الافعال تعظيما لله تعالى مع ان القلب غافل عنه
لجاز ان يكون تعظيما للصنم الموضوع بجنبه وهو غافل عنه ومما يدل على ان الصلوة لابد فيها من الخشوع والحضور
ان الفقهاء اختلفوا فيما ينوي المصلي بالسلام عند الجماعة والانفراد هل ينوي الحضور ام الغيب والحضور معا
فان احتيج الى التدبر في معنى السلام الذي هو اخر الصلوة الا يحتاج الى التدبر في معنى التكبير والتسبيح والقراءة
الواقعة في اثناء الصلوة ثم قال الحضور عندنا ليس بشرط الاجزاء بل هو شرط القبول والمراد من الاجزاء ان لا يجب
القضاء والمراد من القبول حكم الثواب والفقهاء انما يبحثون عن حكم الاجزاء لا عن حكم الثواب وغرضنا في المقام
هذا ثم قال هب ان الفقهاء باسرهم حكموا بجوازه اليس الاصوليون واهل الورع ضيقوا الامر فيه فهلا
اخذت بالاحتياط فان بعض العلماء اختار الامامة فقيل له في ذلك فقال اخاف ان تركت الفاتحة ان يعاتبني الشافعي
رحمه الله وان قرأتها مع الامام ان يعاتبني ابو حنيفة رحمه الله فاخترت الامامة طلبا للخلاص عن هذا الاختلاف قوله
والزكوة تقع على المعنى والعين اي تقع على معنى التزكية واخراج قدر من النصاب ودفعه الى الفقير وعلى عين القدر
الذي يخرجه صاحب النصاب منه ويدفعه الى الفقير فان اريد بها العين في الاية فلابد من تقدير المضاف اي والذين هم
لاداء الزكوة فاعلون واللام في قوله للزكوة مزيدة للمفعول لتقدمه على عامله ولكون العامل فرعا قوله او سرياتهم
جمع سرية بضم السين وتشديد الراء والياء جميعا فعلية من السر وهو الجماع وهي جارية يطاؤها المولى للتناسل
والتسري وطاء الجارية سرا اي وطاء والاصل التسرر فقلبت الراء الاخيرة ياء كما في تقضي البازي قوله
لا يبذلونها يعني ان قوله حافظون وان كان اثباتا صورة الا انه في معنى النفي لان الحفظ عبارة عن الصون وترك
الابتذال يقال فلان يحفظ نفسه ولسانه اي لا يبتذلها فيما لا يعنيه والمعنى والذين هم لفروجهم لا يبتذلون الا
على ازواجهم وانما احتيج الى اعتبار تضمين معنى النفي على تقدير ان يكون على صلة لحافظين لان قوله الا على ازواجهم
استثناء مفرغ وذا لا يكون الا بعد النفي او ما في معناه وفعل الحفظ يتعدى بعلى باعتبار تضمينه معنى الامساك او
القصر فان كلا منهما يتعدى بعلى قال تعالى امسك عليك زوجك ويقال احفظ على عنان فرسي بتضمينه معنى امسك
ولولا اعتبار التضمين لما عدي بعلى فيكون كلمة على صلة حافظون يتوقف على اعتبار التضمين وجواز الاستثناء على كونه
في معنى النفي قوله وانما قال وما لم يقل او من ملكت مع ان الاماء عواقل احراء لهن مجرى غير العقلاء لنقصان عقلهن
وعلمهن وامهاتهن في الاعمال الخسيسة لسائر الحيوانات والبهائم فمن ابتغى اي طلب سوى الزوجات والسراري فاولئك
هم الكاملون في العدوان حيث لم يقنعوا بما وسع الله عليهم من تزويج الاربع من الحراير والتسري بما جاء من الجواري
والعد وان الظلم ومجاوزة ما حد الله تعالى وفيه دليل على ان الاستمناء باليد حرام وقوله العلماء قال عطا سمعت
ان قوما يحشرون وايديهم حبالى فاظن انهم هؤلاء وروي ان الله تعالى عذب امة كانوا يعيشون بمذاكرهم قوله
ما يؤتمنون عليه فان الامانة والعهد مصدران في الاصل ثم سمي الشيء المؤتمن عليه والمعاهد عليه امانة وعهدا
لتسمية بالمصدر قال تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وقال وتخونوا امانتكم وانما تؤدى الاعيان لا المعنى
ويخان المؤتمن عليه لا امانة نفسها قوله جمعه غير حمزة والكسائي فانهما قرءا على صلوتهم بالتوحيد والباقون صلواتهم
بالجمع وقالوا وحدت او لا ليفاد الخشوع في جنس الصلوة اي صلوة كانت وجمعت اخرا ليفاد المحافظة على اعدادها
وهي الصلوات الخمس والوتر والسنن المرتبة والنوافل المروية قوله الجامعون لهذه الاوصاف اشارة الى ان قوله والذين هم
عن اللغو معرضون وما بعده من المعطوفات من قبيل عطف الصفة على الصفة مع وحدة الذوات ومعنى الجمع مستفاد من
توسط الواو العاطفة بينها والحصر المستفاد من قوله تعالى اولئك هم الوارثون من قبيل حصر الكمال واشار اليه بقوله

الاحقاء بان يسموا وراثا والوارث هو الباقي بعد فناء المورث والقايم مقامه في الاستبداد بما يستحقه مورثه
فالجامعون لهذه العبادات والاوصاف المذكورة من حيث بقاؤهم بعد فناء اعمالهم التي هي من قبيل الاعراض بمنزلة
الورّاث الباقين بعد فناء مورثهم من حيث ان تلك الاعمال اورثتهم ما وعده الله تعالى باذاتها من الثواب الجزيل
قوله وقيل انهم يرثون من الكفار روى عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منكم
من احد الا له منزلان منزل في الجنة ومنزل في النار فان مات ودخل النار ورث اهل الجنة منزله وذلك قوله
تعالى اولئك هم الوارثون وروى عنه عليه السلام خلق الله ثلثة اشياء بيده خلق ادم بيده وكتب التورية
وغرس الفردوس بيده ثم قال وعزتي وجلالي لا يدخلها مدمن خمر ولا ديوث قالوا يا رسول الله قد عرفنا مدمن خمر
فما الديوث قال الديوث يقر السوء لاهله قوله من خلاصته يعني ان السلالة ما سل من الشيء اي انتزع فاستخرج
منه على وجه التصفية والتخليص من كدره قال صاحب الديوان فعالة اسم لما بقي بعد المصدر فالسلالة ما بقي بعد السل
كالنخالة والبرائة لما بقي بعد النخل والبري وفيها دلالة على القلة فاذا قبضت على الطين بكفك فخرج من بين
اصابعك حرة وخالصة فهو سلالة وقال ابو سبحة السلالة الخالص من كل شيء وقيل سمى الذي خلق منه ادم
سلالة لان اصله هو الماء يسل من تحت كل شعرة فقول صاحب الديوان مخالف لقول غيره واختار المص قول غيره
ومن الاولى ابتدائية متعلقة بخلقنا والثانية تبعيضية متعلقة بمحذوف هو صفة لسلالة اي خلقناه
من سلالة كائنة من طين ويجوز ان يكون الثانية لبيان الجنس كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان
على تقدير ان يكون السلالة هي الطين قوله او بمعنى سلالة عطف على قوله بمحذوف ومن البيانية متعلقة
بمعنى سلالة مبني على حذف المضاف اي ثم جعلنا نسله ويحتمل ان يكون ضميرا اي من صفوة مسلولة من طين
فيكون ابتدائية كالاولى واختلف اهل التفسير في الانسان فقال ابن عباس وعكرمة وقتادة ومقاتل المراد منه
ادم عليه السلام فانه خلق من كل تربة وخلقت من ماء مهين فقوله تعالى ثم جعلناه للانسان الذي هو ولد
ادم على طريق الاستخدام فان لفظ الانسان اسم شامل لادم عليه السلام ولولده فيجوز ان يراد بلفظ الانسان
نفس ادم وبغيره ولد ادم ومثله يسمى استخداما في عرف اهل البديع قوله والجنس فانهم خلقوا من سلالات
اي صفوات مسلولة من الماء والطين وهي الاغذية النباتية التي سل منها الفم والاسنان ثم المعدة ثم الكبد
ثم الدماغ صفوها وهو اشارة الى ما ذكره الامام بقوله الانسان انما يتولد من النطفة وهي انما يتولد
من فضل الهضم الرابع وذلك انما يتولد من الاغذية وهي اما حيوانية او نباتية والحيوانية تنتهي الى النباتية
والنباتية انما يتولد من صفو الارض والماء فان الانسان بالحقيقة يكون متولدا من سلالة من طين ثم ان تلك
تلك السلالة بعد ان توا ردت عليها اطوار الخلقة وادوار الفطرة صارت منيا ثم قال وهذا التأويل مطابق
للفظ ولا يحتاج فيه الى التكلفات ووجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى امر بالعبادات في الاية المتقدمة ومن
المعلوم ان الاشتغال بعبادة الله تعالى لا يصح الا بعد معرفته تعالى فلذلك عقبها بذلك ما يدل على وجوده واتصافه
بصفات الجلال والوحدانية فذكر في الدلايل انواعا النوع الاول الاستدلال بتقلب الانسان في اطوار الخلقة
وهي تسعة اطوار اولها كونه سلالة من طين واخرها ما ذكره الله تعالى ثم انكم يوم القيمة تبعثون وهذه الجملة
اعني قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان جواب قسم محذوف اي والله لقد خلقنا الانسان قوله بان خلقناه منها لما
كان جعل الانسان نطفة غير معقول لذا القول ان يجعل النطفة انسانا لم يحمل قوله تعالى جعلناه على معنى صيرناه بل حمله على معنى
خلقناه وجعل انتصاب نطفة بنزع الخافض قوله او ثم جعلنا السلالة نطفة اي ثم صيرنا الاغذية المسلولة
في الطين نطفة وقوله في قرار متعلق بمحذوف على انه صفة لنطفة ويجوز ان يتعلق بجعلنا على ان يكون المراد بالقرار
صلب الرجل ويكون ضمير جعلناه للسلالة ويكون الجعل بمعنى التصيير فان جنس الانسان يخلق من المسلول من طين و
ذلك المسلول لا يصير نطفة في الصلب الا بعد زمان والمراد بالقرار موضع القرار وهو المستقر الذي اريد به الرحم

فسمى

فسمى بالمصدر ثم وصف الرحم بالمكانة يمكن التي هي صفة المستقر فيها لاحد معنيين اما على المجاز كطريق ساير
وانما السائر من فيه واما المكانتها في نفسها لانها مكنت في نفسها وجعلت مكينة حصينة محكمة محفوظة وضمن خلق
في قوله ثم خلقنا النطفة علقة وما بعده معنى جعل التصييرانه فعدى الى اثنين كما ضمن جعل معنى خلق فتعدى
الى واحد نحو وجعل الظلمات والنور قوله لتفاوت الاستحالات فان خلق نسل ادم من النطفة متراخ رتبة
وزمانا عن خلق نفسه من سلالة من طين وكذا تصير السلالة من نطفة متراخ رتبة عن الانسان في تلك السلالة
وكذا الحال في تحويل النطفة علقة بالنسبة الى خلق نسل ادم من النطفة بخلاف التحويلات الباقيات فانها امور
متعاقبة قوله والجمع اي وجمع العظام في الموضعين وهو قراءة العامة مع ان لفظ العظام لكونه اسم جنس يغني
غناء الجمع للدلالة على ما بين افرادها من الاختلاف في الهيئة والصلابة قال تعالى احسن الخالقين نعت للجلالة
ويجوز ان يكون بدلا من لفظ الجلالة والاول اولى لان البدل بالمشتق قليل ويجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف
اي هو احسن والاصل عدم الحذف قالت المعتزلة لولا ان يكون غير الله تعالى قد يكون خالقا لما جاز القول بانه
احسن الخالقين كما انه لو لم يكن عباده من يحكم ويرحم لم يجز ان يقال في حقه انه احكم الحاكمين وارحم الراحمين
والمص اشار الى جوابهم بتفسير الخالقين بالمقدرين فان الخلق هو التقدير قال زهير ولانت تفري ما خلقت وبعض
القوم يخلق ثم لا يفري اي ولانت تقدر امرا فتمضيه وبعض القوم يقدر ولا يمضي والاية انما يكون حجة
للمعتزلة لو كان التقدير مستلزما للايجاد وليس كذلك والمعنى احسنهم خلقا وتقديرا فحذف المميز لدلالة الخالقين
عليه كما حذف المأذون في قوله تعالى اذن للذين يقاتلون وهو القتال لدلالة يقاتلون قوله ولذلك اي ويكون
المصير الى الموت امرا ثابتا لا محالة ذكر النعت الذي للثبوت وهو الصفة المشبهة ولم يذكر ما هو للحدوث وهو اسم الفاعل
وهذه الاطوار التي يتقلب الانسان فيها لا يقدر عليها غيره تعالى فهي دليل على وجوده وكمال قدرته وعلمه وحكمته ثم انه
تعالى استدل على ذلك بخلق السموات بقوله تعالى ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق اي سبع طباقا متطارقة بعضها فوق
بعض قوله مهملين امرها اشارة الى ان المراد بالخلق السموات السبع واللام فيه للعهد وانه بمعنى المخلوق بين تعالى
بذلك كمال علمه وحكمته بعد ما بين قدرته بخلق نفسها كانه قال خلقناها فوقهم وما كنا عما يحدث وما يجري فيها او عن
حفظها وامساكها ان يقع عليهم غافلين ويحتمل ان يكون المراد بالخلق الناس وساير الحيوانات والمقصود بيان الحكمة في
خلقها كانه قيل انما خلقناها فوقهم ليفتح ابواب الارزاق والبركات عليهم منها وينتفعوا بمنافعها فنحن لنا غافلين
عنهم وعما يصلحهم ثم انه تعالى استدل على ذلك بنزول المطر وكيفية تاثيره في النبات فقال وانزلنا من السماء بقدر اي
انزالا ملتبسا بتقدير يكثر تقع ذلك التقدير ويحل خيره على ان قوله بقدر صفة مصدر محذوف واما ان كان
القدر بمعنى المقدار فيكون صفة لقوله ماء والتقدير لا يقتضي مقيسا عليه معلوما بخلاف المقدار فلذلك اضاف
المقدار الى المقيس عليه ولم يضف التقدير اليه واختلف المفسرون في ان المراد بالسماء ما هو فذهب الاكثرون الى ان
المراد بها الظلة الخضراء وان مياه الارض كلها نازلة منها جعل الله تعالى منافع متصلة بمنافع السماء مع بعدما
بينهما وبين بذلك ان منشئهما ومدبرهما واحد عالم بذاته وذهب الاخرون الى ان المراد بها السحاب وسماه سماء
لسموه وارتفاعه وان المعنى انه تعالى اصعد الاجرام المائية من قعر الارض ومن البحار الى السماء اي الى السحاب
حتى صارت عذبة صافية بسبب ذلك التصعد ثم ان تلك تاء تلفو وتكاثف ثم نزله الله تعالى على قدر الحاجة اليه
ولولا ذلك لم ينتفع بتلك المياه الارضية لتفرقها في قعر الارض ولا بماء البحار للموحية ثم انه تعالى امتن علينا
بابقاء الماء الذي هو قوام مصالح الدين والدنيا فقال وانا على ذهاب به اي بالماء لقادرون روي عن ابن
عباس انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى انزل من الجنة خمسة انهار سيحون وهو نهر هند وجيحون
وهو نهر بلخ ودجلة والفرات وهما نهرا العراق والنيل وهو نهر مصر انزلها الله تعالى من عين واحدة من عيون الجنة
من اسفل درجة من درجاتها على جناحي جبرئيل استودعها الجبال فاجراها واجريها في الارض وجعل فيها منافع

للناس فى اصناف معاشهم فذلك قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه فى الارض فاذا كان عند خروج ياجوج
وماجوج ارسل الله تعالى جبرئيل عليه السلام ورفع من الارض القرآن والعلم كله والحجر الاسود من ركن البيت ومقام
ابرهيم وتابوت موسى بما فيه ومنه الانهار الخمسة فرفع كل ذلك الى السماء فاذا رفعت هذه الاشياء من الارض
فقد اهلها خير الدين والدنيا واعلم ان الماء نعمة فى نفسه وهو مع ذلك سبب لحصول نعم اخرى فلا جرم امتن الله تعالى
اولا بانزاله وابقائه ثم ذكر ما يحصل به من النعم فقال فانشأنا لكم به جنات الاية **قوله** او ترزقون تفسير ثان لقوله
تعالى تأكلون فان الاكل حقيقة فى ابتلاع المطعوم والتغذى به ويطلق ايضا على تحصيل ما ينتفع به الانسان فى
المأكل والملابس ونحوها مجازا مرسلا بطريق التعبير على الشئ باسم معظم ما يقصد منه **قوله** ومنع صرفه اى منع صرف
سيناء بكسر السين والمد وهى قراءة نافع وابن كثير وابى عمرو بخلاف عاصم وحمزة والكسائى وابن عامر ويعقوب فانهم
قرؤا سيناء بفتح السين والمد والاعمش كذلك الا انه قصرها وهمزة سيناء بكسر السين ليست للتأنيث اذ ليس فى كلام
العرب فعلاء بكسر الاول وهمزته للتأنيث بل هى للالحاق بسرداح وقرطاس كما فى علياء فيكون الهمزة فيهما منقلبة
عن ياء او واو لان الالحاق يكون بهما فلما وقع حرف العلة متطرفة بعد الف زائدة قلبت همزة كما فى رداء وكساء
قوله اى تنبت ملتبسا بالدهن اى وفيها الدهن على ان الدهن حال من فاعل تنبت وجوز كونه مفعولا به غير
صريح لتنبت ومن قرأ بضم التاء وكسر الباء جعل انبت كما نبت كما فى بيت زهير• رايت ذا الحاجات عند بيوتهم
قطينا لهم حتى اذا انبت البقل• قوله رايت صح على لفظ الخطاب والقطين الخدم والاتباع جمع قاطن اى رايت
الفقراء والمساكين مقيمين حول بيوتهم لقضاء حوائجهم حتى اذا انبت البقل وظهر الخصب فى نبتجعون وينفضون
من حولها ويجوز ان يكون انبت متعديا بحذف مفعوله اى تنبت زيتونها وفيه الزيت قوله بالدهن على الوجهين
فى موضع الحال وفيه وجه ثالث لم يتعرض المص وهو ان يكون الباء فيه زائدة فى المفعول كما فى قوله تعالى ولا تلقوا
بايديكم الى التهلكة وقرئ بضم التاء وفتح الباء على بناء المفعول من انبتها الله والدهن حال من المفعول القائم
مقام الفاعل اى تنبت ملتبسة بالدهن وفى حرف اى تثمر بالدهن وقرأ تخرج بالدهن مضارع خرج وتخرج
الدهن وصبغ الاكلين مضارع اخرج ونبت بالدهان وهو جمع دهن كرمح ورماح والصبغ والصباغ
ما يصطبغ به اى يؤتدم سمى الادام صبغا لان الخبز يكون به اذا غمس فيه ونحوها الدبغ والدباغ لما يدبغ به ثم
انه تعالى لما استدل على وجوده وكمال علمه وقدرته وحكمته بانزال الماء واخراج انواع النبات به استدل عليه
بانواع احوال الحيوانات ايضا فقال وان لكم فى الانعام لعبرة ثم فصل ما فيها من وجوه الاعتبار وذكر منها اربعة
اوجه الاول قوله نسقيكم مما فى بطونها والمراد جميع وجوه الانتفاع بالبانها ووجه الاعتبار فيه انها تجمع فى الضروع
وتخلص من بين الفرث والدم باذن الله تعالى فيستحيل الى طهارة والى لون وطعم موافق للشهوة وتصير غذاء فمن
استدل بذلك على قدرته تعالى وحكمته يكون هذه النعمة فى حقه من النعم الدينية ومن انتفع بها فى امر معاشه
يكون فى حقه من النعم الدنياوية والثانى قوله تعالى ولكم فيها منافع كثيرة وثالثها قوله ومنها تأكلون افرد منفعة
الاكل بالذكر لكونها انتفاعا مغايرا لما سبق من حيث كونها انتفاعا باعيانها بعد ذبحها بخلاف المنافع السابقة فانها
انتفاع بمنافعها الخارجة عن ذواتها وهى حية باقية باعيانها ورابعها قوله وعليها وعلى الفلك تحملون **قوله**
فيكون الضمير اى على تقدير ان يراد بضمير عليها الابل خاصة يكون الضمير فيه كالضمير فى قوله تعالى وبعولتهن بعد
قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء فى كونه راجعا الى البعض مدلول المذكور فان ضمير بعولتهن يرجع
الى بعض المطلقات وهو المطلقات طلاقا رجعيا وكذا ضمير عليها اذ لا يريد الا الابل خاصة ثم انه تعالى لما بين دلائل
التوحيد اردفها بالقصص كما هو العادة فى ساير السور الكريمة وابتداء بقصة نوح عليه السلام قيل الحكمة فى
تكرار ان فى كل قصة كررها الفاظا وفوايد ونكاما ليس فى اخرى وفى تكريرها تأكيد الحجة وتجديد العظة
ارسله تعالى ليدعو الناس الى عبادته تعالى وحده فلما دعاهم الى ذلك ولم ينفع فيهم الدعاء واستمروا على عبادة غير الله

فانشانا لكم به جنات الآية

وان لكم فى الانعام لعبرة

حذرهم بقوله افلا تتقون لينصرفوا عما هم عليه ثم انه تعالى حكى عنهم شبها فى انكار نبوة نوح عليه السلام الشبهة
الاولى ما هذا الا بشر مثلكم ليشاركم فيما بكم من الاوصاف ولو كان رسولا من الله تعالى لكان معظما عنده ومتميزا عن
ساير الخلق بمزية الدرجة والعزة فلما لم يكن كذلك علمنا انه ليس برسول الا انه ادعى الرسالة ليتفضل عليكم اى ليطلب
الفضل عليكم بدعوى الرسالة وليس له ذلك وبناء التفضيل لتكلف ما ليس فى الانسان من الصفة وهو يريد ان
يتصف به كالتفقه والتشيد وبناء التفاعل لتكلف ما ليس فى الانسان من الصفة التى لا يريد كونها فيه كالتعامى
والتعارج والتجاهل والشبهة الثانية قولهم ولو شاء الله لانزل ملائكة لان انزالهم اشد افضاء الى المقصود بالتبشير
الى ارسال البشر لان الملئكة لعلو شانهم وشدة سطوتهم وكثرة علومهم ينقاد الخلق اليهم ولا يشكون فى رسالتهم فلما لم
يفعل ذلك علمنا انه تعالى لم يرسل رسولا والشبهة الثالثة قولهم ما سمعنا بهذا فى اباءنا الاولين فانهم كانوا لا يعولون
فى شئ من مذاهبهم الا على التقليد والرجوع الى الاباء فلذلك لم يسلكوا طريق النظر وتشبثوا بالتقليد والشبهة الرابعة
قولهم للعوام ان هو الا رجل به جنة فانه عليه السلام كان يفعل افعالا على خلاف عادتهم فكان الرؤساء يقولون للعوام
انه مجنون فكيف يجوز ان يكون رسولا والشبهة الخامسة قولهم فتربصوا به حتى حين اى حتى يضيق فيرجع عن قوله
او يموت على جنونه فنستريح منه **قوله** بحفظنا يعنى ان لفظ الاعين استعير للحفظ تشبيها لحفظ الله تعالى اياه
بجماعة حفاظ يكلؤنه بعيونهم وسموا اعينا لكون العين معظم ما يتوسلون به الى الحفظ فصاروا بذلك كانهم
عيون بانفسهم وكذلك الجاسوس يسمى عينا لذلك **قوله** وقيل عين وردة اى قيل محل التنور الذى نبع منه الماء
موضع بالشام يقال له عين وردة قال المص فى سورة هود او بعين وردة فى ارض الجزيرة وقيل التنور وجه
الارض واشرف موضع فيها انتهى والمشهور ان ارض الجزيرة فى ناحية ديار بكر والله اعلم **قوله** يقال سلك فيه
اى دخله بنفسه وسلك غيره اى ادخل غيره فيه ومنه الاية ويفرق بينهما بالمصدر يقال سلك فيه سلكا فسلك
فيه سلوكا وقرأ العامة من كل زوجين بالاضافة وقرأ عاصم فى رواية حفص من كل بالتنوين فان قرئ بالاضافة
يكون قوله اثنين مفعول اسلك اى اسلك فيها اثنين واسلك فيها ايضا اهلك فوجب ان يقدر مضاف اخر بين المضاف
والمضاف اليه ويكون التقدير من كل امتى زوجين اذ لو لم يقدر هذا المضاف لم يستقم المعنى لانه لو حمل الكلام على
ظاهره لزم ان يحمل الزوجان جميعا لان الكلام يكون بمنزلة ان يقال احمل من كل زوجين زوجين او احمل من كل اثنين اثنين
والاثنان المحمولان لا يكونان من اثنين بل يكون نفس الاثنين فلا يستقيم المعنى الا بتقدير مضاف اذ يكون المعنى احمل
صنفى الذكر والانثى فردين من زوجين لئلا ينقطع نسل ذلك من الحيوان روى انه عليه السلام لم يحمل فى السفينة
الا ما يلد ويبيض واما نحو البق والذباب والدود فلم يحمل معه شيئا منها لانها انما يخرج من الطين فلا ينقطع
نسلها بان لا يحمل **قوله** تعالى واهلك عطف على قوله اثنين على قراءة الاضافة وعلى قوله زوجين اثنين على قراءة التنوين
والمراد باهله اهل بيته وهم امرأته وبنوه ونساؤهم واستثنى منهم ابنه كنعان وامه واعلم فانهما كانا كافرين فقال الا من سبق
عليه القول منهم قال تعالى فى سورة هود قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين الا من سبق عليه القول ومن امن وما امن معه الا
قليل ولم يذكر فى هذه الاية ساير من امن به اكتفاء بدلالة استثناء من سبق عليه القول فى اهل بيته فانه يدل على انه
امره بادخال جميع من امن به وان لم يكن من اهله وهم اثنان وسبعون رجلا وامرأة فكان جميع اهل السفينة تسعة
وسبعين نفسا سوى نوح عليه السلام من اهل بيته وجوز المص ان يكون المراد بقوله واهلك جميع من امن به سواء
اتصل به نسبا او لم يتصل فيكون الا من سبق عليه القول استثناء منقطعا ولا يخلو عن بعد وقوله تعالى انهم مغرقون
استيناف لبيان علة لنهيه عليه السلام عن الدعاء للذين ظلموا بالانجاء فانه تعالى لما حكم عليهم بالاغراق واخبر بذلك
وجب ان ينهاه عن دعاء الانجاء فى حق بعضهم لانه تعالى ان اجاب اليه فقد صير خبره الصدق كذبا وان لم يجبه اليه
كان ذلك تحقيرا لشانه عليه السلام بقوله تعالى فاذا استويت على الفلك اى اذا تمكنت فيها معتدلا امنا تمكن
المستولى على الشئ فاحمد الله على نعمة الانجاء عرفه الله تعالى بان استواءهم على السفينة سبب لنجاتهم من الغرق

وبهلاك الظالمين الذين حرموا على الدخول فيها فامره بان يحمد على هذه النعمة ثم انه تعالى بعد اذ امره بالحمد على النعمة المذكورة
امره بان يدعو لنفسه بان يقول عند النزول فى السفينة رب انزلنى منزلا مباركا وبان يكون عند نزوله من السفينة الى
الارض ان يقول رب انزلنى فى الارض منزلا مباركا والاحتمال الاول اكمل واظهر لانه امر بهذا الدعاء حال استقراره فى
السفينة فيكون المنزل على دون غيرها قوله منزلا بضم الميم وفتح الزاى وهى قراءة من عدا ابى بكر واما هو فقد قرأ
بفتح الميم وكسر الزاى وهو يحتمل ان يكون اسما لمكان النزول وان يكون مصدرا ميميا بمعنى النزول على اقامة مصدر
الثلاثى مقام مصدر الرباعى كما فى قوله تعالى انبتكم من الارض نباتا والمنزل بضم الميم ايضا يحتمل ان يكون مصدرا
بمعنى الانزال وان يكون اسم مكان الانزال وقوله وانت خير المنزلين ثناء على الله تعالى بعد دعائه امره الله تعالى
بان شفع الدعاء المذكور به مبالغة فيه لان ثناء المحتاج على الغنى الكريم يغنى غناء السؤال ويقوم مقامه
واذا شفع السؤال به يؤكد ويقويه قوله وانما افرده بالامر حيث قال فقل الحمد لله وقل رب انزلنى ولم يقل
فقولوا مع انه المناسب لقوله فاذا استويت انت ومن معك لان معناه فاذا استويتم قوله اظهار الفضلة فان الامر
خطاب من الآمر مع المأمور ولا شك ان كون العبد مخاطبا لله تعالى خطاب الارشاد والتعظيم غاية الشرف والفضل له
لا يليق به الا ملك مقرب او نبى مكرم فلذلك افرد نوح عليه السلام بالامر اظهارا لفضله وايضا انه عليه السلام لما
كان نبيا لهم واماما وكانوا اتباعا له داخلين فى حكمه كان قوله فى حكم قولهم ودعاؤه فى حكم دعائهم فكان افراده
بالامر اشعارا بذلك من حيث كونه متولى امورهم وان ولايته محيطة بهم قوله وان هى المخففة والمعنى وان الشان
والقصة كنا مبتلين اى مصيبين قوم نوح ببلاء عظيم او مختبرين ممتحنين عبادنا بهذه الايات لينظر من يعتبر ويتذكر
ونظيره قوله ولقد تركناها اية فهل من مدكر قوله هم عاد قوم هود ويشهد له مجئ قصة هود على اثر قصة
نوح فى سورة الاعراف وهود والشعراء وما اخبر الله من قوله لقومه واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد نوح
وقيل هم قوم صالح استدلالا بما يعقبه من ذكر الصيحة التى ذكرت فى قصة ثمود فان قوم هود اهلكوا بالريح العقيم
لقوله تعالى واما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية قوله وانما جعل القرن موقع الارسال اشارة الى ان كلمة فى فى قوله
تعالى فارسلنا فيهم رسولا ليست صلة للارسال لانه يتعدى بالى بل هو للظرف وبيان ان القرن مع الارسال اقتطع
ارسلنا من صلته وجعل مطلقا عن التعلق بالمرسل اليه على طريق تعلق الفعل بالمفعول به بل عدى الفعل اليه
بفى وجعل ظرفا للفعل كقوله تعالى واصلح لى فى ذريتى فان قوله ذريتى اقتطع عن كونه مفعولا له وذهب به
الى كونه ظرفا للاصلاح اجعل ذريتى موضعا للصلاح وكذا قوله يخرج عراقيبها يصلى قوله لعله ذكر بالواو
اى ذكر قول الملاء فى جواب هذا الرسول بالواو وذكر جواب نوح بالفاء لعل الوجه فيه ان كلام الملاء الثانى لم
يتصل بكلام الرسول اى لم يقع عقيب كلامه حتى يعطف عليه بفاء التعقيب بل اجتمع فى الحصول قولهم الباطل وكلامه
الحق فعطف عليه بالواو للدلالة على اجتماعهما فى الوجود قوله وحيث استوثق به جواب عما يقال ذكر الله تعالى
جواب قوم هود له فى سورة الاعراف وسورة هود بغير واو وهو قوله قال الملاء الذين كفروا من قومه انا لنريك
فى سفاهة وقوله قالوا ما نريك الا بشرا مثلنا وذكره ههنا بالواو فاى فرق بينهما وتقدم الجواب ظاهر قوله
وما خبرية اى موصولة والعايد فى قوله مما تشربون اما منصوب والتقدير تشربونه او مجرور اى تشربون منه قوله
او انكم مخرجون مبتداء اى مأول بمصدر مرفوع على الابتداء والظرف المقدم خبره والجملة خبر انكم الاول والتقدير
ايعدكم اخراجكم كاين او مستقر وقت موتكم قوله او فاعل عطف على قوله مبتداء اى ويحتمل ان يكون قوله انكم
مخرجون مأولا بمصدر مرفوع على انه فاعل فعل مقدر وذلك الفعل المقدر جواب اذا الشرطية واذا الشرطية
وجوابها المقدر خبر لانكم الاولى والتقدير ايعدكم انكم اذا متم وقع اخراجكم فكلمة اذا على الوجهين الاولين ظرفية
وعلى هذا الوجه شرطية قوله ويجوز ان يكون خبر الاول محذوفا والتقدير ايعدكم انكم اذا متم مخرجون وهذا المقدر
هو العامل فى الظرف وان الثانية وما فى حيزها بدل من الاولى قوله لا ان يكون الظرف اى لا يجوز ان يكون

خبر الاول

خبر الاول الظرف لان اسم الاول جثه والظرف لا يكون خبرا عن الجثة وانما يكون خبرا عن الحدث والاظهر هو الوجه الاول
وهو ان يكون خبر ان الاولى هو مخرجون والعامل فى اذا وكررت الثانية تاكيدا لما طال الفصل فان قيل ما فى حيز ان
لا يعمل فيما قبلها فكيف ان عامل الظرف فى الوجه هو مخرجون قلنا مخرجون ليس فى حيز ان الثانية بل فى حيز الاولى
والثانية انما جئ بها لمحض التاكيد ولا يجوز ان يكون العامل فى اذا متم لانه مضاف اليه فلا يعمل فى المضاف قوله
بعد التصديق يعنى ان هيهات اسم لفعل لازم وهو بعد فلا بد له من فاعل مرفوع واشار المص الى فاعله مضمر يتعلق
به قوله لما توعدون اى هيهات الصحة او التصديق لما توعدون وكرر هيهات للتاكيد قوله او بعد ما توعدون واللام
لبيان المستبعد هو بيان لحاصل المعنى لان ما توعدون المذكور لا يكون فاعل هيهات على تقدير كون اللام للبيان بل يكون
فاعله ضميرا مبهما مفسرا بقوله ما توعدون كما فى ربه رجلا قوله وقيل هيهات بمعنى البعد فان قيل اذا لم هيهات اسما
للفعل واقعا موقع بعد كيف يكون مبنيا على الفتح قلنا انه فى الاصل اسم الفعل وان استعمل ههنا بمعنى المصدر وهذا القدر
كاف فى بنائه وقيل الذى اوجب بناءها شبهها بالاصوات قوله وقرئ بفتح منونا للتنكير بين المنون وغير المنون
على تقدير كونه اسم فعل كالفرق بين قوله صه وصه ومه ومه فى تقديرهما فى الاول افعل السكوت والكف وفى الثانى
افعل سكوتا وكفا روى عن الزجاج انه قال فى تفسير هيهات البعد لما توعدون فيمن لم ينون وبعدا لما توعدون فيمن نون فنزله
منزلة المصدر معرفا ومنكرا قيل هيهات بالفتح لفظ مفرد وتاؤها للتانيث مثلها فى ظلمة وغرفة ولذلك تقلبها الواقف
هاء فيقول هيهاه والفها مقلوبة عن ياء لان اصلها هيهية كزلزلة واما المكسورة فجمع المفتوحة واصلها هيهيات
فحذفت اللام التى هى الياء الثانية والوقف عليها بالتاء كمسلمات وقيل من نون اعتقد تنكيرها وتصور معنى المصدر
النكرة كانه قيل بعدا بعدا ومن لم ينون اعتقد تعريفها وتصور معنى المصدر المعرفة كانه قيل البعد البعد فجعل التنوين
دليل التنكير وعدمه دليل التعريف ولا يوجد تنوين التنكير الا فى نوعين اسماء الافعال واسماء الاصوات نحو سيبويه
وسيبويه وليس بمقياس بمعنى انه ليس لك ان تنون منها ما شئت بل ما سمع تنوينه اعتقد تنكيره وقيل من فتح فى القراءة
المتقدمة فللخفة وللاتباع ومن كسر فعلى اصل التقاء الساكنين ومن ضم فتشبيها بقبل وبعد ومن سكن فلان اصل البناء
السكون ومن وقف بالهاء فاتباعا للرسم ومن وقف بالتاء فعلى الاصل سواء كسرت التاء او فتحت لان الظاهر انهما سواء
وانما ذلك من تغير اللغات قوله يموت بعضنا ويولد بعضنا اى ليس المراد موت شخص واحد وحيوته لانه يستلزم القول
بالاعادة والبعث وهم بصدد انكاره ثم انهم لما فرغوا من الطعن فى صحة الحشر بنوا عليه الطعن فى نبوته عليه السلام
فجعلوه مفتريا على الله تعالى فيما يدعيه من الرسالة وفيما يعدهم من الحشر والحساب فقالوا ان هو الا رجل افترى على الله
كذبا ثم عليه السلام لما آيس من ايمانهم فزع الى الله تعالى فقال رب انصرنى الاية قوله وما موصولة ذكر فى كلمة ما
وجهين احدهما انه مزيدة بين الجار والمجرور كما زيدت بعد الباء فى قوله تعالى فبما رحمة وبعد من فى قوله مما خطيئاتهم وان
قليل صفة لمحذوف اى عن زمان قليل وثانيهما انها غير زائدة بل هى نكرة بمعنى شئ او زمان وقليل صفتها وهذه الجار
متعلق بقوله ليصبحن اى ليصبحن عن زمان قليل نادمين على قول من يجوز تقديم معمول ما بعد لام القسم ومن لم يجوز
ذلك يقول انه متعلق بمحذوف تقديره عما قليل تنصر حذف لدلالة ما قبله عليه وهو قوله رب انصرنى فالفراء يجوز تقديم
معمول ما بعد لام القسم عليها مطلقا وجمهور البصريين يمنع ذلك مطلقا وذهب بعض النحاة الى التفصيل تقديم معمول
ما بعد لام القسم عليها مطلقا بين الظرف وعديله وبين غيرهما فجوزه فيهما للاتساع ومنع فى غيرهما فلا يجوز لاضربن
زيدا ان يقال زيدا لاضربن لانه غير ظرف ولا عديله قوله واستدل به على ان القرن قوم صالح فان المشهور فى
قصتهم ان جبرئيل عليه السلام صاح بهم صيحة عظيمة فماتوا جميعا واما عاد قوم هود فقد قال تعالى فى حقهم بريح صرصر
عاتية وان كان المراد بالقرن قوم هود كما قيل فقد روى فى قصة عاد الاخرة انهم لما صرحوا اخرجوا مع شداد عازمين
دخول ارم ذات العماد التى بناها فلما بلغوا منها مسيرة يوم وليلة بعث الله عليه وعلى من كان معه من قومه صيحة من
السماء فاهلكهم جميعا رواه سفيان عن منصور عن ابى وايل عن وقيل المراد بالصيحة العذاب المستاصل وهو الريح

العقيم ههنا قال الشاعر صاح الزمان بل برمك صيحة خروا لشدتها على الاذعان **قوله** شبههم فى دمارهم بغثاء السيل فان خس وصاف الغثاء ان يذهب به السيل فلا يظفر به ابدا فشبههوا به تشبيها بليغا فى ذلك والجعل ههنا بمعنى التصيير وغثاء مفعوله الثانى **قوله** متواترين اشارة الى ان تترى منصوب على انه حال فى رسلنا اى واحدا بعد واحد ومتتابعين على حسب الاختلاف فى معناه فعن الاصمعى ان معناه واحدا بعد واحد بينهما هنيهة وقال غيره هو من التواترة وهى التتابع بغير مهلة وقال الراغب التواتر تتابع الشئ وترا وفرادى وقيل انه مصدر واقع موقع الحال والفه للتأنيث كالف دعوى لان الرسل جماعة **قوله** كتوبخ وتيقور اصله وترى ووقور على فيعول التوبخ كناس الوحش الذى يلج فيه والتاء فيه مبدلة من الواو وهو فوعل لانك لا تجد فى الكلام تفعل اسما وفوعل كثير والتيقور بمعنى الوقار والتاء مبدلة من الواو **قوله** لان الارسال منه والمجئ اليهم يعنى ان الاضافة وان كانت للملابسة وان الرسول يلابس المرسل والمرسل اليه جميعا الا انه روعيت ملابسة الرسل مع فعل الارسال وملابسة المرسل اليه مع فعل المجئ لكون الارسال منه والمجئ اليهم **قال** تعالى فجعلناهم احاديث اى اخبارا يسمر بها ويتعجب منها اى بلغ اهلاكهم مبلغا صار واسمه اخبار ولم يبق منهم عين ولا اثر ولم يبق منهم الا الحديث الذى يذكر ويعتبر به **قوله** لانه فى حكم المصدر حيث يوصف به الواحد والجمع والاثنان والمذكر والمؤنث كغير قال تعالى انكم اذا مثلهم وقال من الارض مثلهن فأتوا بسورة من مثله **قوله** لا يعود عليهم التفكر براده اى بفائدة وعايدة يقال هذا الامر لا رادة له لا لذة له ولا فائدة وفى بعض النسخ بزيادة وقريب من الاول **قوله** بولادتها اياه من غير مسيس يعنى انه تعالى وان جعل عيسى عليه السلام اية بان خلقه من غير ذكر وانطقه فى المهد فى الصغر واجرى على يده ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى وجعل مريم اية ايضا بان حملته من غير ذكر وقال الحسن تكلمت مريم ايضا فى صغرها حيث قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب ولم تلتقم ثديا قط وذلك اما معجزة لزكريا عليه السلام او كرامة لمريم او ارهاص لعيسى عليه السلام الا انه تعالى افرد اية ولم يقل ايتين لانه لم يرد كون كل واحد منهما اية على حدة بل المراد بيان انهما اية واحدة من جهة الولادة لانه عليه السلام ولد من غير ذكر وولدته امه من غير ان يمسها ذكر فاشتركا جميعا فى هذا الامر العجيب الناقض للعادة فهو امر واحد مضاف اليهما فلذلك افرد اية **قال** تعالى واويناهما اى جعلناهما باويان الى ربوة ويتخذانها مأوى لهما وحقيقة المعنى جعلناها مأوى لهما والربوة المكان المرتفع بالحركات الثلث فى الراء ومثلها الرباوة والرباوة بالكسر والضم قيل هى ارض بيت المقدس وهى اقرب الارض الى السماء بثمانية عشر ميلا **قوله** مستقر من ارض منبسطة فسر القرار بالمستقر وهو موضع الاستقرار ثم بين المستقر بقوله من ارض منبسطة اى مستوية تصلح الاستقرار المستقرين فيها ثم نقل ان المراد بكون الربوة ذات قرار انها ذات ثمار وماء فعلى هذا يكون كناية لان كون الموضع ذات ثمار وماء فعلى الوجهين القرار بمعنى المستقر لكن الوجه الثانى لطريق الكناية والوجه الاول بطريق التصريح اى من غير كناية **قوله** فقيل من معن الماء او مفعول من عانه يعنى اختلف فى ان ميم معين هل هى زائدة واصله معيون اى مبصر بالعين فاعل اعلال مبيع يقال عانه اذا ادركه بعينه كما يقال راسه اذا اصاب راسه وكبده اذا ضرب كبده ومعين فى الاية صفة موصوف محذوف اى وماء معين مدح الربوة بان ماءها جار طاهر على وجه الارض بحيث يدرك بالعيون وقيل ميمه اصلية ووزنه فعيل مشتق من المعن وهو الجرى مع اسراع والابعاد يقال امعن الفرس اذا تباعد فى عدوه وامعن بحق فلان اذا ذهب به ورجل معن فى حاجته اى ساع مسرع فى طلبها فكله راجع الى معنى الجرى والسرعة وقيل انه مشتق من الماعون الذى يتاوده الناس فى المفازة كالفاس والقدر الجوهرى الماعون اسم جامع لمنافع البيت كالقدر والفاس ونحوهما ويسمى الماء ايضا الماعون قال الشاعر يمج صبيره الماعون صبا اى الماء والصبير السحابة البيضاء والماعون فى الجاهلية كل منفعة وعطية وفى الاسلام الطاعة والزكاة والمنفعة موضع النفع وهو ما ينتفع به كالماء سدة والمسبعة فانهما اسمان لموضع

الاسد والسبع وقيل المعن السهل الذى ينقاد ولا يتعاصى والماعون ما سهل على معصية قيل سببا بهما الى ربوة انها فرت بابنها عيسى عليه السلام الى الربوة وبقيت بها اثنى عشر سنة وانما ذهب بها ابن عمها يوسف الى اهلها بعد ما مات ملكهم وههنا اخر القصص ولما ختمها به بيان انه تعالى هيأ لعيسى عليه السلام اسباب التنعم بين لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اباحة الطيبات لم يكن فى حق عيسى عليه السلام خاصة بل هى شرع قديم نودى لها وخوطب بها كل نبى فى زمانه ليعلم السامع ان امرا نودى له جميع الرسل ووصوا به حقيق ان يؤخذ به ويعمل وليس يا ايها الرسل خطابا مع كل الرسل دفعة لان ذلك غير ممكن بناء على انهم ارسلوا فى ازمنة مختلفة فلا يمكن توجيه الخطاب الواحد اليهم جميعا دفعة **قوله** او حكاية لما ذكر لعيسى وامه عطف على قوله بل على معنى ان كلا منهم خوطب به فى زمانه من حيث المراد فان المراد منه ان هذا الكلام القى على رسول الله صلى الله عليه وسلم لا على وجه الحكاية وانما القى عليه ابتداء تنبيها له عليه السلام على ان تهيئة اسباب التنعم لم يكن له خاصة ثم جوز ان يكون ذلك على وجه الحكاية كانه قيل واويناهما الى ربوة واعلمناهما انا نادينا كل رسول فى زمانه وخاطبناه به **قوله** اى ولان هذه قرأ ابن عامر وحده وان هذه بفتح الهمزة وتخفيف النون والكوفيون بكسرها وتثقيلها والباقون بفتحها والتثقيل وذكر المص فى توجيه قراءة الباقين ثلثة اوجه الاول انها مبنية على حذف لام التعليل اى ولان هذه والثانى فى الكلام حذفا تقديره واعلموا ان هذه امتكم والثالث ان منها معطوفة على قوله ما تعملون اى انى عليم بما تعملون وبان هذه امتكم وعلى قراءة ابن عامر ان هى المخففة من المثقلة ولا بد من التوجيه باحد الوجوه الثلثة المذكورة فى توجيه ان المثقلة **قوله** اى متحدة فى العقايد واصول الشرايع جواب عما يقال الملكات شرايعهم مختلفة فكيف يكون دينهم وملتهم واحدة **قوله** فى شق العصا اى فى مفارقة الجماعة يقال شق فلان العصا اى فارق الجماعة **قوله** وجعلوه اديانا كاليهودية والنصرانية ونحوهما وبناء تفعل قد يكون متعديا نحو تقدمه ومنه تقطع ولذلك فسره الجوهرى بقوله اى تقسموه ثم جوز ان يكون لازما بمعنى تفرقوا وتحزبوا فيكون امرهم منصوب بنزع الخافض او التمييز وضمير تقطعوا لارباب الامر والزبر بضم الباء جمع زبور بمعنى الفرقة والطائفة وقيل بمعنى المكتوب من زبره بمعنى كتبه والمعنى جعلوا دينهم الحق الذى هو دين واحد وهو الاسلام اديانا ودان كل فريق بكتاب غير الكتاب الذى دان به الاخر واراد بالكتب ما كتبوه بايديهم لا ما هو المنزل من السماء لانه غير مجعول بجعلهم والزبر بفتح الباء جمع زبرة وهى القطعة من الشئ المتجسد كالفضة والحديد قال تعالى اتونى زبر الحديد استعيرت لامر الدين تشبيها له بالزبر الحقيقى فى التعدد والاختلاف ثم ان المفرقين دينهم لما كانوا فى نعمة فى الدنيا جاز ان يظنوا ان تلك النعم كالثواب المعجل لهم على اديانهم فبين الله تعالى ان الامر على خلاف ذلك فقال ايحسبون انما نمدهم به من مال الخ وحق ما هذه ان تكتب مفصولة من ان لانها اسمية الا انها كتبت موصولة بها متابعة لمصحف الامام لان المتابعة به سنة فى باب الكتابة فان ما موصولة بمعنى الذى وهى اسم ان ونمدهم به صلتها وعايدها ومن مال حال من الموصول او بيان له فيتعلق بمحذوف ونسارع خبر ان والعايد من هذه الجملة الى اسم ان محذوف تقديره نسارع لهم به او فيه ولا يجوز ان يكون الخبر من مال لان ما اعطاهم الله وجعل مددا لهم كان من مال يعاقب عليهم حسبانا ذلك وقوله تعالى بل لا يشعرون اضراب عن الحسبان المستفهم عنه استفهام تقريع وهو اضراب انتقال والمعنى ما ذكره المص من انهم اشباه البهايم لا شعور لهم حتى يتفكروا فى ذلك الامداد هو استدراج ام مسارعة فى الخير روى عن يزيد بن ميسرة قال اوحى الله تعالى الى نبى من الانبياء ايفرح عبدى من ان ابسط له الدنيا وهو ابعد له منى ولم يجزع ان اقبض عنه الدنيا وهو اقرب له منى ثم تلا ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين **قوله** وقرئ يمدهم على الغيبة باسناد الفعل الى ضمير البارى تعالى وقياسه ان يقرأ يسارع بياء الغيبة ايضا ومن قرأ نمدهم بالنون ويسارع بالياء احتمل ان يجعل يسارع مسندا الى ضمير البارى تعالى والى ضمير ما الموصولة وقرئ نسرع بالنون من اسرع وبالياء ايضا ثم انه تعالى بين صفات من يسارع فى الخيرات وذكر لهم اربع صفات فقال ان الذين هم

من خشية ربهم مشفقون **قوله** من خوف عذابه حذرون الخوف اسم جنس والخشية اخص منه وهي الخوف لعظمة المخوف منه فانها عبارة من الخوف مع الرقة والرحمة في المخوف منه كشفقة الام على ولدها فانها قلما يقال خافت الام على ولدها بل يقال اشفقت ويبنى عن هذه التفاسير قول من قال • اخشى من الفقر يوما ان يلم بها • فيكشف الستر من لحم على وضم • تهوى حيوتي واهوى موتها شفقا • والموت اكرم نزال على الحرم • والمص فسر هذا التركيب في اول سورة الانبياء بقوله من عظمته مرتعدون ثم قال واصل الخشية خوف مع تعظيم والاشفاق خوف مع اعتناء فاذا عدى بمن فمعنى الخوف فيه اظهر وان عدى بعلى فبالعكس حمل الخشية ثم على مجرد عظمة المخوف منه وحمل الاشفاق على كمال الخشية المستلزم لارتعاد الفرايض وماذكره في هذه الاية اوفق للمعنى الاصلي حيث اشار الى عظمة المخوف منه باضافته الى الله تعالى والى الرحمة والاعتناء لشان المخوف منه بقوله حذرون فان من كان خائفا من عذاب الله العظيم وعقابه الاليم كان ملازما على طاعاته مجدا في طلب مرضاته والاحتراز عن معصية المؤدية الى سخطه وعقابه رحمة على نفسه واعتناء لشانها **قوله** بتصديق مدلولها لان التصديق بوجود الايات المنصوبة وهي الموجودات الدالة على وجود الصانع لا يوجب ان يمدح صاحبه وكذا التصديق بوجود الايات المنزلة فلذلك اعتبر التصديق بمدلولها **قوله** وجلة اى خائفة الوجلة ايضا اخص من الخوف لانه خوف يمازجه طمع اى والحال ان قلوبهم بين خوف الرد ورجاء القبول ثم انه تعالى بين علة ذلك الوجل بقوله انهم الى ربهم راجعون وقوله تعالى اولئك يسارعون خبر ان الذين هم من خشية والمراد بالخيرات اما طاعاتهم واعمالهم الصالحة واما المثوبات المدعوة بازائها والمعنى على الاول انهم يبادرون الى الطاعات لشدة رغبتهم فيها وعلى الثاني انهم يسارعون في نيل ما وعدلهم من المثوبات بمقابلة اعمالهم الصالحة وانما جعلوا مسارعين اليها لانه اذا سورع بها لهم فقد سارعوا في نيلها واشار بقوله فيكون اثباتا لهم من اضدادهم الى الوجه الثاني اوفق لما سبق من قوله تعالى ايحسبون انما نمدهم فانه تعالى في تلك الاية ان يسارع للكفار اى يعجل لهم من ثواب اعمالهم ما هو خير لهم واكرام واثبت لاضدادهم وهم المؤمنون الذين ذكرت صفاتهم **قوله** لاجلها فاعلون السبق على ان يكون ضمير لها للخيرات واللام للتعليل وان لا يقدر للسبق مفعول وانما الغرض الاعلام بوقوع السبق منهم مع قطع النظر الى ما سبقوه بخلاف الوجه الثاني فانه يقدر للسبق في ذلك الوجه واللام ايضا للتعليل اى وهم سابقون الناس لاجلها **قوله** اوسابقون منها على ان لها مفعول سابقون واللام زائدة في المفعول لتقوية العمل وحسن زيادتها شيئان لو انفرد كل واحد منهما لاقتضى الجواز كون العامل فرعا وتقدم معموله كما في قوله هم لها عاملون اى عاملون اياها وقولك هو لزيد ضارب اى ضارب زيدا ثم اشار الى ان جميع ما وصف به السابقون من الخصال الاربع داخل في وسع الانسان ولحوقه غير خارج عنه وكذا كل ما كلف به عباده وان اعمال العباد كلها مثبتة في كتاب فلا يضيع جزاء عمله ثم انه تعالى عاد الى ذكر الكفار بقوله بل قلوبهم في غمرة من هذا الذي وصف المؤمنون السابقون الى الخيرات ولهم اعمال من دون ذلك الذي ذكر منه اعمال المؤمنين وقيل سوى غفلتهم وجهلهم قيل المراد اعمالهم التي هم عليها في الحال وقيل بل هو اخبار من الله تعالى عما سيعلمون من الخبيثة التي كتب عليهم لا بد ان يعلموها وحتى في قوله تعالى حتى اذا اخذنا مترفيهم غاية غمرتهم واعمالهم التي يعملونها وبعدها جملة جملة شرطية جزاؤها اذا هم يجأرون واذا الثانية تنوب عن الفاء اى فهم يجأرون والمعنى الاخبار بانهم لا ينتهون عن حالهم المذكورة الى ان يأخذ الله تعالى منعمهم ورؤساءهم بالعذاب والجوار رفع الصوت بالاستغاثة والصحيح لشدة ما نالهم والسنين جمع السنة **قوله** اذ لا تمنعون منا اى لا يمنعكم الجوار والاستغاثة ولا يخلصكم منا اى من عذابنا على ان يكون كلمة من صلة النصر المتضمن معنى المنع والحفظ وعلى الثاني تكون ابتدائية ثم انه تعالى بين السبب في ان لا ينفعهم ذلك بقوله قد كانت اياتي **قوله** فانه بمعنى كتابي ومعنى استكبارهم بالقران تكذيبهم به استكبارا فضمن الاستكبار معنى التكذيب فعدى تعديته وهو معنى قوله والباء متعلقة بمستكبرون الخ ثم جوز ان لا يكون الباء للتعدية بل يكون للسببية ويكون المعنى مستكبرين على المسلمين بسبب القران واستماعه واصل السمر ظل القمر وسمرته لانهم يجلسون فيه بالليل فيتحدثون ويجوز ان يكون الباء في به متعلقا بقوله سامرا اى تسمرون بذكر

القران وبالطعن فيه وكان سمرهم بالليل عند البيت ذكر القران وتسميته سحرا او شعرا ونحو ذلك وسب النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** وهو في الاصل مصدر كانه بيان لوجه افراد سامرا مع انه حال من ضمير مستكبرين قال صاحب الكشاف السامر نحو الحاضر في الاطلاق على الجمع وقال الزجاج السامر الجماعة الذين يتحدثون ليلا وعلى تقدير ان يتعلق به بقوله سامرا قدم عليه لانه لما كان عامة سمرهم بذكره صاروا كانهم لا يسمرون الا به وقرأ العامة تهجرون بفتح التاء وضم الجيم من الهجر بفتح الهاء وهو قد يكون بمعنى الهجران والترك والقطع اى تهجرون ايات الله ورسوله وتزهدون فيهما فلا تصلونهما وقد يكون بمعنى الهذيان يقال هجر المريض هجرا اذا هذى والهجر بضم الهاء اسم بمعنى القول القبيح يقال اهجر هجرا بالفتح وهجر والهجر في منطقه اذا قال قولا قبيحا والاسم منه الهجر بالضم وقرئ بهن جميعا اى قرئ تهجرون وتهجرون وتهجرون ثم انه تعالى لما وصف حال الكفرة الذين فرقوا دينهم رد عليهم بان بين ان اقدامهم على هذه الجهالة والضلالة لا بد وان يكون لاحد امور اربعة احدها ان لا يتاملوا في دليل نبوته وهو القرآن المعجز الذي يستلزم التدبر فيه معرفة الصانع ووحدانيته وجميع ما يجب على المكلف في باب الاعتقاد والعمل فلم يدبرون فيه ليتركوا الباطل ويرجعوا الحق وثانيها ان يعتقدوا ان بعثة الرسول امر غريب لم يسمع ولم يرو من الامم السالفة وليس كذلك لانهم قد عرفوا بالتواتر ان الرسول كانت ترسل الى الامم على سبيل التتابع ويثبت كل واحد منهم ما ادعاه من الرسالة باظهار المعجزات وكانت الامم بين مصدق ناج وبين مكذب هالك بعذاب الاستيصال افما دعاهم ذلك الى تصديق الرسل وثالثها ان لا يكون عالمين بامانة مدعي الرسالة وصدقه قبل ادعائه للنبوة وليس كذلك فانهم عرفوا منه عليه السلام قبل ادعائه الرسالة كونه في نهاية الامانة والصدق والتنزه عن الكذب والاخلاق الذميمة فكيف كذبوه بعد ان اتفقت كلمتهم على تسميته بالامين الصادق ورابعها ان يعتقدوا فيه الجنون فيقولوا انما حمله على ادعائه الرسالة جنونه وهذا ايضا ظاهر الفساد لانهم كانوا يعلمون بالضرورة انه اعقل الناس والمجنون كيف يمكنه ان ياتى بمثل ما اتى به من الدلائل القاطعة والشرايع الكاملة ثم انه تعالى لما ذكر مبنى ضلالتهم وبين فسادها قال بل جاءهم بالحق اى ليست ضلالتهم مبتنيا على شيء من هذه الامور بل انه عليه السلام جاء بالحق وهو القران فلم يوافق هواهم ما نشؤوا عليه من التقليد واتباع الشهوات فلذلك كرهوه ولم يقبلوه وقول المصنف اذ ظهر امتناعه بحسب النوع ناظرا الى قوله تعالى ام جاءهم ما لم يات اباءهم الاولين وقوله او التشخص ام لم يعرفوا رسولهم وقوله او بحث عما يدل عليه ناظر الى قوله تعالى افلم يدبروا القول اى افلم يتدبروا ما جاءهم من القول وهو القران **قوله** لانه كان منهم من ترك الايمان استنكافا من توبيخ قومه وان يقولوا ترك دين ابائه لا كراهة للحق كما يحكى عن ابي طالب فانه لم يقبل الحق ولم يتدين به مع انه يعرف بقلبه حقيته ويقر بذلك بلسانه لكنه لم يقبل ذلك لمانع على ما عرفت ومثله يسمى كفر المعاندة والجحود ويدل عليه قوله حين اجتمعوا اليه وارادوا برسول الله صلى الله عليه وسلم سوءا • والله لن يصلوا اليك بجمعهم • حتى اوسد في التراب دفينا • فاصدع بامرك ما عليك غضاضة • وابشر بذاك وقر منه عيونا • دعوتني وزعمت انك ناصح • ولقد صدقت وكنت ثم امينا • وعرضت دينا لا محالة • انه من خير اديان البرية دينا • لولا الملامة وحذار مسبة • لوجدتني سمحا بذاك مبينا • وقد اقر ابو طالب بانه عليه السلام خير فتيان قريش في الفضائل الانسانية في الخطبة التي خطبها في تزويج خديجة رضي الله عنها وقد حضر معه بنو هاشم ورؤساء مضر وهي قوله الحمد لله الذي جعلنا من ذرية ابرهيم • وزرع اسمعيل وضئضئ معد • وعنصر مضر • وجعلنا حضنة بيته • وسواس حرمه • وجعل بيتا محجوجا • وحرما آمنا • وجعلنا الحكام على الناس • ثم ان ابن اخي هذا محمد بن عبد الله • من لا يوزن به فتى من قريش الا رجح به فان كان في المال قل فالمال ظل زائل وحائل ومحمد من عرفتم له قرابته وقد خطب خديجة بنت خويلد وبذل لها من الصداق ما عاجله وآجله من مالي وهو والله بعد هذا نبأ عظيم وخطر جليل كذا ذكره صاحب الكشاف في اواخر سورة ال عمران **قوله** كما سبق تقريره وهو قوله انهما لو اتفقت في المراد لو توارد علل مستقلة على معلول واحد وان تخالفت فيه لتعاوقت عنه **قوله** وهو على اصل المعتزلة اى القول بانه تعالى لو اتبع اهواءهم لخرج عن الالوهية يبتنى على اصل من يقول الحاكم بحسن الاشياء وقبحها هو العقل وان ما يستحسنه العقل يجب عليه تعالى فعله وان ما يستقبحه يجب عليه تركه والمتابعة لما يشتهيه الكفرة قبيح عقلا فينافي الالوهية على زعمهم **قوله** تعالى بل اتيناهم بذكرهم متصل بقوله واكثرهم

للحق كارهون اى ليس فيما جاءهم به ما يكرهونه بل هو ذكرهم اى وعظهم او صيتهم اى شرفهم وفخرهم كما قال وانه لذكر لك
ولقومك اى شرف لك ولقومك لكونه بلسانكم ولغتكم ثم انه تعالى وبخ الكفرة بوجه آخر على عدم اجابتهم الى دعوة الرسول
صلى الله عليه وسلم انكر عليهم اولا بقوله افلم يدبروا القول وهو استفهام بطريق الانكار اى لم لم يتفكروا ليعلموا انه حق
فيؤمنوا فيحصل لهم سعادة الدارين ثم اضرب عن هذا الاستفهام الانكارى الى استفهام انكارى آخر فقال ام جاءهم ما لم يأت آباءهم
اى بل اتركوا الايمان به لانه جاءهم ما لم يسمعوا شيئا من نوعه فانكروا ذلك واستبدعوه ثم اضرب عن ذلك الى ان قال بل اتركوا
الايمان به لانهم لم يعرفوه بالامانة والصدق وقبل دعوى الرسالة ثم اضرب عن ذلك الى ان قال بل اتركوا ذلك لزعمهم فى حقه
كونه مجنونا ثم اضرب عن ذلك الى ان قال بل اتركوا ذلك لكونه يسألهم على تبليغ الوحى جعلا يعطونه اياه فيثقل عليهم
قبوله وليس الامر كذلك لان ما يعطيك الله تعالى من الاجر والمثوبة فى الدنيا والاخرة خير من اجرهم وفيه مندوحة لك عن عطائهم
فلا عذر لهم فى الاباء عن قبول قولك البتة **قوله** فى الضريبة على الارض وهى ما يضربه الامام على الارض ويضعه بمنزلة
الاجرة المضروبة عليها والوجه فى كون الخراج مشعرا بالكثرة كثرة المضروب بكثرة الاراضى واما وجه كونه مشعرا باللزوم
فايجاب الشارع اياه على اصحاب الاراضى الخراجية ثم انه تعالى لما زيف طريقة القوم اتبعه ببيان صحة ما ادعاه اليه الرسول
واشار الى علة نكوب من عدل عنه فقال وانك لتدعوهم الى صراط مستقيم نكر الصراط المستقيم للتعظيم والنكوب من باب
دخل **قوله** انشدك الله والرحم اى اسألك بالله وبالرحم وهو قسم استعطاف واسترحام والعلهز طعام كانوا يتخذونه من الدم
ووبر البعير فى سنى المجاعة وقيل هو القراد مع الصوف كانوا يدقونهما ممتزجين وقوله قتلت الاباء بالسيف المراد به ما جرى
عليهم يوم بدر من قتل صناديدهم واسرهم حيث قتل فيه سبعون واسر سبعون من صناديدهم وهو جمع صنديد وهو السيد
الشجاع وهذه الرواية تدل على ان هذه الايات مدنية وان ما اصاب قريشا من القحط سبع سنين بدعاء رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان بعد الهجرة وقد ذهب المفسرون الى ان هذه السورة مكية الا ان يقال هذه الايات مدنية وجعلت السورة مكية
اعتبارا للاغلب والمعنى لو كشف الله تعالى عنهم هذا الضر برحمته عليهم ووجدوا الخصب لارتدوا الى ما كانوا عليه
من الاستكبار وعداوة رسول الله والمؤمنين ولذهب عنهم هذا الانكسار والتملق بين يديه يسترحمونه واستشهد على مفهوم
هذه الشرطية بانا اخذناهم بعذاب يوم بدر فما وجدت منهم بعد ذلك استكانة ولا تضرع حتى فتحنا عليهم باب الجوع الذى
هو اشد من الاسر والقتل فابلسوا الساعة وخضعت رقابهم فارسلوا الينا اشدهم شكيمة فى العناد ويستعطفك واستكان
استفعل من الكون ومعناه تحول من كون الى كون كاستحال بمعنى تحول من حال الى حال اى ما تحولوا عن الحال السوء التى هم عليها
الى الحال الحسنة فان باب الاستفعال قد يكون للتحول نحو استحجر الطين اذا تحولت حجرا ويجوز ان يكون افتعل من السكون اصله
اسكنوا فاشبعت فتحة الكاف فتولدت منها الالف اى ما سكنوا وما ذلوا وما خضعوا لربهم وما يتأدى بذلك الشكر له عليها
لكنه ذكر امهات النعم التى هى السمع والبصر والفؤاد اذ بها يتوصل الى معرفة كل نافع وضار وكل طيب وخبيث فاخبر الله انه اعطى
لهم ما يعرفون به النافع من الضار والطيب من الخبيث مشاهدة وسماعا وما يميزون بعض الاشياء من بعض ويختارون
ما هو المختار عندهم يتأدى بذلك شكره وشكر كل نعمة فى استعمالها فى طاعة المنعم وعبوديته كاستعمال الحواس فى احساس ما
نصب من الايات واستعمال القلب فى تفكر تلك الايات والاستدلال بها على ما يجب عليهم من الاستكمال والتحلى بالكمالات العلمية والعملية
واندرج فيه توبيخ العباد بان الشاكر منهم قليل كما قال وقليل من عبادى الشكور فقال وهو الذى انشأ لكم السمع والابصار
والافئدة قليلا ما تشكرون وقليلا منصوب على انه صفة مصدر محذوف وما مزيدة للتأكيد اى حقا انكم تشكرون شكرا
قليلا وقيل ليس المراد ان لهم شكرا وان قل بل هو من قبيل قولك للكفور الجاحد للنعمة ما اقل شكر فلان للمنعم ثم بين كمال
قدرته وقوى سلطانه بقوله وهو الذى ذرأكم فى الارض وعطف عليه انه لم يخلقهم عبثا بل خلقهم للبعث بعد الموت
والحشر اليه فان خلق الخلائق وتكليفهم بالاوامر والنواهى لمجرد ان ينتهى حالهم الى الموت والفناء من غير ان يميز بين المطيع
والعاصى عبث ولعب تعالى شانه عن امثاله علوا كبيرا ثم فصل دلائل قدرته على البعث بقوله وهو الذى يحيى ويميت وله
اختلاف الليل والنهار فان من ملك وقدر على احياء الموتى واماتة الاحياء لقادر على البعث والاعادة ومن ملك على انشاء

الليل

الليل بعد ما ذهب اثر النهار وانشاء النهار بعد ما ذهب اثر الليل لقادر على البعث والاحياء بعد الموت ثم قال افلا
تعقلون اى افلا تعقلون ان من قدر على ذلك لقادر على البعث والجزاء بعد صيرتم ترابا وعظاما فكيف تشركون غيره فى
عبادتكم اياه وتصرفون الشكر الى غيره فيما انعم عليكم ثم قال بل قالوا مثل ما قال الاولون اى لم يعقلوا ذلك ولم يتدبروا
فيه ليعلموا ان من قدر على هذه الاشياء قدر على بعث الموتى فلا يستبعدوا ذلك بل قالوا مثل ما قال اسلافهم ائذا متنا
وصرنا ترابا وعظاما انبعث وهذا محال **قوله** لانه يستعمل فيما يتلهى به لكونه جمع اسطورة بالضم ووجه الاشد لالة ان بناء
افعولة يجئ لما فيه التلهى والسخرية نحو اضحوكة واعجوبة واحدوثة والكفار كانوا يقولون ذلك بطريق التلهى والطعن
فى القران فيكون انسب بهذا المقام وجعله جمع اسطار بفتح الهمزة جمع سطر بالتحريك بمعنى مسطور اى ما كتبه الاولون
اقل ملائمة لغرضهم بالنسبة الى ملايمة جعله جمع اسطورة ثم امر الله تعالى رسوله ان يسألهم ما يلزمهم الاقرار والاعتراف
بما كانوا ينكرونه فقال قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون فاجيبونى عما اقول لكم ثم اخبر عن جوابهم بقوله سيقولون
لله قل افلا تذكرون اى افلا تتعظون بعد هذا الاعتراف فتعلموا ان من فطر الارض ومن فيها اختراعا كان قادرا على اعادة
الخلق حقيقا بان لا يشرك به بعض خلقه فى الربوبية واستحقاق العبادة لان المستحق لها هو الرب الخالق دون المربوب المخلوق
الذى لا يضر ولا ينفع فقوله افلا تذكرون معناه الترغيب فى التدبر ليعلموا بطلان ما هم عليه قال اولا افلا تذكرون ثم قال
بعده افلا تتقون لانهم بتذكرهم يصلون الى المعرفة وبعد ان عرفوه علموا انه يجب عليهم اتقاء مخالفته ووجوب طاعته وفى
قوله تعالى سيقولون لله اشارة الى انهم لا يجدون بدا من ان يقولوا لله ويقروا به لانهم لو انكروا ذلك جهلهم النبى صلى الله عليه
وسلم فيظهر جهلهم عند كل الخلائق فلما اضطروا الى الاعتراف بذلك توجه عليهم الالزام بان يقال لهم فاذا اعترفتم بان ذلك
كله له تعالى فهو خالقكم فكيف تركتم طاعته وخالفتم امره وانا لا ادعوكم الا الى ان توحدوه وتخلصوا العبادة له وعلى
هذا الاسلوب قوله تعالى قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله اى لا بد لهم من ان يقروا بذلك فقل لهم اذا
عرفتم ذلك واقررتم به افلا تتقون مخالفته ونقمته وكذلك قوله قل من بيده ملكوت كل شئ الاية ذكر اولا الارض ومن فيها
ثم ترقى الى ذكر ما هو اعظم من ذلك وهو السموات السبع والعرش العظيم ثم ذكر ما يعم الموجودات باسرها واختصاصه بملكوته
والملكوت الملك زيدت التاء فيه للمبالغة فيتناول الملك والملك وقيل المعنى خزائن كل شئ وقيل ملكوت كل شئ روحه الذى
هو عالم الملكوت وذلك الشئ قائم به يسبح الله تعالى به كما قال وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وروح
ذلك الشئ بيد الله تعالى قوله تعالى سيقولون لله ذكر فى هذا الموضع ثلث مرات الاول باللام باتفاق القراء واما الثانى والثالث
قرئا بالوجهين سيقولون لله والله فمن قرأ الله فعلى لفظ السؤال لانك لو قلت من رب الدار يقال فى جوابه زيد ومن قرأ لله
فقد حمل الجواب على معنى السؤال لان قولك من رب الدار معناه لمن الدار قال الشاعر اذا قيل من رب القيان بموقف ورب
الجياد الجرد قيل لخالد وفى الكواشى قالوا فالثانى والثالث فى جميع المصاحف بغير الف كالاول الا فى مصحف البصريين فانهما
وحدهما بالالف فيه **قوله** تعالى وهو يجير اى يؤمن من يشاء من الخائفين ويمنعه من السوء ولا يجار عليه اى لا يؤمن من اخافه
الله تعالى ولا يمنع منه من اراده بسوء وقوله تعالى سيقولون لله لا يناقض قوله اولا ان كنتم تعلمون لانه تعالى انما قال ذلك
اولا استهانة بهم وتجويزا فى حقهم ان يجهلوا مثل هذا الظاهر البين لفرط جهالتهم بالديانات وذلك يستلزم انتفاء علمهم بذلك
قوله فمن اين يخدعون يعنى ان قوله فانى بمعنى فمن اين وقوله تسحرون استعارة تبعية بمعنى يخدعون شبه الانخداع
بالمسحورية فى الابتناء على اختلال العقل فاستعير له اسم المسحورية والخادع هو الشيطان والهوى ثم قال تعالى بل اتيناهم
بالحق اى ليس انخداعهم عن الحق لقصور البيان من قبلنا بل اتيناهم بالحق وما تبين به الرشد من الغى وانهم لكاذبون
فيما يدعونهم من الشرك والولد وانكار البعث ونحو ذلك مما يخالف ما اتيناهم من الحق ثم صرح من جملة ما كذبوا بادعائه بقول
بعض الكفار الملائكة بنات الله وزعم آخرين ان الاصنام آلهة وكذبهم فيهما بقوله ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله
ولما ورد ان يقال كلمة اذن لا تدخل الا على كلام هو جزاء وجواب فكيف دخلت على قوله لذهب كل اله بما خلق ولم يتقدم
شرط ولا سؤال سائل حتى يقع جزاء للشرط وجوابا للسؤال اشار الى دفعه بقوله جواب محاجتهم وجزاء شرط حذف

وقيام البرهان على استناد جميع الممكنات الى واجب واحد وان كان دليلا على بطلان الملزوم الذى هو ان يكون معه تعالى الهة الا ان المص جعله دليلا على بطلان اللازم وهو ان يستبد كل اله بما خلقه وان يقع بينهم التحارب والتغالب بناء على ان ما يدل على بطلان الملزوم يدل على بطلان اللازم ذكر الله تعالى امرين احدهما قوله ما اتخذ الله من ولد وثانيهما قوله وما كان معه من اله واستدل عليهما بدليل واحد لان انتفاء تعدد الالهة يستلزم انتفاء الولد لانه تعالى لو اتخذ ولدا لكان ذلك الها اذ الولد يكون من جنس الولد ومن جوهره واذا كان الها لذهب كل اله بما خلق اى لانفرد واستبد بخلقه وبطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم **قوله** واصل الهمز النخس اى الطعن يقال نخسه بعود اى طعنه والمهمز والمهماز حديدة تكون فى مؤخر خف الرائض ورائض الفرس الصعب من الانهما واذا لصعوبتها **قوله** والجمع للمرات يعنى ان همزات جمع همزة لا جمع همز حتى يقال انه مصدر فكيف جمع ويجوز ان يكون الجمع لقصد الانواع من الوسواس او لتعدد المضاف اليه فان الهمز الواقع من جماعة الشياطين يمتنع ان يكون همزا واحدا **قوله** متعلق بيصفون يعنى ان حتى غاية لقوله بما يصفون او بقوله وانهم لكاذبون اى لا يزالون على سوء الذكر والكذب الى هذا الوقت وهو وقت حضور الموت للكافر ولم يقل او بكاذبون لانه لا يصح ان يكون متعلقا بحتى لعدم دلالته على الاستمرار بخلاف الجملة الاسمية فانها تدل عليه كما يدل عليه يكذبون ويصفون **قوله** والواو اى فى قوله ارجعون مع ان الخطاب للواحد وهو الرب تعالى لتعظيم المخاطب كما فى قوله فان شئت حرمت النساء سواكم وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا وقال المازنى فى قوله تعالى القيا فى جهنم ان معناه الق الق ثنى الضمير للدلالة على تكرير الفعل مرتين فيكون جمعه ههنا للدلالة على تكريره ثلث مرات اخبر الله تعالى ان هؤلاء الكفار الذين ينكرون البعث يسألون الرجعة الى الدنيا عند معاينة الموت فقال حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون **قوله** واما الكافر فيقول رب ارجعون يدل على ان خطاب ارجعون للملئكة لوقوعه فى جواب قولهم نرجعك الى الدنيا فيكون ذكر الرب للقسم فكانهم قالوا عند معاينة الموت بحق الرب ارجعون وقال الامام النسفى يستغيث اولا بالله تعالى فيقول رب ثم يقول للملائكة الذين حضروه لقبض الروح ارجعون اى ردونى الى الدنيا **قوله** وقيل فى المال او فى الدنيا فالمعنى على الاول لعلى اعمل صالحا فى تركتى فاؤدى حقوق الله فيها واتقرب بها كما قال لولا اخرتنى الى اجل قريب فاصدق وعلى الثانى فى الموضع الذى تركته وهو الذى يقول انى تركت فيها التوحيد والطاعة فردونى الآن اليها اعمل الطاعة والتوحيد فيها **قوله** والكلمة الطائفة من الكلام المنتظم كقوله عليه السلام اصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد يعنى قوله الا كل شئ ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل وقوله هو قائلها صفة لكلمة اى انها كلمة لا يسكت هو عنها البتة لاستيلاء الحسرة وتسلط الندم عليه او هو قائلها بلسانه لا تنفعه ولا يجاب عليها وذلك لان التركيب من باب انا عارف فان اعتبر ان هو مبتداء وقائلها الخبر وهو من باب تقوى الحكم فيكون هو قائلها لا محالة لا يسكت عنها وان انه من باب تقديم الفاعل المعنوى يفيد التخصيص فيكون المعنى هو قائلها وحده لا يجاب اليها ولا يسمع منه **قوله** اما مهم يعنى ان لفظ وراء مشتق من تواريت عنك اذا استترت واختفيت عنه فكل ما توارى عنك سواء كان امامك او خلفك فهو وراءك والبرزخ فى الاصل الحاجز بين الشيئين ومنه قال تعالى فى البحرين وجعل بينهما برزخا والمراد ما يحول بينهم وبين الرجعة والعبر فانه مانع من الرجوع الى الدنيا **قوله** والضمير للجماعة يعنى جمع الضمير فى ورائهم بعد التوحيد لشيوع هذا التمنى فى جنس الكفار وجماعتهم **قوله** وهو اقناط كلى دفع لما يتوهم من ظاهر قوله الى يوم يبعثون يدل على انهم يرجعون الى الدنيا بعد يوم البعث بناء على ان حكم ما بعد كلمة الغاية مغاير لحكم ما قبلها فلما قيل امامهم برزخ يصدهم عن الرجوع الى يوم يبعثون فهم منه انهم يرجعون الى الدنيا ابدا اما الى يوم البعث فلصريح النص واما بعده فلما علم انه لا رجوع يوم البعث الا الى احد المنزلين الجنة او النار ثم انه تعالى لما قال ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون ذكر احوال ذلك اليوم فقال فاذا نفخ فى الصور والمعنى فاذا بعث الناس قيل الصور آلة اذا نفخ فيه يظهر صوت عظيم جعله الله تعالى علامة لخراب الدنيا ولاعادة الاموات وقد روى عنه عليه السلام انه قرن ينفخ فيه وقيل الصور جمع صورة والمعنى فاذا نفخ فى الصور كلها ارواحها وهو قول الحسن وكان يقرأ بفتح الواو وضم الصاد وكسرها وقوله بينهم ليس منصوبا بقوله

فلا انساب لان اسم لا اذا بنى لا يعمل بل منصوب بعامل محذوف وذلك هو العامل ايضا فى يومئذ وقوله ينفعهم او يفتخرون بها اشارة الى ان نفس الانساب لا تنقطع يومئذ وانما المنقطع فيه الانتفاع بها او التفاخر **قوله** لانه عند النفخة يعنى عدم التساءل عند النفخة فان اهل البعث ح مشغولون بانفسهم عن التساءل وقيل ان يوم القيمة مقداره خمسون الف سنة ففيه ازمنة واحوال مختلفة فيتعارفون ويتساءلون فى بعضها ويتحيرون فى بعضها لشدة الفزع وقيل التناكر يكون عند النفخة الاولى فاذا كانت الثانية قاموا فتعارفوا وتساءلوا وقالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن **قوله** واللفح كالنفح فى الدلالة على معنى الهبوب والضرب يقال نفحت الريح اى هبت قال الاصمعى ما كان من الرياح نفح فهو برد وما كان لفح فهو حر **قوله** والكلوح تقلص الشفتين قيل تشويه فتتقلص شفته العليا حتى تبلغ وسط راسه وتسترخى شفته السفلى حتى تبلغ سرته **قوله** وهما مصدر ان سخر تقول سخرت منه وبه اسخر من باب علم سخرا وسخرا وسخريا وسخريا وسخرية اذا هزئت به والذى يدل على ان المراد الهزء قوله تعالى وكنتم منهم تضحكون والضحك انما يلايم السخرية والهزء فظهر انهما لغتان بمعنى **قوله** تعالى حتى انسوكم ذكرى اى نسيتموه بسبب اشتغالكم بالاستهزاء بهم نسب الانساء الى عباده المؤمنين وان لم يفعلوا ذلك لكونهم سببا فى ذلك كقوله رب انهن اضللن كثيرا من الناس لكون الاصنام سببا للضلال **قوله** على الامر يعنى انهم قرؤا قل كم لبثتم على معنى انه تعالى امر الملك او بعض رؤساء اهل النار ان يسأل النار ويقول لهم كم لبثتم فى الارض احياء وامواتا فى القبور الى ان بعثتم وكم فى موضع نصب على ظرف الزمان اى كم سنة وعدد بدل من كم قاله ابو البقاء والصحيح ان عدد سنين هو التميز والمقصود من هذا السؤال التبكيت والالزام لانهم كانوا ينكرون اللبث فى الاخرة راسا ويقولون لا لبث الا فى دار الدنيا ويظنون ان بعد الموت يدوم الفناء ولا بعث بعده فلما حصلوا فى النار وايقنوا دوامها وخلودهم فيها سئلوا كم لبثتم فى الارض تذكيرا لهم ان ما ظنوه دائما طويلا فهو قليل يسير بالاضافة الى ما انكروه فح يحصل لهم الحسرة على ما كانوا يعتقدون فى الدنيا حيث تيقنوا خلافه فان قيل كيف يصح ان يقولوا فى الجواب لبثنا يوما او بعض يوم ولا يقع الكذب فى الاخرة فالمص اشار الى جوابه بقوله استقصارا لمدة لبثهم فيها اه وقيل لعلهم نسوا قدر لبثهم فى الارض لكثرة ما هم فيه من الاهوال وعظم ما هم بصدده من العذاب ويدل عليه قولهم فاسئل العادين ولان المنقضى ليس له قدر فى مقابلة الخلود فهو اقل من كل قليل ولهذا صدقهم الله تعالى فى استقلالهم تلك المدة حيث قال ان لبثتم الا قليلا اى الا زمانا قليلا او لبثا قليلا وجواب لو محذوف اى لو كنتم تعلمون مقدار لبثكم من الطول لما اجبتم بهذه المدة كذا قاله ابو البقاء يعنى انه تعالى صدقهم فى اصل الاشتغال وجهلهم فى تعيين المدة ثم انه تعالى لما بكتهم فى انكارهم البعث ولبث الاخرة وبخهم على تماديهم فى الغفلة وتركهم النظر الصحيح فيما يدل على حقية البعث والقيمة فانه لولا القيمة لما تميز المطيع عن العاصى والصديق عن الزنديق فيكون خلق العالم عبثا فقال افحسبتم انما خلقناكم عبثا ثم نزه نفسه عن العبث بقوله فتعالى الله الملك الحق والمراد من الرجوع الى الله الرجوع الى حيث لا مالك ولا حاكم فيه سواه لا الرجوع من مكان الى مكان فيه الله تعالى وذلك ظاهر

سورة النور مدنية وهى اثنتان وستون آية

روى الامام الواحدى عن هشام عن عروة عن ابيه عن عائشة رضى الله تعالى عنهم قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تنزلوهن الغرف ولا تعلموهن الكتابة وعلموهن الغزل وسورة النور يعنى النساء

بسم الله الرحمن الرحيم

اى هذه سورة على ان سورة خبر مبتداء محذوف وعلى الثانى هى مبتداء موصوف والخبر محذوف وانزلناها على التقديرين صفة سورة للمدح والتاكيد بناء على ان الانزال يفهم من السورة لانها اسم لطائفة من القران المنزل علم ابتداؤها وانقطاعها بالتوقيف فان قلت ما فائدة هذه الجملة مع ان كل واحدة من فائدة الخبر ولازمها منتف فيها فالجواب ان احدى الفائدتين انما يطلب من الكلام الذى يقصد به افادة المخاطب ويكون المتكلم فى صدد الاخبار

والاعلام واما الكلام الذى يقصد به الامتنان والمدح والترغيب فلا يجب فيه شئ منهما **قوله** اى فرضنا ما فيها على طريق
ذكر المحل وارادة الحال وقال ابو على اى فرضنا فرايضها المذكورة فيها فحذف المضاف **قوله** فتتقوا المحارم اشارة الى
ان قوله تعالى تذكرون من تذكر ما علم قبل لا من التذكر بمعنى الاتعاظ كانه قيل انزلنا فيها ايات بينات لتعلموها وتذكروها
وقت الحاجة اليها وقال الامام ذكر الله تعالى فى اول هذه السورة انواعا من الاحكام والحدود وفى اخرها دلائل التوحيد
فقوله وفرضناها اشارة الى الاحكام التى بينها اولا ثم قوله وانزلنا فيها ايات بينات اشارة الى ما بين فيها من دلائل
التوحيد والذى يؤكد هذا التأويل قوله لعلكم تذكرون فان الاحكام والشرايع ما كانت معلومة لهم ليؤمروا بتذكرها
انتهى كلامه جعل دلائل التوحيد فى قوة المعلوم لمسارعة العقول السليمة الى قبولها وابتنائها على مقدمات مسلمة
مركوزة فى القلوب **قوله** اى فيما فرضنا على ان قوله الزانية والزانى مبتداء حذف خبره ثم بين حكمهما بقوله فاجلدوا الاية فالفاء
فيه لعطف تفصيل المجمل على المجمل كما فى قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابنى من اهلى فان الفاء العاطفة للجمل قد تفيد
كون المذكور بعدها كلاما مرتبا على ما قبلها فى الذكر لان مضمون ما بعدها واقع عقيب مضمون ما قبلها فى الزمان **قوله**
وقرئ بالنصب على الاضمار على شريطة التفسير والتقدير اجلدوا الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما ودخل الفاء فى
اول الفعل المفسر ايذانا بانه واقع فى موقع جزاء شرط محذوف والاصل ان اردتم معرفة حكم الزانية والزانى فاجلدوهما
اجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فحذف الشرط اعتمادا على دلالة سياق الكلام عليه وحذف الفعل الاول ثم فسر لكون
لكون التفسير بعد الابهام اوقع فى النفس فصار فالزانية والزانى اجلدوا كل واحد منهما ثم قدم المفعول على الفاء كيصير
عوضا عن الشرط المحذوف كما ترى **قوله** لاجل الامر فان الفعل الواقع بعدما اضمر عامله على شريطة التفسير اذا كان
امرا او نهيا يختار نصبه حتى يكون الجملة الطلبية فعلية فهى وان كان امكن الاختصاص الطلب بالفعل الا ان الاختصاص
حرف الطلب بالطلب كحروف الاستفهام والعرض والتخصيص فلو رفع الزانية على الابتداء لكان فعل الامر خبرا والامر لا يقع
خبرا الا بتأويل **قوله** والزان بلا ياء اى وقرئ والزان بغير ذال اكتفاء بالكسرة عنها كما فى قوله يوم يدع الداع
قوله والجلد ضرب الجلد كما يقال رأسه وبطنه اذا ضرب رأسه وبطنه فكذا يقال جلده اذا ضرب جلده والزنا
عبارة عن ايلاج فرج فى فرج مشتهى طبعا محرم قطعا **قوله** وهو حكم يخص من ليس بمحصن يعنى ان الاية يتناول
جميع الزناة والزوانى من المحصن او غيره الا ان ما نقل الينا بطريق التواتر من انه عليه السلام رجم من زنى محصنا خص
الاية بغير المحصن فان تخصيص القران بالخبر المتواتر يجوز اتفاقا قال الامام واحتج الجمهور من المجتهدين على وجوب
المحصن بما ثبت بالتواتر من انه عليه السلام فعل ذلك وقال عمر رضى الله عنه لولا ان يقول الناس زاد عمر فى كتاب الله
لاثبته فى المصحف وقال قد خشيت ان يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم فى كتاب الله فيضلوا بترك فريضة
انزلها الله وقد قرأنا الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده فاخبر
ان الذى فرضه الله هو الرجم **قوله** وزاد الشافعى عليه وقال ابو حنيفة رحمهما الله يوجلد واما التغريب فمفوض الى
رأى الامام واحتج ابو حنيفة على نفى التغريب بوجوه منها ان ايجاب التغريب يقتضى نسخ الاية ونسخ القران بخبر الواحد
لا يجوز وتقرير النسخ من ثلثة اوجه الاول انه سبحانه رتب الجلد على فعل الزنا بالفاء وحرف الفاء للجزاء وقد صرح
ائمة اللغة بان اليمين بغير الله ذكر شرط وجزاء وفسروا الشرط بالذى دخلت عليه كلمة ان والجزاء بالذى دخل عليه حرف
الفاء والجزاء اسم لما يقع به الكفاية ماخوذ من قولهم جاز بناه اى كافيناه وقال عليه السلام يجزيك ولا يجزى احدا
بعدك اى يكفيك ومنه قول القائل اجترأت الابل بالعشب عن الماء وانما يقع الكفاية بالجلد اذا لم يجب معه شئ
اخر وايجاب شئ اخر معه يقتضى نسخ كونه كافيا والثانى ان المذكور فى الاية لما كان هو الجلد فقد كان ذلك هو كمال
الحد فلو جعلنا النفى معتبرا مع الجلد كان الجلد بعض الحد لا كل الحد فيفضى الى نسخ كونه كل الحد واجاب عنه المص
بانه ليس فى الاية ما يدفع وجوب التغريب اذ ليس فيها الا ادخال حرف الفاء على الامر بالجلد واما كون مدخولها جزاء
كافيا فى العقوبة فليس من كلام الله ولا من كلام رسوله بل هو قول بعض الادباء فلا يكون حجة وليس فى الاية الا

وجوب

وجوب الجلد وليس فيها ما يدفع وجوب شئ اخر والنسخ المقبول نسخ الكتاب بالسنة المتواترة والمردود منه نسخه
بالاحاد فانه مردود عند الحنفية **قوله** وله فى العبد ثلثة اقوال احدها تغريب سنة كما فى الحر لان التغريب
لا يجانس وذلك معنى يرجع الى الطبع فيستوى فيه الحر والعبد لمدة الايلاء والفتر وثانيها تغريب نصف سنة لقوله
تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب فى حقه والتغريب يقبل التنصيف فينتصف كما ينتصف الجلد فانه يجلد
نصف جلد الاحرار وثالثها انه لا يغرب كما قال ابو حنيفة لقوله عليه السلام اذا زنت امة احدكم فليجلدها الحد
ولم يامر بالتغريب ولان منافعه للسيد ففى نفيه اضرار بالسيد واعلم ان كون الزنا موجبة للرجم تارة والجلد
اخرى مشروطة بالعقل والبلوغ بل هما معتبران فى العقوبات كلها واما كونها موجبة للرجم فلا بد فيه مع العقل
والبلوغ من امور اخر الشرط الاول الحرية واجمعوا على ان الرقيق لا يجب عليه الرجم البتة كما اجمعوا على ان الامة
يجلد بخمسين جلدة وكذا العبد عند الجمهور وقال اهل الظاهر يجلد العبد مائة جلدة كالحر عملا بعموم قوله الزانية والزانى
الشرط الثانى التزوج بنكاح صحيح فلا يحصل الاحصان بالاصابة بملك اليمين وبوطئ الشبهة وبالنكاح الفاسد الشرط الثالث
الدخول ولا بد منه لقوله عليه السلام الثيب بالثيب وانما يصير ثيبا بالوطئ وشرط ابو حنيفة رحمه الله ان تكون الاصابة
بالنكاح الصحيح بعد البلوغ والحرية والعقل لانه لما شرط اكمل الاصابات وهو ان تكون بنكاح صحيح ان تكون تلك الاصابة فى
حال الكمال والاسلام ليس شرطا فى كون الزنا موجبا للرجم عند الشافعى وابى يوسف رحمهما الله وقال ابو حنيفة رحمه الله هو شرط
ايضا واحتج عليه بان الذى لم يزن بعد الاحصان فلا يجب عليه القتل بيان الاول قوله عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن
وبيان الثانى ان المسلم الذى لا يكون محصنا لا يجب عليه القتل لقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان
ثلث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل بغير حق ولما لم يكن الذى محصنا لم يجب قتله باقدامه على الزنا واجاب المصنف
عن هذا الاحتجاج بان معنى الحديث ان من اشرك بالله فليس بمحصن الدم بحيث يقتل قاتله المسلم قصاصا فان القصاص
انما يجب بقتل ما حقن دمه ابدا والمشرك ليس ممن حقن دمه ابدا فلا يقتص من المسلم لاجله واليه ذهب الشافعى واحتج
عليه بقوله لا يقتل مؤمن بكافر ويقتل المسلم بالذمى عندنا لما روى انه عليه السلام فعل ذلك ويجب القصاص فى الاطراف بين
المسلم والكافر اجماعا واعلم ان عقوبة الزانى كانت فى اول الاسلام ان يحبس الى ان يموت فى حق الثيب وان يوذى بالكلام
فى حق البكر قال تعالى واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن فى البيوت
حتى يتوفيهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا واللذان يأتيانها منكم فاذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ثم نسخ
ذلك فجعل حد الثيب على الزنا الرجم وحد البكر الجلد والتغريب روى عنه عليه السلام انه قال خذوا عنى خذوا عنى قد جعل
الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة واحتج الشافعى بهذا الحديث على
ما ذهب اليه من الجمع بين الجلد والتغريب فى حق البكر وبين الجلد والرجم فى حق الثيب قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة
اى لا تدرككم الرقة والشفقة عليهما بحيث تؤدى الى تعطيل حد الله وترك الاقامة اولى المسامحة فيه فان الايمان
يوجب الجد بامر الله والتشدد فيه دون اللين والمسامحة وفى الحديث يؤتى بوال نقص من الحد سوطا فيقول رحمة
لعبادك فيقال له انت ارحم به منى فيؤمر به الى النار ويؤتى بمن زاد سوطا فيقول لينتهوا عن معاصيك فيقال له انت
احكم منى فيؤمر به الى النار ويجوز ان يكون هذا الحديث تفسيرا لقوله عليه السلام القضاة ثلثة قاضيان فى النار وقاض فى الجنة
وعن ابى هريرة اقامة حد بارض خير لها من مطر اربعين ليلة **قوله** وقيل واحد احتجاجا بقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا او اثنان احتجاجا بقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وكل ثلثة فرقة والخارج الثلثة واحدا واثنان والاحتياط
يوجب الاخذ بالاكثر ثم انه تعالى بين حكم الزنا وعقوبة من ارتكبها بين حكما ثانيا فقال الزانى لا ينكح الا زانية او مشركة الاية
ولما كان ظاهر النظم اخبارا بان الزانى لا ينكح المؤمنة العفيفة وان الزانية لا ينكحها المؤمن التقى وكان هنا الحصر غير
ظاهر الصحة فى حكم هذه الشريعة لان الزانى قد ينكح المؤمنة العفيفة والزانية قد ينكحها المؤمن العفيف وكذا قوله تعالى وحرم
ذلك على المؤمنين فانه ايضا غير ظاهر الصحة ايضا فان المؤمن يحل له التزوج بالمرأة الزانية اشار المصنف الى جوابه بانه حمل الاخبار

النكاح المذكورة

المذكور على الاعم الاغلب على طريق قولك لا يفعل الخير الا الرجل التقى مع ان بعض من لا يكون تقيا قد يفعل خيرا فمراد القائل
بيان ان ما وقع من الخير انما يقع غالبا من التقى وهو لا ينافى وقوعه من غير التقى على قلة فكذا ههنا وبان حمل التحريم على التنزيه
قال الامام النسفى واحسن الاقاويل فى هذه الاية انها تزهيد فى نكاح البغايا وتاويل ذلك ان اهل الاسلام والايمان سبيلهم
ان لا يرغبوا الا فى المسلمات العفايف واما الزانى فهو انما يميل الى من هى على مذهبه فى الزنا او الى من لا يعتقد الايمان فضلا
عن ان يتفكر فى التعفف والزانية ايضا انما تميل الى احد الرجلين اما الى الزانى مثلها واما الى مشرك شر منها **قوله** وكان
حق المقابلة فان قوله الزانى لا ينكح اى لا يتزوج انما يقابله قولنا والزانى لا تنكح ولا تتزوج الا من هو زان الا انه
لما كان المقصود بيان احوال الرجال وان اى طائفة تميل الى العفايف واى طائفة تميل الى الفواجر لم يراع حق المقابلة
قوله والحكم مخصوص بالسبب الذى ورد فيه فالمعنى وحرم نكاح البغايا قصدا للتوسع بما ياخذن فى الزنا كما خطر
ببال فقراء المهاجرين حين قدموا المدينة وفيها نساء بغايا يكرين انفسهن وهو يومئذ اخصب اهل المدينة ان يتزوجوا
بهن الى ان يغنيهم الله تعالى عنهن فالالف واللام فى قوله الزانى وفى قوله على المؤمنين وان كان للعموم ظاهرا لكن المراد
به الاقوام الذين نزلت الاية فيهم وبسببهم فتقدير الاية اولئك الزوانى لا ينكحون الا تلك الزانيات وتلك الزانيات لا ينكحهن
الا اولئك الزوانى وحرم نكاحهن باعيانهن على المؤمنين والايامى جمع ايم وهو من لا زوج له رجلا كان او امرأة
وسئل عليه السلام ان من زنا بامرأة هل له ان يتزوجها فاجاب بقوله اوله سفاح وآخره نكاح والحرام لا يحرم الحلال
وشبهه ابن عباس بمن سرق ثمر شجرة ثم اشتراه وعن عايشة رضى الله عنها ان الرجل اذا زنى بامرأة ليس له ان يتزوجها
لهذه الاية واذا باشرها كان زانيا **قوله** وهو فاسد لان الاشكال باق لانا نرى ان الزانى قد يطاء العفيفة بان
يتزوجها ولو قلنا المراد ان الزانى لا يطاء بطريق الزنا الا الزانية فهذا الكلام لا فائدة فيه **قوله** لوصف المقذوفات
بالاحصان بيان للقرينة المعينة لكون المراد بالشئ المقذوف به الزنا فان ظاهر الاية لا يدل على الذى به رموا المحصنات وذكر
الرمى لا يدل على الزنا لان المحصنات قد يرمين بالسرقة والكذب ونحوهما فلا بد من قرينة تدل على تعيين المراد واتفق العلماء على
ان المراد الرمى بالزنا بقرينة تقدم ذكر الزنا ولانه تعالى وصف المقذوفات بالاحصان وهو العفة عن الزنا فدل ذلك على
ان المراد رميهن بعدم العفاف ولقوله تعالى ثم لم ياتوا باربعة شهداء اى على صدقهم فيما رموهن به وكون الشهود اربعة
انما يشترط فى القذف بالزنا فان القذف بغير الزنا يكفى فيه شاهدان وان الواجب فيه التعزير دون الحد ثم ان اقر المقذوف
على نفسه بالزنا او اقام القاذف اربعة من الشهود على زناه سقط الحد عن القاذف لان الحد وجب لافترائه على البرئ
وقد ثبت صدقه **قوله** ولا فرق فيه يعنى لا فرق بين المحصنين والمحصنات فى ان قذفهم بالزنا يوجب جلد القاذف ثمانين جلدة
الا ان النص ورد فى قذف المحصنات المذكورة **قوله** لخصوص الواقعة على ما قيل من ان هذه الاية نزلت فى حسان بن ثابت حين
تاب مما قال فى حق عايشة رضى الله عنها **قوله** ولا يشترط اجتماع الشهود عن الاداء لان الاتيان باربعة شهداء يصدق
على الاتيان بهم مجتمعين بهم ومتفرقين وقياسا على ساير الاحكام فانها تثبت بشهادة الشهود بها سواء شهدوا مجتمعين او
متفرقين فكذا حكم الزنا وقال ابو حنيفة اذا شهدوا متفرقين لا يثبت الزنا وعليهم حد القذف لان الشاهد الواحد لما شهد فقد
قذف المشهود عليه ولم يات باربعة شهداء فيجب عليه الحد للاية وتعبيره عن القذف بلفظ الشهادة لا يخرجه عن كونه قاذفا
ولو اتى القاذف باربعة شهداء فساق فشهدوا على المقذوف بالزنا قال ابو حنيفة يسقط الحد عن القاذف ولا يجب الحد على
الشهود وقال الشافعى فى احد قوليه يحدون واحتج ابو حنيفة بانه اتى باربعة شهداء فلا يلزمه الحد والفاسق من اهل
الشهادة فقد وجدت شرائط الشهادة الا انه لم تقبل شهادتهم للتهمة **قوله** لضعف سببه بالنسبة الى سبب ضرب
الزنا فان سبب القذف هو القذف وهو قول يحتمل الصدق والكذب وسبب ضرب الزنا فعل ثبت بالشهود العدول ولا شك
انه اقوى فى كونه محتسبا بالنسبة الى القول فخفف عقوبة القول الضعيف واحتمال صدق القاذف يقتضى سقوط الحد اساسا
الا انه عوقب صيانة للعرض وردعا عن هتكه **قوله** خلافا لابى حنيفة رحمه الله فان عدم قبول شهادته متوقف على
اقامة الحد عليه عنده حتى اذا تاب قبل اقامة الحد عليه او قبل تمام حده تقبل شهادته عنده بمعنى الاية عنده ولا تقبلوا

لهم شهادة

لهم شهادة ابدا بعد اقامة الحد عليهم فلا تقبل شهادة المحدود فى قذف وان تاب وصار من الاتقياء وقال الشافعى
تقبل شهادته اذا تاب لقوله عليه السلام التائب من الذنب كمن لا ذنب له ومن لا ذنب له تقبل شهادته فوجب ان تقبل
شهادة من تاب عن القذف وهذه المسئلة مبنية على ان قوله الا الذين تابوا هل يرجع الى جميع الاحكام المذكورة او
يختص بالجملة الاخيرة فعند ابى حنيفة الاستثناء المذكورة عقيب الجمل الكثيرة مختص بالجملة الاخيرة وعند الشافعى يرجع
الى الكل لان الواو للجمع المطلق فقوله فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون جمل
متعاطفة بالواو فصار الجميع كانه ذكر معا لا تقدم للبعض على البعض فلما دخل عليه الاستثناء لم يكن رجوع الاستثناء الى
بعضها اولى من رجوعه الى الباقى اذ لم يكن لبعضها تقدم على البعض فى المعنى البتة فوجب رجوعه الى الكل ويؤيده انا
اجمعنا على انه لو قال لعبده حر وامرأته طالق ان شاء الله فانه يرجع الاستثناء الى الجميع فكذا فيما نحن فيه واحتج اصحاب
ابى حنيفة على ان حكم الاستثناء يختص بالجملة الاخيرة بانه لو رجع الى جميع الجمل المتقدمة لوجب ان لا يجلد القاذف اذا تاب
وهو باطل بالاجماع فوجب ان يختص بالجملة الاخيرة فقال المصنف بناء على مذهبه الاستثناء راجع الى اصل الحكم وهو كون
قذف المحصنات مقتضيا للجلد ورد الشهادة ابدا والتفسيق والمعنى من قذف محصنة فاجمعوا له الجلد والرد والتفسيق
الا الذين تابوا عن القذف واصلحوا فان الله تعالى يغفر لهم جناية قذفهم فلا يعاقبهم عليه ولما ورد ان يقال فعلى هذا يلزم ان
القاذف اذا تاب عن القذف قبل ان يجلد يسقط عنه الحد ولا يسقط بالاجماع اشار الى جوابه بقوله ولا يلزمه سقوط الحد به
كما قيل ان يشهد الشهود ويثبت القذف واما بعد برافع القاضى ويثبت القذف باقامة الشهود عليه فليس له ان يعفو بعده
لان المقذوف وان استحق على القاذف ان يستوفى منه الحد الا انه مما اجتمع فيه حقان وحق الشرع فيه غالب فليس
للمقذوف ان يعفو عن موجب القذف بعد ثبوته **قوله** ومحل المستثنى النصب لما تقرر فى النحو من انه يجوز النصب ويختار
البدل فيما بعد الا فى كلام غير موجب والمستثنى منه مذكور كقولك مررت باحد الا زيد بالجر على البدل من احد والا زيدا
بالنصب على الاستثناء ويجب نصبه فى كلام موجب وما فى الاية لما كان راجعا الى اصل الحكم وكان المعنى ومن قذف المحصنات
فاجمعوا لهم هذه الامور كان الاستثناء فى كلام موجب فيجب النصب **قوله** وقيل الى النهى اى وقيل الاستثناء الواقع فى هذه
الاية يرجع الى قوله ولا تقبلوا لهم شهادة وهو كلام غير موجب وحق المستثنى ان يكون مجرورا بدلا من هم فى لهم قال صاحب الكشاف
والشافعى جعل جزاء الشرط جملتى فاجلدوا ولا تقبلوا وجعل الاستثناء متعلقا بالجملة الثانية منهما لا بمجموع جملتى الامر والنهى
لان التوبة لا تسقط حق العبد ولم يرض المصنف بهذا النقل لكونه مخالفا لما اشتهر من الشافعى من كون الاستثناء المذكور عقيب
الجملة يرجع الى الكل **قوله** وقيل منقطع اى عما قبله والمعنى لكن الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله تعالى غفور رحيم
فقوله الا الذين مبتدأ خبره قوله فان الله غفور اى غفور لهم فحذف الجار والمجرور للعلم به روى عن ابن عباس انه قال
لما نزل قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء قال عاصم بن عدى الانصارى ان دخل رجل منا بيته فراى
رجلا على بطن امرأته فان جاء باربعة رجال يشهدون بذلك فقد قضى الرجل حاجته وخرج وان قتله قتل به وان قال وجدت
فلانا مع تلك المرأة ضرب وان قتل به وان قال وجدت فلانا مع تلك المرأة ضرب وان سكت على غيظ اللهم افتح وكان لعاصم هذا
ابن عم يقال له عويمر وكان له امرأة يقال لها خولة بنت قيس فاتى عويمر عاصما فقال لقد رايت شريك بن سحماء على بطن
امرأته خولة فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم اياهم جميعا فقال لعويمر اتق الله فى زوجتك وابنة عمك ولا تقذفها
فقال يا رسول الله تالله لقد رايت شريكا على بطنها وانى ما قربتها منذ اربعة اشهر وانها حبلى من غيرى فقال لها رسول الله
اتقى الله ولا تخبرى الا بما صنعت فقالت يا رسول الله ان عويمر رجل غيور وانه راى شريكا يطيل النظر ويتحدث بى فحملته
الغيرة على ما قال فانزل الله تعالى قوله والذين يرمون ازواجهم وبين به ان حكم قذف الزوجة اللعان بعدما بين حكم قذف
الاجنبيات فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يؤذن الصلوة جامعة فصلى العصر ثم قال لعويمر قم وقل اشهد بالله
ان خولة لزانية وانى لمن الصادقين ثم قال فى الثانية اشهد انى رايت شريكا على بطنها وانى لمن الصادقين ثم قال فى الثالثة
اشهد بالله انها لحبلى من غيرى وانى لمن الصادقين ثم قال فى الرابعة قل اشهد بالله انها زانية وانى ما قربتها منذ اربعة اشهر

وانى لمن الصادقين ثم قال فى الخامسة لعنة الله على عويمر يعنى نفسه ان كان من الكاذبين ثم قال له اقعد وقال للخولة قومى
فقامت وقالت اشهد بالله ما انا بزانية وان زوجى لمن الكاذبين وقالت فى الثانية اشهد بالله ما راى شريكا على بطنى وانه
لمن الكاذبين وقالت فى الثالثة اشهد بالله ما انا حبلى منه وانه لمن الكاذبين وقالت فى الرابعة اشهد بالله ما رآنى على فاحشة
قط وانه من الكاذبين وقالت فى الخامسة غضب الله على خولة ان كان عويمر من الصادقين فى قوله ففرق النبى صلى الله
عليه وسلم بينهما وقضى ان الولد لها ولا يدعى لاب ثم قال عليه السلام ان جاءت بولدها كذا وكذا فهو لزوجها وان جاءت
به مشابها بمن قيل فيه فهو له ثم جاءت به غلاما يشبه من نسب اليه فقال لولا الايمان لكان لى ولها شان وفى هذه
الواقعة روايات اخر منها ما اشار اليه المصنف بقوله نزلت فى هلال بن امية وهو احد الثلثة الذين تاب الله عليهم
قوله واربع نصب على المصدر لانه فى حكم المصدر باضافته اليه وناصب هذا المصدر مصدر امثله كما فى قوله تعالى
فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا **قوله** وثبوت حد الزنا على المرأة عطف على قوله سقوط القذف عنه واعلم انه
اذا قذف الرجل امرأته بالزنا يجب عليه الحد ان كانت محصنة والتعزير ان لم تكن محصنة كما فى قذف الاجنبى لا يختلف
موجبها غير انهما يختلفان فى المخلص ففى قذف الاجنبى لا يسقط الحد القاذف الا باقرار المقذوف او ببينة تقوم على انها
زنت وفى قذف الزوجة تسقط الحد عن القاذف باحد هذين الامرين وباللعان ايضا وهو قول المصنف وحكمه سقوط
حد القذف عنه ولعان الزوج لما كان بمنزلة الشهادات التى يثبت بها الزنا فقد اوجب عليها حد الزنا نقل الامام عن الشافعى
انه قال يتعلق باللعان خمسة احكام درء الحد ونفى الولد والفرقة والتحريم المؤبد ووجوب الحد عليها وكلها تثبت بمجرد
لعانه ولا يفتقر فيه الى لعانها ولا الى حكم الحاكم فان حكم الحاكم به كان تنفيذا منه لا ايقاعا للفرقة واستدل المص على قوله
وثبوت حد الزنا على المراءة بقوله تعالى ويدرؤ عنها العذاب بناء على انه حمل العذاب على الحد كما حمل عليه فى قوله وليشهد
عذابهما طائفة وحمله الحنفيون على الحبس والحبس على اللعان والمعنى ويدفع عن المراءة ان يجبر ويحبس الى ان تلاعن او
يصدق زوجها فيما رماها به فانها اذا امتنعت عن اللعان حبست واجبرت عليه حقا للزوج **قوله** انه عليه السلام
استصحبها وكان عليه السلام اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه فايتهن خرج اسمها خرج بها معه فاقرع بين نسوانه فى غزوة
غزاها قبل بنى المصطلق فخرج فيها اسم عايشة رضى الله عنها فخرجت معه عليه السلام والجزع الخرز وظفار على وزن
قطام مدينة باليمن فقولها من جزع ظفار اى من خرز منسوب اليها والمنشد من عرف الضالة والناشد من يطلبها
فالانسب ان يقال كى يرجع اليها ناشد والتعريس نزول القوم فى السفر فى اخر الليل والمراد هنا مطلق النزول ويقال ادلج
القوم اذا ساروا من اول الليل والاسم دلج ويقال ادلج من باب الافتعال اذا سار من آخر الليل قالت عايشة رضى الله عنها
لما اصبح صفوان عند منزلى راى سواد انسان نائم فعرفنى حين رآنى وقد رآنى قبل ان يضرب على الحجاب فاستيقظت
باسترجاعه حين عرفنى فخمرت وجهى بجلبابى فوالله ما كلمنى بكلمة ولا سمعت منه كلمة غير استرجاعه حتى اناخ راحلته
فوطاء على يدها اى يد راحلته فركبتها فانطلق يقود لى حتى اتينا الجيش فى نحر الظهيرة فهلك فى من هلك وكان
الذى تولى كبره منهم عبد الله بن ابى بن سلول وخاضوا فى حديثى وافشوه فى العسكر وخاض اهل العسكر فيه فجعل يرويه
بعضهم من بعض ويحدث بعضهم بعضا قالت وقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فاشتكيت حين قدمتها شهرا
والناس يفيضون فى قول اهل الافك ولا اشعر بشئ من ذلك غير انه يريبنى فى مرضى انى لا اعرف رسول الله صلى الله
عليه وسلم اللطف الذى كنت ارى منه حين اشتكيت انما يدخل على فيقول كيف تيكم فذاك يريبنى ولا اشعر بالشر فلما
رأيت ذلك قلت يا رسول الله لو اذنت لى فانقلب الى ابوى يمرضانى قال لا بأس فانقلبت الى بيت ابوى وكنت فيه الى
ان برئت من مرضى بعد بضع وعشرين ليلة فخرجت فى بعض الليالى ومعى ام مسطح قبل المناصع وهو متبرزنا ولا نخرج
الا ليلا الى ليل وكان عادة اهل المدينة انهم لا يتخذون الكنف فى بيوتهم انما كانوا يذهبون فى فتح المدينة على عادة
العرب الاول فى التبرز تاذيا من اتخاذ الكنف فى بيوتهم فانطلقت انا وام مسطح وهى ابنة ابى رهم وامها بنت صخر بن
عامر خالة ابى بكر الصديق رضى الله فلما فرغنا من شاننا واقبلنا الى جانب البيت اذا عثرت ام مسطح فى مرطها فقالت

تعس مسطح

تعس مسطح فقلت لها بئس ما قلت اتسبين رجلا قد شهد بدرا فقالت اولم تسمعى ما قال قلت وما قال فاخبرتنى بقول
اهل الافك فازددت مرضا الى مرضى فلما رجعت الى بيتى فقلت يا امه ما يتحدث الناس قالت اى بنية هونى عليك
فوالله لقلما كانت امرأة قط وضيئة عند رجل يحبها ولها ضرائر الا اكثرن عليها قالت قلت سبحان الله او قد تحدث الناس
بهذا قالت فبكيت تلك الليلة حتى اصبحت لا يرقا لى ولا اكتحل بنوم ثم اصبحت ابكى ودعى النبى عليه السلام اسامة بن زيد
وعلى بن ابى طالب حين استلبث الوحى يستشيرهما فى فراق اهله فاما على بن ابى طالب فانه قال لم يضيق الله عليك والنساء
سواها كثير فاستبدل واما اسامة بن زيد فاشار اليه بالذى يعلم من براءة اهله وبالذى يعلم فى نفس النبى صلى الله عليه وسلم
من الود فقال يا رسول الله ما علمت منها الا خيرا فلا تعجل وانظر واسأل اهلك قالت وسأل حفصة بنت رضى الله تعالى عنها قالت
يا رسول الله ما رايت عليها من سوء قط وسأل زينب بنت جحش فقالت مثل ذلك وسأل بريرة فقال اى بريرة هل رايت شيئا
يريبك من عايشة قالت بريرة والذى بعثك بالحق نبيا ما رأيت عليها امرا قط اغمصه عليها اكثر من انها جارية حديثة السن
تنام عن عجين اهلها فيأتى الداجن فيأكله قالت فقام النبى صلى الله عليه وسلم فاقبل حتى دخل على وعندى ابواى ثم جلس
قالت ولم يجلس عندى منذ قيل فى حقى ما قيل وقد لبث شهرا لا يوحى اليه فى شانى بشئ قالت فتشهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم حين جلس ثم قال اما بعد يا عايشة فانه قد بلغنى عنك كذا وكذا ان كنت بريئة فسيبرئك الله عز وجل وان كنت
الممت بذنب فاستغفرى الله وتوبى اليه فان العبد اذا اعترف بذنبه ثم تاب تاب الله عليه قالت فلما قضى رسول الله
كلامه قلص دمعى حتى ما احس منه قطرة فقلت لابى اجب عنى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما قال والله ما ادرى ما اقول
لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت لامى اجيبى عنى رسول الله قالت والله ما ادرى ما اقول فقلت وانا جارية حديثة
السن لا اقرأ كثيرا من القرآن والله لقد عرفت انكم قد سمعتم هذا حتى استقر فى انفسكم وصدقتم به ولئن قلت لكم
انى بريئة لا تصدقونى ولئن اعترفت لكم بامر الله والله يعلم انى منه بريئة لتصدقننى والله ما اجد لى ولكم مثلا الا ما
قال ابو يوسف فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون قالت ثم تحولت فاضطجعت على فراشى وانا والله حينئذ اعلم
انى بريئة وان الله مبرئ ببراءتى ولكن والله ما كنت اظن ان ينزل فى شانى وحى يتلى ولشانى كان احقر فى نفسى من
ان يتكلم الله فى بامر يتلى ولكنى كنت ارجو ان يرى النبى عليه الصلوة والسلام رؤيا يبرئنى الله بها قالت فوالله
ما رام رسول الله صلى الله عليه وسلم مجلسه ولا خرج من اهل البيت احد حتى انزل الله تعالى على نبيه واخذه ما كان يأخذه
من البرحاء عند الوحى حتى انه ليتحدر منه مثل الجمان من العرق فى اليوم الشاتى من ثقل القول الذى انزل عليه فلما سرى
عن رسول الله صلى الله عليه السلام سرى عنه وهو يضحك فكان اول كلمة تكلم بها ان قال ابشرى يا عايشة اما والله
لقد برأك الله فقلت بحمد الله لا بحمدك ولا بحمد اصحابك فقالت لى امى قومى اليه فقلت والله لا اقوم اليه ولا احمد
الا الله عز وجل قالت فانزل الله تعالى ان الذين جاؤا بالافك عصبة منكم الى آخر الايات العشر فى براءتى فلما انزل الله
تعالى هذه الايات فقال ابو بكر الصديق وكان ينفق على مسطح لقرابته وفقره والله لا انفق عليه شيئا ابدا بعد الذى قال
لعايشة ما قال فانزل الله تعالى ولا يأتل اولوا الفضل منكم الى قوله الا تحبون ان يغفر الله لكم قال ابو بكر انى والله لاحب
ان يغفر الله لى فرجع الى مسطح النفقة التى كان ينفق عليه وقال لا انزعها منه ابدا وعصبة خبر ان ومنكم صفته والمعنى
ان الذين اتوا بالكذب فى امر عايشة جماعة كائنة منكم فى كونهم موصوفين بالايمان وعبد الله ايضا كان من جملة من حكم له
بالايمان ظاهرا **قوله** فانه بدأ به واذاعه قالت عايشة ركبت واخذ صفوان بالزمام يقودها فمررنا بملأ من المنافقين
فيهم عبد الله بن ابى فقال من هذه قالوا عايشة قال والله ما نجت منه ولا نجا منها وقال لعنه الله امرأة نبيكم باتت مع رجل
حتى اصبحت ثم جاء يقودها قالت وهو الذى تولى كبره منهم فانه لما كان مبتدئا بذلك القول فلا جرم حصل له من العقاب
مثل ما حصل لكل من قال ذلك لقوله عليه السلام من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة
روى انه لما نزلت آية براءة عايشة رضى الله عنها قام رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فذكر ذلك وتلا بالقران فلما
نزل ضرب عبد الله بن ابى ومسطحا وحسانا وحمنة حد القذف **قوله** لولا هلا يعنى ان لولا هذه تحضيضية بمعنى هلا

فانّ لولا اذا ولى الفعل يكون للتخضيض لقوله لولا اخرتنى واما اذا ولى الاسم فليس كذلك لقوله لولا انتم لكنا
مؤمنين ولولا فضل الله عليكم وحرف التخضيض يلزم الفعل لفظا او تقديرًا ومعناها اذا دخلت فى الماضى التوبيخ واللوم
على ترك الفعل واذا دخلت فى المضارع فمعناها الحض على الفعل والطلب فهى فى المضارع بمعنى الامر ولا يكون التخضيض
فى الماضى لانّ الطلب لا يتصور فيه فمعنى الاية ايها الذين سمعوا قول قاذف عايشة يصفوان هلا ظننتم بالذين منكم من
المؤمنين والمؤمنات خيرًا اذا سمعتم ما قيل فى حقهم جعل المؤمنين كنفس واحدة كما فى قوله ولا تلمزوا انفسكم وحق الكلام
ان يقال ظننتم وقلتم وعدل عنه الى الغيبة مع التصريح بصفة الايمان تنبيها على انّ اللايق بالمؤمن ان لا يظن بمؤمن
مثله الا الخير وان يبرئه من السوء ومبالغة فى التوبيخ وان حصل بان قيل لولا ظننتم بانفسكم خيرا لكنه يزداد بالالتفات
الى الغيبة اذ فيه اشارة الى ان شان الايمان يقتضى ان يظن المؤمن خيرًا بالمؤمن ويذب الطاعنين فيه بقوله هذا افك
مبين فمن ترك هذا الظن والذب فقد ترك العمل بمقتضى الايمان وهذه المبالغة لا تحصل بالاسلوب الاول **قوله** وانما
جاز الفصل بين لولا وفعله بالظرف يتضمن السؤال عن شيئين الاول ان حرف التخضيض يجب ان يدخل على الفعل فكيف
جاز دخوله على الظرف والثانى انّ الظرف ههنا معمول لقوله ظن المؤمنون وقالوا فلم قدم على عامله اجاب عن الاول
بان للظروف شانا ليس لغيرها وهو تنزلها من الاشياء منزلة انفسها لوقوعها فيها من غير انفصالها عنها وعن الثانى
بانّ الفائدة فى تقديم الظرف بيان انه كان الواجب عليهم ان يحترزوا عن الاثم والخلل اول ما سمعوا بالافك بان يظنوا
بالمؤمنين والمؤمنات خيرا ويقولوا هذا افك مبين ولا يتكلموا به ولا يذيعوه فلما كان ذكر الوقت اهم وجب تقديمه **قوله**
يأخذ بعضكم من بعض يعنى ان تلقى القول اخذه من الغير ومنه قوله تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات وفسر التلقى
باخذ بعضهم من بعض لان كل واحد من المتلقى منه داخل فى هذا الخطاب وصفهم الله تعالى بارتكاب ثلثة اثام
وعلق مس العذاب العظيم بها احدها تلقى الافك بالسنتهم وذلك انّ الرجل كان يلقى الرجل ويقول له ما وراءك
فيحدثه بحديث الافك حتى شاع واشتهر ولم يبق بيت ولا نادٍ الا طار فيه سعوا فى اشاعة الفاحشة وذلك من العظايم
وثانيها انهم كانوا يتكلمون بما لا علم لهم به والاخبار بالشئ يجب ان يكون مسبوقا بان يستقر صورته فى القلب اولا
ثم يترجم عنها اللسان وهذا الافك ليس الا قولا يجرى على السنتهم ويدور فى افواههم من غير ان يستقر العلم به
فى قلوبهم وهو حرام لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وثالثها انهم كانوا يستصغرون ذلك وهو جريمة عظيمة عند
الله اى فى حكمه **قوله** وما ينبغى وما يصح لنا اشارة الى فائدة زيادة يكون مع ان الكلام سديد بدونه بان يقال
ما لنا ان نتكلم بهذا ونظيره قوله تعالى ما يكون لى ان اقول ما ليس بحق فانه بمعنى ما ينبغى وما يصح **قوله** تعجب من ذلك
الافك وعظمه او ممن يقول ذلك حيث عصى الله تعالى فى حق هؤلاء الكرام ثم بين استفادة معنى التعجب من كلمة التسبيح
فقال واصله اى والاصل فى ذكر هذه الكلمة ان يسبح الله تعالى عند رؤية العجيب من صنايعه تنزيها له من ان يخرج مثله
من قدرته ثم كثر حتى استعمل فى كل متعجب منه **قوله** او تنزيه عطف على قوله تعجب **قوله** ينفر عنه اى عن النبى
فيفوت ما هو المقصود من ارساله فانّ الانبياء انما بعثوا الى الكفار ليدعوهم الى الدين والى قبول ما قالوه عن الله تعالى
من الاحكام والثواب والعقاب والمقصود لا يحصل اذا كان فى الانبياء ما ينفر عندهم الكفرة عنهم فجاز ان يكون امرأة
النبى عليه السلام كافرة لانّ الكفر ليس مما ينفر عندهم ولا يجوز ان يكون فاجرة لانّ الكشخنة من اعظم المنفرات
والكشخان الذى امرأته فاجرة تدعو الرجال الى نفسها وهو يعرف حالها اى زوج الفاجرة والبهتان مصدر
بهته اى قال عليه ما لم يفعله سمى به المبهوت به ان كان الاشارة بقوله هذا الى الافك بمعنى القول الكاذب وان
وان كان اشارة الى الافك بمعنى الكذب والافتراء يكون البهتان ايضا مصدرا فقوله هذا بهتان عظيم معناه هذا
الافك افتراء عظيم يتحير من عظمه روى ان ام ايوب قالت لابى ايوب الانصارى اما ما يقول الناس فى عايشة فقال
ابو ايوب سبحانك هذا بهتان عظيم فنزلت الاية على وفق قوله ثم انه تعالى قال يعظكم الله بهذه المواعظ التى بها تعرفون
عظم هذا الذنب وان فيه الحد والنكال فى الدنيا والعذاب فى الاخرة كراهة ان تعودوا ويعظكم فى ان تعودوا وحتى لا

تعودوا الى مثله **قوله** الحد والتعزير الى غير ذلك فيه اشارة الى ان قوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة
ليس معناه مجرد وصفهم بانهم يحبون شيوعها فى حق الذين امنوا من غير ان يشيعوها ويظهروها فان ذلك القدر لا يوجب
الحد فى الدنيا بل المعنى ان الذين يشيعون الفاحشة والزنا فى الذين امنوا كصفوان وعايشة رضى الله عنهما من قصدٍ
ومحبة لاشاعتها الخطوات جمع خطوة بضم الخاء وهى ما بين القدمين وبالفتح مصدر خطوت المرأة والمراد بها هنا سيرة
الشيطان وطريقته والمعنى لا تسلكوا مسالكه ولا تتبعوا اثاره وساوسه باشاعة الفاحشة والاصغاء الى الافك والقول
به **قوله** يؤيد الاول وهو كون يأتل يفتعل من الالية لا من الالو لانه قرئ ولا يتأل فانه من الالية ليس الا يقال
آلى يولى ايلاء والية وايتلى يأتلى ايتلاء وتألى يتألى تأليا كلها بمعنى حلف **قوله** وفيه دليل على فضل ابى بكر وذلك
لانّ الفضل المذكور فى الاية اما الفضل فى الدنيا واما فى الدين والاول باطل لانه تعالى ذكره فى معرض المدح له والمدح
بكثرة الدنيا غير جائز من الله تعالى ولانه لو جاز ذلك لكان قوله والسعة تكريرا لا تأسيسا فتعين ان يكون المراد منه الفضل
فى الدين والمنزلة من الله تعالى فلو كان غيره مساويا فى الدرجة فى الدين لم يكن هو صاحب الفضل لانّ المساوى لا يكون فاضلا
فلما اثبت الله تعالى له الفضل غير مقيد بكونه بالنسبة الى شخص دون شخص ثبت كونه افضل رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقد اتفق المفسرون على ان المراد بقوله اولوا الفضل هو ابو بكر الصديق رضى الله عنه **قوله** على ان لا يؤتوا
باسقاط الخافض وهو كثير شايع وكذا حذف كلمة لا فى اليمين كثير ايضا قال الله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا
يعنى مخافة ان لا تبروا وقال امرؤ القيس فقلت يمين الله ابرح قاعدا اى لا ابرح وهذا التأويل على تقدير ان يكون قوله
ولا يأتل افتعالا من الالية واما على تقدير كونه افتعالا من الالو فالتأويل ما اشار اليه بقوله او فى ان يؤتوا اى لا يقصر
اولوا الفضل فى ان يحسنوا **قوله** فيكون ابلغ فى تعليل المقصود وهو نهى الصديق عن حفظ يمينه على ان لا ينفق على
مسطح فان جعل من قبيل عطف الصفات فقد افاد الكلام تعليل المقصود بناء على ما اشتهر من ان تعليق الحكم بالمشتق يفيد
علية المأخذ وان جعل من قبيل عطف الذوات يكون الكلام ابلغ فى تعليل المقصود لانّ كل واحد من الموصوفات بالصفات
المذكورة اذا كان منهيا عن محافظة اليمين فكون المتخص بتلك الصفات منهيا عنه بطريق الاولى **قوله** تعالى وليعفوا
اى عن ذنبهم وليصفحوا اى وليعرضوا عن لومهم فانّ العفو ان يتجاوز عن الجانى والصفح ان يتناسى جرمه وقيل العفو بالفعل
والصفح بالقلب **قوله** استباحة لعرضهن منصوب على انه مفعول له لقوله تعالى يرمون المحصنات واشار به الى جواب ما يقال
هذه الاية تدل على ان قاذف المحصنات كافر لا تقبل توبته اما انه كافر فلقوله يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وذلك
صفة الكفار والمنافقين لقوله ويوم يحشر اعداء الله الى اخر الايات الثلث ولقوله ولهم عذاب عظيم والعذاب
العظيم هو عذاب الكفر واما انه لا تقبل توبته فلقوله لعنوا فى الدنيا والاخرة ولم يذكر الاستثناء بان قال الا الذين تابوا فهذا يدل
على ان قذف المحصنات ملعون فى الدارين تاب او لم يتب وقد قال فى اول السورة ان الذين يرمون المحصنات ثم قال الا الذين
تابوا فجعل لهم توبة فالمصنف حمل هذه الاية على القذف على وجه يستلزم الكفر والظاهر انه لا بد مع هذا من ان يجعل
الوعيد المذكور فيها مشروطا بعدم التوبة لانّ الذنب سواء كان كفرا او فسقا اذا حصلت التوبة عنه صار مغفورا بمقتضى
الوعد الالهى **قوله** وقيل هو حكم كل قاذف عطف على ما قبله من حيث المعنى كانه قيل هو حكم القاذف استباحة وطعنا
وقيل حكم كل قاذف ما لم يتب ولم يرض المصنف به لانّ الوعيد المذكور انما يليق بالكفرة ومجرد قذف المحصنة المؤمنة
لا يوجب الكفر وقيل لابن جبير من قذف مؤمنة يلعنه الله فى الدنيا والاخرة قال ذلك لمن قذف عايشة خاصة وجمع المحصنات
الغافلات وان اريدت عايشة وحدها لان من قذف واحدة من نساء النبى عليه السلام فكانه قد قذفهن وعن ابن عباس قال
هذا لعنة فيمن قذف زوجات النبى عليه السلام ليس له توبة **قوله** لانه موصوف والمصدر الموصوف لا يعمل لانّ اعماله
يستلزم الفصل بين المصدر ومعموله باجنبى وذا لا يجوز وصفة المصدر اجنبى عنه بمعنى انه ليس معمولا له والوجه فيه
انّ المصدر عند العمل مؤول بانْ مع الفعل وانْ موصول حرفى ومعمول المصدر فى الحقيقة معمول للفعل الذى هو صلة انْ
ولا يجوز الفصل بين بعض الصلة وبعضها باجنبى **قوله** بانطاق الله تعالى فانّ البنية ليست بشرط للحيوة فيجوز ان يخلق الله تعالى

فى الجوهر الفرد علما وقدرة وكلاهما و فنى الجسم المركب منه اولى ويحتمل ان لا يكون شهادة الجوارح عليهم بانطاق الله اياها
بل يكون بظهور آثار ما كانوا يعملون عليها كما نشهد فى الدنيا على المحبة باثارها من صفرة الوجه وتغير اللون ونحافة الجسم
وجريان الدمع **قوله** جزاءهم المستحق فان الدين يستعمل بمعنى الجزاء كقولهم كما تدين تدان اى كما تفعل تجازى به ف
انتصاب الحق على انه صفة للدين فان القدر المستحق من الجزاء موصوف بانه الحق **قوله** الخبائث اى الزوانى تتزوجن
اى الزناة الخبيثين وكذا الخبيثون من الرجال يتزوجون الخبائث كما قال الزانى لا ينكح الا زانية فان قيل فعلى هذا الوجه يلزم
ان لا يتزوج الرجل العفيف بزانية والجواب ما تقدم فى قوله الزانى لا ينكح الا زانية ولما كان عقد التزوج واقعا بين
الاكفاء خبائة وطيبا ثبت براءة الرسول صلى الله عليه وسلم وعايشة رضى الله عنها مما قيل فى حقهما وبراءتهما يستلزم براءة
صفوان فيكون اول الاية كالدليل على براءة الجميع اذ لو صدق ما قيل فى حقها لكانت خبيثة غير صالحة لان تكون زوجة
لاطيب الطيبين ويحتمل ان لا يكون الخبيثات والطيبات بمعنى الزوانى من النساء والعفايف منهن بل يكون بمعنى الاقوال
الخبيثة والطيبة فيكون المعنى الخبيثات من الكلمات تقال او تعد للخبيثين من الرجال وتليق بهم والخبيثون من الرجال
للخبيثات من الكلمات وعلى عكسه الطيبات من الكلمات للطيبين من الرجال والطيبون من الرجال للطيبات من الكلمات
والمعنى ان كل كلام انما يحسن فى حق اهله فيضاف سيئ القول الى من يليق به وكذلك الطيب من القول وعايشة رضى الله
عنها لا تليق بها الخبيثات من الاقوال فلا تصدق فيها لانها طيبة فيضاف اليها الثناء الحسن وما يليق بها وقال الزجاج معناه لا يتكلم
بالخبيثات من القول الا الخبيث من الرجال والنساء ولا يتكلم منه بالطيبات الا الطيب من الرجال والمقصود ذم من قذف
عايشة بالخبث ومدح من وصفها بالطهارة **قوله** من انس الشئ معنى انه استفعال من آنس الشئ اذا ابصره مكشوفا فعلم به
قال تعالى فان آنستم منهم رشدا اى ان علمتم لان الرشد لا يبصر ولهذا قيل فى معنى الاية حتى تستعلموا وتتعرفوا ايؤذن لكم ام لا
وطلب العلم بانه هل يؤذن لكم ام لا وطلب العلم بانه هل يؤذن لكم ام لا معناه الاستيذان فلذلك فسر الاستيناس بالاستيذان
وقيل انه الاستيناس الذى هو ضد الاستيحاش فان من يأتى باب غيره لا يدرى ايؤذن له ام لا فهو كالمستوحش من خفاء الحال
عليه فاذا اذن له استأنس ولهذا يقال فى جواب القادم المستأذن مرحبا اهلا وسهلا اى وجدت مكانا واسعا واتيت
اهلا لا اجانب واجبت مكانا سهلا لا حزنا ليزول به استيحاشه وتطيب نفسه فيؤول المعنى الى ان يؤذن لكم وهو من باب
الكناية والارداف لان هذا النوع من الاستيناس يردف الاذن ويتبعه فوضع موضع الاذن حيث ذكر الاستيناس اللازم
واريد الاذن الذى هو الملزوم **قوله** او تتعرفوا هل ثمة انسان عطف على قوله تستأذنوا كقوله او يؤذن لكم اى ويجوز
ان يكون الاستيناس من الانس وهو ان يتعرف انه هل ثمة انسان وما قيل من انه لا يلايم المقام اذ يصير المعنى لا تدخلوا
ما لم تتعرفوا ان هناك انسانا فاذا تعرفتم ان هناك انسانا فادخلوها سواء اذن لكم ام لا وليس المقصود من الاية هذا
فليس بشئ لانه انما يكون المعنى ما ذكره ان لو اقتصر فى غاية النهى على قوله حتى تستأنسوا وليس كذلك بل عطف عليه
قوله وتسلموا على اهلها ولما جعل غاية النهى مجموع الاستيناس والتسليم بان يقال السلام عليكم ادخل كيف يكون المعنى
ما ذكره وهل يقول به عاقل بل يكون المعنى لا تدخلوا حتى تتعرفوا انه هل ثمة انسان ثم تسلموا عليه ثم تستأذنوه
فى الدخول وهو كما قيل السلام قبل الكلام ثم انه اذن له فدخل فعند ذلك يسلم على اهله ثانيا لقوله تعالى فاذا دخلتم
بيوتا فسلموا على انفسكم فانا امرنا بالسلام بعد الدخول عن ابى موسى الاشعرى انه قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول الاستيذان ثلث كما رواه المصنف بالمرة الاولى يستنصتون وبالثانية يستصلحون وبالثالثة
يأذنون او يردون وكان الرجل من اهل الجاهلية اذا دخل بيتا غير بيته قال حييتم صباحا واذا دخل مساء قال
حييتم مساء قال الجوهرى الحيوة ضد الموت والحى ضد الميت واحياه الله فحيى وحى ايضا والادغام اكثر الى ان قال
التحية الملك قال زهير ولكل ما نال الفتى قد نلته الا التحية ويقال حياك الله اى ملكك والتحيات لله قال يعقوب
اى الملك لله **قوله** فان المانع من الدمور وهو الدخول بغير اذن اعلم ان السلام من سنة المسلمين وهو تحية اهل
الجنة ومجلبة للمودة ونافى للحقد والضغينة كبته روى عنه عليه السلام قال لما خلق الله تعالى آدم ونفخ فيه الروح

عطس

عطس فقال الحمد لله فحمد الله باذن الله فقال له الله يرحمك ربك يا آدم اذهب الى هؤلاء الملئكة وملأ منهم
جلوس فقل السلام عليكم فلما فعل ذلك رجع الى ربه قال هذه تحيتك وتحية ذريتك وروى عنه عليه السلام
قال حق المسلم على المسلم ست يسلم عليه اذا لقيه ويجيبه اذا دعاه وينصح له بالغيب ويشمته اذا عطس و
يعوده اذا مرض ويشهد جنازته اذا مات ثم انه اذا عرض امر فى دار من حريق او هجوم سارق او ظهور منكر فح
لا يجب الاستيذان والتسليم فكل ذلك مستثنى بالدليل وهو ما قاله الفقهاء من ان مواقع الضرورات مستثنى
من قواعد الشرع لان الضرورات تبيح المحظورات قال صاحب الكشاف وكم من باب من ابواب الدين هو عند الناس
كالشريعة المنسوخة قد تركوا العمل به وباب الاستيذان من ذلك ثم انه تعالى لما ذكر حكم الدور المسكونة ذكر بعده
حكم الدور التى هى غير مسكونة فقال ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة اى بغير استيذان قال المفسرون
لما نزلت اية الاستيذان قالوا يا رسول الله كيف بالبيوت التى بين مكة والمدينة والشام على ظهر الطريق ليس فيها
ساكن من اربابها فنزلت قوله فيها متاع لكم اى منفعة من اتقاء الحر والبرد وحفظ السلع ونحو ذلك من منافع
المسافر **قوله** اى ما يكون نحو محرم يعنى ان كلمة من للتبعيض والمراد غض البصر وحفظه عن النظر الى ما لا يحل
لهم النظر اليه وان لا ينظر الا الى ما يحل النظر اليه والغض اطباق الجفن بحيث يمنع الرؤية ولما كان ما حرم النظر اليه
بعضا من جملة المبصرات تبعض البصر باعتبار تبعض متعلقه فجعل ما تعلق بالمحرم بعضا من البصر وامر بغضه وقال
الاخفش كلمة من زائدة ههنا فانه يجوز زيادتها فى الاثبات خلافا لسيبويه فانه لا يجوزها **قوله** ولما كان
المستثنى منه اى من الفرج وهو جواب عما يقال لم دخلت كلمة من على الابصار دون الفروج مع ان المأمور به حفظ
كل واحد منهما عن بعض ما تعلقا به فاجاب عنه بان المستثنى من البصر كثير فان الرجل يحل له النظر الى جميع اعضاء ازواجه
واعضاء ما ملكت يمينه وكذا لا بأس عليه فى النظر الى شعور محارمه وصدورهن وثديهن واعضادهن واسوقهن
وارجلهن وكذا من امة الغير حال عرضها للبيع ومن الحرة الاجنبية الى وجهها وكفيها وقدميها فى رواية فى القدم
بخلاف المستثنى من الفرج فانه شئ نادر قليل وهو فرج زوجته وامته فلذلك اطلق حفظ الفرج ولم يقيد بما استثنى
عنه لقلته وقيد غض البصر بحرف التبعيض وقيل كل ما فى القران من حفظ الفرج فالمراد منه حفظه عن الزنا الا
فى هاتين الايتين فان المراد به فيهما الستر فلذلك اطلق حفظه ولم يقيد بحرف التبعيض لانه وان جاز للرجل ان ينظر
الى جميع بدن زوجته وبدن امته التى يحل له الاستمتاع بها حتى الى فرجهما الا انه يكره له النظر الى الفرج بالاتفاق حتى
الى فرج نفسه لانه يروى انه يورث الطمس وقيل لا يجوز النظر الى فرجهما فوله تعالى ذلك اى غض البصر وحفظ الفرج انفع
لهم على ان الزكى بمعنى النماء والنفع **قوله** بريد الزنا اى يحمل الناظر على الزنا ويؤدى اليه والبريد البغلة التى تحفظ
فى الرباط وتهيأ للرسول ليركب عليها وهو تعريب بريدة دم ثم سمى به الرسول المحمول عليها ثم سميت به المسافة وزاد
الله تعالى نهى المؤمنات وراء غض الابصار وحفظ الفروج حكما آخر حيث قال ولا يبدين زينتهن والزينة ما تزينت
به المرأة من حلى او كحل او ثوب او صبغ فما كان ظاهرا منها كالخاتم والفتخة وهى ما لا فص فيه من الخاتم والكحل
والصبغ فلا بأس بابدائه للاجانب بشرط الامن عن الشهوة وما خفى منها كالسوار والدملج وهى حلقة تحمله المرأة على
عضدها والوشاح والقرط فلا تحل لها ابداؤها الا لهؤلاء المذكورات فيما بعد قوله ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن
الاية ولا شك ان اظهار غير الزينة منفصلة عن بدن المرأة ليس منهيا عنه فالمنهى عنه اظهارها وهى فى مواضعها
لان مواضع الزينة الخفية كالذراع والساق والعضد والعنق والرأس والصدر والاذن لا يحل للاجانب النظر
اليها مجردة عن هذه الزين فمنعها اولى وانما سومح لها فى ابداء الزينة الظاهرة للاجانب حالة الامن عن الاشتهاء لما فى
التصون عن ابداء مواضعها فى الاخذ والاعطاء والمشى فى حالة الخروج وتحمل الشهادة عليها من الحرج الذى لا يخفى
خصوصا فى حق الفقيرات والمواهن منهن وعلى تقدير ان يراد بالزينة مواقعها او ما يعم المحاسن الخلقية التى خلق الانسان
عليها يكون المراد بقوله تعالى الا ما ظهر منها الوجه والكفان لانها ليست بعورة ثم قال المص والاظهر انها عورة فى حق

الماهية الخادمة

لغير النظر وان لم تكن عورة فى الصلوة **قوله** كرره فالاول لتقسيم الزينة الى الظاهرة والخفية وبيان ان الظاهرة يجوز
ابداؤها مطلقا والثانى لبيان ما يحل له ابداء الزينة الخفية ومن لا يحل له ذلك **قوله** بخمرهن والخمر جمع خمار وهو
ما تغطى به المرأة رأسها وتستره وما ليس بهذه الصفة فليس بخمار والجيب ما جيب من القميص اى قطع لادخال الرأس
وضمن يضربن معنى يلقين فعدى بعلى والمعنى وليلقين مقانعهن على جيوبهن ليسترن بذلك شعورهن وقرطهن
واعناقهن على الاجانب قيل ان نساء الجاهلية كن يسدلن خمرهن من خلفهن وان جيوبهن كانت من قدام وكانت
تنكشف نحورهن وقلائدهن فامرن ان يضربن من مقانعهن على الجيوب ليتغطى بذلك ما كان ينكشف بسدل خمرهن
من خلفهن **قوله** لانهم فى معنى الاخوان من حيث كون الجد سواء كان اب الاب او اب الام فى معنى الاب فيكون ابنهما فى
معنى الاخ وايضا كل له قرابة المحرمية فانه يشاركه فى المحرمية كالاخ فانه محرم فكذا ابنه وكالاب فانه محرم فكذا
ابنه الا العم والخال فانهما محرمان لا ابناؤهما فالاولى للمرأة ان تستتر عن اعمامها واخوالها حذرا عن ان يصفوها
لابنائهم فيدانى تصور الابناء لها بالوصف نظرهم اليها **قوله** لا يتحرجن اى لا يتأثمن من الحرج بمعنى الاثم فلما
لم يكن وصف مواقع زين المؤمنات للرجال الاجانب معدودا من جملة الآثام عند الكافرات احتمل ان يصفنها للاجانب
فيكون تصور الاجانب اياها بمنزلة نظرهم اليها بخلاف المؤمنات فانهن يحترزن عن وصف مواقع زينة المؤمنات
للرجال فجاز لهن ان يبدين زينتهن للمؤمنات دون الكافرات هذا قول اكثر السلف قال ابن عباس ليس للمسلمة
ان تتجرد بين نساء اهل الذمة ولا تبدى للكافرة الا ما تبدى للاجانب الا ان تكون امة لها لقوله او ما ملكت
ايمانهن وكتب عمر الى ابى عبيدة ان يمنع نساء اهل الكتاب من دخول الحمام مع المؤمنات قال الامام قول السلف
محمول على الاستحباب والمذهب ان المراد بقوله تعالى او نسائهن جميع النساء **قوله** وقيل المراد بها الاماء وعبيد
المرأة كالاجنبى منها خصيا كان او فحلا وهو قول ابى حنيفة وعليه عامة العلماء واحتجوا عليه بقوله عليه
السلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تسافر سفرا فوق ثلاث الا مع ذى رحم محرم والعبد ليس بذى محرم
فلا يجوز لها ان تسافر بها واذا لم يجز ان يسافر بها لم يجز له النظر الى مواقع زينتها الخفية وعن سمرة بن جندب رضى
الله انه قال لا يغرنكم هذه الاية فانها نزلت فى الاماء وكذا روى هذا القول عن سعيد بن المسيب فان قيل ما الفائدة فى تخصيص
الاماء بالذكر بعد قوله او نسائهن فالجواب والله اعلم تعالى لما قال او نسائهن دل ذلك على المرأة لا يحل لها ان تبدى
زينتها للكافرات سواء كن حرائر واماء لغيرها او لنفسها فلما قال او ما ملكت ايمانهن مطلقا اى مؤمنات كن ومشركات
علم انه يحل للامة ان ينظر الى زينة سيدتها مسلمة كانت الامة او كافرة لما فى كشف مواضع الزينة الباطنة لامتها
الكافرة فى احوال استخدامها اياها من الضرورة التى لا تخفى ففارقت الحركة الكافرة بذلك قوله تعالى والتابعين
اى وللرجال الذين هم اتباع اهل البيت لا حاجة لهم فى النساء والاربة والارب الحاجة وكذلك المأربة وقرئ
غير بالخفض نعتا للتابعين وبالنصب على الاستثناء من التابعين او الحال منهم والمعنى يبدين زينتهن للتابعين
الا ذوى الاربة منهم او حال كونهم غير ذوى اربة بخلاف ما لو كانوا ذوى اربة فانهن لا يبدين زينتهن لهم والشيخ
الهم بكسر الهاء الشيخ الفانى والممسوخ بالخاء المعجمة هو الذى حولت قواه واعضاؤه عن سلامتها الاصلية
الى الحالة المنافية لها المانعة من ان تكون له حاجة فى النساء وان تكون لهن حاجة فيه والمجبوب من قطع ذكره
وخصيتاه معا من الجب وهو القطع والخصى من قطع خصيتاه والمختار ان الخصى والمجبوب والعنين ليسوا من
التابعين وانهم فى حرمة النظر كغيرهم من الفحولة لانهم يشتهون ويشتهون **قوله** وقيل الطفل عطف على الشيوخ
وههنا قد انتهت الصور التى استثناها الله تعالى والظهور على شئ قد يكون بمعنى الاطلاع عليه كما فى قوله تعالى
ان يظهروا عليكم اى ان يشعروا بكم وقد يكون بمعنى الغلبة والقدرة عليه كما فى قوله فاصبحوا ظاهرين قال قتادة كانت المرأة
فى الجاهلية تضرب برجلها على الارض لتسمع قعقعة الخلخال فنهيت عن ذلك وقيل كانت احديهن تضرب باحدى رجليها
على الاخرى ليعلم ان لها خلخالين **قوله** وهو ابلغ الخ وذلك لانه لما نهى عن اسماع الصوت الدال وجود الزينة فلان

تدل على

تدل على المنع من اظهار نفس الزينة اولى وفى الاية فائدة اخرى وهى انه اذا كان اسماع صوت خلخالها
للاجانب حراما كان رفع صوتها بحيث يسمع الاجانب كلامها حراما بطريق الاولى لان صوت نفسها اقرب
الى الفتنة من صوت خلخالها ولذلك كرهوا اذان النساء لانه يحتاج الى رفع الصوت ووصى الله تعالى جميع المؤمنين
بالتوبة والاستغفار اما لان العبد الضعيف لا ينفك عن تقصير منه وان اجتهد فى رعاية تكاليف الله تعالى قال
عليه السلام فيما رواه ابن عمر رضى الله عنهما يا ايها الناس توبوا الى ربكم فانى اتوب الى الله تعالى فى كل يوم مائة
مرة واما لان المراد توبوا مما كنتم تفعلونه فى الجاهلية فان قيل قد صحت التوبة بالاسلام والاسلام يجب ما
قبله فما معنى هذه التوبة اجيب لزمه بما قال بعض العلماء ان من اذنب ذنبا ثم تاب عنه كلما ذكر ذلك الذنب ان
يجدد التوبة عنه لانه يلزمه ان يستمر على ندمه الى ان يلقى ربه **قوله** لما نهى اى نهى مبالغة فى الزجر عن السفاح
بعد الزجر عنه عما عسى يفضى الى السفاح المخل بالنسب والنسب لا بد من اعتباره فى بقاء النوع وصلاح العالم لكونه
مقتضيا للالفة الخ **قوله** تزويج المولية وهى التى ينفذ فيه تصرف الولى فكل من ولى امر واحد وهو وليه وذلك
مولى او مولية **قوله** كيتامى جمع يتيم يقال يتم الصبى ييتم يتما من باب علم والايامى ايم يقال آم الرجل وآمت المرأة
ايمة وايما وايوما واصل ايامى ايايم كما ان اصل يتامى يتايم فقلبا قلب مكان فصار ايامى ثم ابدلت من الكسرة فتحة
ومن الياء الفا فصار ايامى ويتامى **قوله** وان كنت افتى هو افعل من الفتى اى وكنت احدث منكم سنا او فقكم فى
حالتى التزوج والتايم وهذه الشرطية معترضة بين الاول وجزائه **قوله** اسبابه لما كان الظاهر ان يكون النكاح
بمعنى العقد والتزوج وكان حمله عليه مقتضيا لتقدير المضاف بناء على انه لا معنى لوجدان نفس العقد وعدم وجدانه
حمله على معنى العقد ولا وقدر المضاف ثم قال ويجوز ان يراد بالنكاح ما ينكح به على اطلاق اسم المسبب على السبب
كالقوام لما يقام به واللجام لما يلجم به والحزام لما يحزم به فلا حاجة الى تقدير المضاف **قوله** او بالوجدان التمكن عنه
فانه تعالى معاينا فيكون النكاح بمعنى العقد من غير حاجة الى تقدير المضاف لان الربط المعنوى وان لم يصح ان يوصف بالوجدان
الا انه يصح ان يوصف بالتمكن منه فيكون المعنى الذى لا يتمكنون من النكاح **قوله** المكاتبة يعنى ان الكتاب مصدر كالمكاتبة
والمعنى الذى يطلبون المكاتبة يقال كاتب عبده كتابا ومكاتبة اذا عاقده على مال منجم يؤديه على نجوم معلومة فيعتق اذا
ادى الجميع ومعنى صيغة المفاعلة فى هذا العقد ان المولى يكتب على نفسه ان يعتق المكاتب اذا ادى البدل ويكتب العبد
على نفسه ان يؤدى البدل من غير اخلال او ان المولى يكتب على عبده اداء المال والعبد يكتب على مولاه العتق عند الاداء
فلهذا سمى هذا العقد كتابة اخذا من الكتاب فان كل واحد من العاقدين يكتب ويفرض على نفسه امرا وايضا يدل لهذا العقد
مؤجل منجم على المكاتب والمال المؤجل يكتب فيه كتاب على من عليه المال غالبا او من الكتب بمعنى الضم والجمع ومنه
الكتيبة للعسكر وسميت العقد بذلك لانها تضم النجوم بعضها الى بعض وتضم مال المكاتب الى مال نفسه فان عقد
الكتابة لا يجوز على اقل من نجمين عند الشافعى وقال ابو حنيفة يجوز الكتابة على واحد لان ظاهر قوله تعالى فكاتبوهم
ليس فيه تقييد **قوله** والامر فيه للندب يعنى قوله تعالى فكاتبوهم امر استحباب عند اكثر الفقهاء واليه ذهب مالك
وابو حنيفة والشافعى واحتجوا عليه بقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه ويروى الا عن نفس منه
وقال بعضهم هو امر ايجاب فيجب على الرجل ان يكاتب مملوكه اذا سأله ذلك بقيمته او اكثر اذا علم فيه خيرا وان سأله
بدون قيمته لم يجب عليه ذلك واحتجوا عليه بظاهر الاية وبسبب نزولها فانها نزلت فى كلام سأل مولاه ان يكاتبه
فابى عليه فنزلت الاية فكاتبه على مائة دينار ووهب له منها عشرين دينارا **قوله** واحتجاج الحنفية لا يجوز الكتابة
الحالة عند الشافعى ويجوز عند ابى حنيفة وجه قول الشافعى ان العبد ليس له ملك يؤديه فى الحال واذا عقدت
حالة توجهت المطالبة عليه فى الحال فاذا عجز عن الاداء يرد الى الرق فلا يحصل مقصود العقد كما لو اسلم فى شئ
لا يوجد فى المحل لا يصح بخلاف ما لو اسلم الى معسر فانه يجوز لانه يتصور ان يكون له ملك فى الباطن فلا يتحقق
العجز عن الاداء ووجه قول ابى حنيفة ان قوله تعالى فكاتبوهم مطلق يتناول الكتابة الحالة والمؤجلة وايضا

فانهم اجمعوا على جواز العتق معلقا على مال حال فالكتابة مثله لانه بدل عن العتق فى الحالين الا ان فى احدهما العتق معلق على شرط الاداء و فى الاخر معجل فوجبان لايختلف حكمها **قوله** امانة وقدرة على اداء المال قال الشافعى اراد بالخير الامانة والقوة على الكسب لان مقصود الكتابة مايحصل الا بهما فانه ينبغى ان يكون المكاتب كسوبا يحصل المال ويكون امينا يصرفه فى نجومه ولايضيعه فاذا فقد الشرطان او احدهما لايستحب ان يكاتبه روى عنه عليه السلام انه قال ان علمتم لهم حرفة والا فلا تدعوهم كلا على الناس وحمل الخير على المال ضعيف اما من جهة اللفظ فانه لو اريد ذلك لقيل ان علمتم لهم خيرا لانه انما يقال لفلان مال ولا يقال فيه مال واما من جهة المعنى فلان العبد لامال له فان كل مافى يده حين يكاتب فهو لسيده اكتسبه العبد فى حال ما كانت يد السيد غير مقبوضة عن كسبه فلا يجوز للسيد ان يعوض بعض ماله ببعض واما ما اكتسبه العبد بعد عقد الكتابة فانه مال مختص به يدا **قوله** وهو شرط الامر اى علم المولى فيهم خيرا شرط لاستحباب العقد المستفاد من قوله تعالى فكاتبوهم فاللازم من انتفائه انتفاء الاستحباب لا انتفاء الجواز **قوله** و فى معناه حط شئ من مال الكتابة يعنى انه تعالى امر الموالى ان يبذلوا المكاتبين شيأ من اموالهم المملوكة لهم الا ان الشافعى رحمه الله ذهب الى ان معنى الاية حطوا عنهم شيأ من بدل الكتابة ما اجبتم ربعا فما دونه وجعل حط ذلك فى معنى بذل شئ من ماله ولايخلو عن بعد لان الايتاء هو الاعطاء والتمليك المطلق فلا يقع على الحط لان بدل الكتابة ليس فى حكم المال المطلق الذى آتاه الله المولى وبدل الكتابة ليس بدين صحيح لان دين له عبده والمولى لايثبت له دين صحيح على عبده حتى يكون حط عنه اعطاء وتمليكا له فالظاهر ان يقال انه امر للموالى بان يدفعوا اليهم شيأ مما اخذوه منهم وهو امر لعامة المسلمين بان يعطوهم سهمهم الذى جعله الله لهم من الصدقات فى قوله تعالى و فى الرقاب نقل الامام عن الشافعى انه قال يجب على المولى ايتاء المكاتب وهو ان يحط عنه جزاء من مال الكتابة او يدفع اليه جزأ مما اخذ منه وقال مالك وابو حنيفة واصحابه انه مندوب اليه وليس بواجب **قوله** شرط للاكراه يعنى ان ارادة التحصن شرط للاكراه لان الاكراه لايتصور الا ارادة التحصن فانهن ان لم يردن التحصن لكانت زناهن بالطبع لا بالاكراه وان جعلت الارادة المذكورة شرط النهى يتوهم انه اذا انتفت الارادة ارتفع النهى وارتفاعه يستلزم جواز الاكراه وليس كذلك لان ارتفاع النهى انما يستلزم جواز الاكراه ان لو كان الاكراه متصورا حال انتفاء الارادة ولاشك انه لايتصور اكراه الطائفة على الزنا فثبت ان عدم الارادة لايستلزم جواز الاكراه والحاصل ان اكراههن على الزنا حرام حال ارادتهن التحصن وممتنع حال ارادتهن الفجور وقوله ان اردن تحصنا ليس المقصود منه تقييد النهى بل المقصود منه تعيير المخاطبين وتوبيخهم بان الاماء اذا رغبن فى التحصن فانتم احق بذلك مع ما فيه من الاشارة الى تقبيح حالهن ايضا بكونهن راغبات فى الزنا مائلات الى البغاء حيث اتى بكلمة ان دون اذا **قوله** ولذلك حرم على المكره القتل و فى الهداية وان اكره بقتل على فعل غيره لم يسعه ان يقدم عليه ويصبر حتى يقتل فان قتله كان آثما لان قتل المسلم لايستباح لضرورة ما فكذا لهذه الضرورة والقصاص على المكره عند ابى حنيفة ومحمد وقال الشافعى يجب عليهما وقال زفر يجب على المكره ثم الاكراه انما يحصل بتحقق حصول التخويف بما يقتضى تلف النفس فاما باليسير من التخويف فلا تصير مكرهة **قوله** واوضحت فيها الاحكام لما كان المبين احكام ايات هذه السورة و وصفت انفس اياتها بكونها مبينات اشارها الى ان اصل الكلام مبينا فيها فاتسع فى الظرف بان حذفت حرف الجر واجرى المجرور مجرى المفعول به **قوله** ومثلا عطف على ايات اى وانزلنا مثلا من امثال الذين مضوا من قبلكم اى قصة عجيبة من جنس قصصهم فان قصة عايشة رضى الله عنها كقصة يوسف ومريم عليهما السلام فى الغرابة فان فى قصتهما ذكر تهمة من هو برئ مما اتهم به فيوسف اتهمه زليخا ومريم اتهمها اليهود مع براءتهما **قوله** وقيل المراد بالايات القران قال الامام انه تعالى لما ذكر فى هذه السورة هذه الاحكام وختم الكلام فى الاحكام بهذه الاية وصف القران بصفات ثلث احدها قوله تعالى ولقد انزلنا اليكم ايات مبينات اى مفصلات وثانيها قوله ومثلا من الذين خلوا من قبلكم ثم روى عن الضحاك انه قال يريد بالمثل ما ذكر فى التورية والانجيل من اقامة الحدود فانزل الله فى القران مثله

وروى

وروى عن مقاتل انه قال قوله ومثلا اى شبها من لهم بحالكم فى تكذيب الرسل يعنى بينا لكم ما احللنا بهم من العقاب لتمردهم على الله فجعلنا ذلك مثلا لكم لتعلموا انكم اذا شاركتموهم فى المعصية كنتم مثلهم فى استحقاق العقاب وثالثها قوله تعالى وموعظة للمتقين والمراد به الوعيد والتحذير من فعل المعاصى ثم انه تعالى لما وصف نفسه بانه انزل ايات مبينات واقام دلائل واضحات وقصة عجيبة من جنس قصص من قبلنا متضمنة لمواعظه ينتفع بها المتقون عقبه بقوله الله نور السموات والارض اى مظهرهما من العدم الى الوجود فان معنى النور فى اللغة الضياء وهو الذى يبين الاشياء ويظهرها للابصار واعلم ان النور على اربعة اوجه اولها نور يظهر الاشياء للابصار وهو لايراها كنور الشمس وامثالها فانه يظهر الاشيا المخفية فى الظلمة ولا يراها وثانيها نور البصر وهو لا يظهر الاشياء للابصار ولكنه يراها وهذا النور اشرف من الاول وثالثها نور العقل وهو يظهر الاشياء المعقولة المخفية فى ظلمة الجهل للبصائر وهو يدركها ويراها ورابعها نور الحق تعالى وهو يظهر الاشياء المعدومة المخفية فى العدم للابصار من الملك والملكوت وهو يراها فى الوجود كما كان يراها فى العدم لانها موجودة فى علم الله تعالى وان كانت معدومة فى ذواتها فما يتغير علم الله تعالى ورؤيته باظهارها فى الوجود بل كان التغير راجعا الى ذوات الاشياء وصفاتها عند الايجاد والتكوين فقوله الله نور السموات والارض معناه والله اعلم انه مظهرهما وموجدهما من العدم بكمال القدرة الازلية كما حققه المصنف بقوله فان النور ظاهر بذاته مظهر لغيره الخ وذكر وجوها اخر فى تأويل الاية وعلى كل تأويل تكون هذه الاية كالتعليل لما قبلها **قوله** وهو بهذا المعنى لايصح اطلاقه على الله تعالى الا بتقدير مضاف وذلك ان حدوث الاجسام باسرها يستلزم حدوث الكيفيات والاعراض القائمة بها فكيف يصح اطلاق الكيفية عليه تعالى والقول بكونه تعالى حالا فى الاجسام مما يحكم بداهة العقل باستحالته فان القائم بالغير محتاج اليه والمحتاج الى الغير كيف يكون الها ولما ثبت فى الشرع اطلاق اسم النور عليه تعالى وانه من جملة اسمائه الحسنى خاض النحارير من العلماء فى توجيه اطلاقه عليه تعالى وجاء واحد منهم ما فى وسعه وطاقته واشار المصنف الى ما ذكروه من الوجوه محصول الجميع انه تعالى ليس فى انه نورا وانما يطلق عليه اسم النور اما بتقدير المضاف زيد كرم بمعنى ذو كرم او على التجوز وذكر فيه وجوها فاندفع به ما يقال من ان قوله تعالى الله نور السموات يقتضى ظاهره انه تعالى فى ذاته نور وقوله مثل نوره يقتضى ان لا يكون هو فى ذاته نورا بل يكون امرا مغايرا له مضافا اليه وبينهما تناقض فقوله تعالى الله نور بمعنى صاحب النور او من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة على معنى انه منور لكل مستتر بحيث كانه عين نوره ومعنى تنوير الله تعالى نور العالم بالانوار الفائضة من الكواكب وانه تعالى نور العالم العلوى بالملئكة والعالم السفلى بالانبياء بناء على تشبيه الملائكة والانبياء عليهم السلام بالنور بمعنى الكيفية المدركة اولا فى كونهما سببى الادراك فان الكيفية المذكورة انما اختصت بالفضيلة والشرف بسبب كون المرئيات ظاهرة منجلية بسببها وشاركها فى هذه الفضيلة اشياء منها البصر وهو العين الظاهرة المدركة للاضواء والالوان ومنها البصيرة وهى القوة العاقلة التى تدرك نفسها وغيرها من الكليات والجزئيات ولما كان كل واحدة من الحساسة والعاقلة مشابها للكيفية المذكورة فى كونها سببا للادراك صح اطلاق اسم النور عليه مجازا ومنها القران العظيم و الملائكة والانبياء عليهم السلام فان القوة العاقلة قد يعتبر بها الزيغ والخلل فى العلوم النظرية فلا بد لها من هاد ومرشد ولا مرشد فوق كلام الله تعالى وفوق ارشاد الانبياء فالايات القرانية بالنسبة الى عين القلب بمنزلة نور الشمس بالنسبة الى الباصرة فلذلك سمى القران نورا فى قوله تعالى فامنوا بالله ورسوله والنور الذى انزلنا وقوله وانزلنا اليكم نورا مبينا ونفوس الانبياء ايضا بمنزلة نور الشمس فكما ان الشمس فى عالم الاجسام تفيد النور لغيرها ولا تستفيد من غيرها فكذا نفس النبى تفيد الانوار العقلية لسائر النفوس البشرية ولا تستفيد النور العقلى من شئ من الانفس البشرية فلذلك وصف الله تعالى نبينا

بالانوار الفائضة من الكواكب

صلى الله تعالى عليه وسلم بانه سراج منير وقد ثبت ان الانوار الحاصلة فى ارواح الانبياء مقتبسة من الانوار الحاصلة فى ارواح الملائكة قال ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقال تنزل به الروح من امره على من يشاء من عباده والامين على قلبك وقال قل نزله روح القدس من ربك بالحق وقال علمه شديد القوى وقال ان هو الا وحى يوحى والوحى لا يكون الا بواسطة الملئكة فلما كان ارواح الملائكة كالمعادن لانوار عقول الانبياء كانت ارواحهم بمنزلة الانوار ايضا واقوى من عقول الانبياء فهذا وجه قول المصنف كون انه تعالى منور السموات والارض بالملئكة والانبياء **قوله** او مدبرها بان يشبه التدبير الحسن بالنور فى كل واحد منهما سببا الاهتداء الى المصالح فاطلق اسم النور على التدبير الحسن على سبيل الاستعارة التصريحية واطلق النور بهذا المعنى عليه تعالى على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة **قوله** او موجدها على ان يكون قولنا الله نور من باب التشبيه البليغ اى كالنور بالنسبة اليهما من حيث كونه مظهرا لها اى موجودا فان اصل الظهور هو الظهور من العدم الى الوجود فان الاعيان الثابتة فى علم الله تعالى خفية فى ظلمة العدم وانما يظهر بتاثير قدرته تعالى **قوله** او الذى به تدرك على ان يكون المراد انه تعالى نور بالنسبة الى نفس السموات والارض **وقوله** او يدرك اهلها على ان يكون تقدير الكلام الله نور اهل السموات وعلى التقديرين يكون الكلام من باب التشبيه البليغ ايضا حيث شبه تعالى بالنور بمعنى الكيفية من حيث انه تعالى سبب لادراك السموات والارض بالباصرة ولادراك ما فيهما من وجوه الدلالة على وجود الصانع ذى الجلال والاكرام بالبصيرة وذلك لان هذه الادراكات ليست مقتضى ذاتى البصيرة والباصرة والا لما قام فارقها بل هى مستندة الى سبب خارج عن ذاتهما يفيض تلك الادراكات عليها والله سبحانه وهو الذى تدرك او به يدرك اهلها فشابه النور بمعنى الكيفية فلذلك قيل على سبيل التشبيه البليغ الله نور **قوله** من حيث انه يطلق على الباصرة الخ استشهاد على اطلاق النور على ما يكون سببا للادراك كالبصيرة والباصرة وان جاز ان يكون اطلاق النور على الباصرة لكونها متعلقة بالنور ومدركة له اولا وبالذات ثم انه لما بين ان الباصرة تشارك النور فى توقف الادراك على كل واحد منهما بين ان الادراك المرتب على البصيرة اقوى من الادراك المرتب على الباصرة فلما كان وجه التشبيه بينها وبين النور اقوى كان اطلاق لفظ النور عليها اقرب واولى فان القوة الباصرة لا تدرك نفسها ولا ادراكها ولا تدرك آلتها ايضا اما انها لا تدرك نفسها ولا ادراكها فلانهما ليستا من الامور المبصرة بالعين واما انها لا تدرك آلتها التى هى العين فلان القوة الباصرة التى هى فى العين لا تدرك نفس العين بخلاف القوة العاقلة فانها تدرك نفسها وتدرك ادراكها وهى القلب والدماغ وايضا القوة العاقلة تدرك الكليات والجزئيات الموجودة والمعدومة والقوة الباصرة لا تدرك الا الجزئيات الموجودة وايضا القوة العاقلة تدرك ظواهر الاشياء وبواطنها بخلاف القوة الحسية فانها لا تدرك من الانسان مثلا الا السطح الظاهر من جسمه والا اللون القائم بذلك السطح بالاتفاق وليس الانسان عبارة عن مجرد السطح واللون فالقوة الباصرة وان كانت بالنسبة الى الظواهر نورا الا انها بالنسبة الى البواطن ظلمة فكانت القوة العاقلة اشرف من الباصرة من هذا الوجه ايضا وايضا القوة العاقلة تتصرف فى بواطن مدركاتها بالتركيب والتحليل فانها يضم الجنس الى الفصل فيستحدث منها طبيعة نوعية مركبة منهما ويحلل تلك الطبيعة الواحدة الى مقوماتها والى عوارضها اللازمة والمفارقة ثم يحلل ذلك والقوة الباصرة عاجزة من النفوذ فى مواطن الماهيات واعماقها **قوله** ويقرب منه اى من قولنا الله نور معناه انه الذى به تدرك السموات فانه لما كان معنى قوله تعالى الله نور السموات والارض انه تعالى به تدرك او يدرك اهلها على معنى انه تعالى به يحصل للمكلفين من العلوم والمعارف ما يهتدون به ويتخلصون من ظلمات الكفر والضلالات وورطات الزيغ والجهالات بوحى ينزله ونبى يبلغه وهو قريب

منقول

من قول خير الامة رضى الله عنه معنى كونه تعالى نور السموات والارض انه هادى من فيهما وفهم بنوره يهتدون قال المصنف ويقرب منه الخ فعلى هذا شبهت الهداية بالنور فى كونها سببا للوصول الى المطلوب فاطلق اسم النور عليها على سبيل الاستعارة ثم اطلق النور بمعنى الهداية عليه تعالى على طريق رجل عدل **قوله** واضافته اليهما مع ان كونه تعالى نورا باى معنى كان ليس بالاضافة اليهما فقط فانه تعالى صاحب نور جميع المستنيرات ومنورها ومدبرها وموجدها **قوله** لم يكن ظاهره وهو انه تعالى فى ذاته نور بل هو مؤول احد التأويلات المذكورة **قوله** كصفة مشكاة اشارة الى ان ثمه مضافا محذوفا اى كمثل مشكاة وهو خبر لقوله مثل نوره وهذه الجملة الاسمية تفسير لما قبلها فلا محل لها **وقوله** فيها مصباح صفة لمشكاة **وقوله** درى قرأه ابو عمرو والكسائى بكسر الدال وياء بعدها همزة وهو بناء كثير يوجد فى الاسماء نحو مسكين وفى الصفات نحو سكير وفسيق من الدرء بمعنى الدفع وقرأ حمزة وابو بكر عن عاصم بضم الدال وياء بعدها همزة والباقون بضم الدال وتشديد الياء من غير همز والمعنى انه يشبه الدر لصفائه ولمعانه ويحتمل ان لا يكون منسوبا بل يكون الياء الاخيرة مقلوبة من الهمزة الاصلية ويكون اصله درىء على وزن فعيل كمريق وهو حب العصفر وهو القرطم **قوله** وقد قرئ به مقلوبا اى وقد قرئ بكسر الدال وقلب الهمزة ياء **قوله** تعالى توقد على وزن تفعل فعلا ماضيا مسندا الى ضمير على المصباح ولا يعود على الكواكب لفساد المعنى وهى قراءة ابن كثير وابى عمرو والتقوب التوقد والاشتعال ومن فى قوله من شجرة لابتداء الغاية وثمه مضاف محذوف اى من زيت شجرة والذبالة بضم الذال الفتيلة **وقوله** زيتونة بدل من شجرة **قوله** وقرأ نافع وابن عامر وحفص يوقد بضم الياء من تحت وفتح القاف على بناء المفعول من اوقد والضمير المستتر فيه يعود على المصباح وقرأ باقى السبعة كذلك الا انه بالتاء من فوق والمضمر المستتر فيه القائم مقام الفاعل يعود على الزجاجة بحذف المضاف اى توقد مصباح الزجاجة **قوله** وقرئ توقد بضم التاء من فوق وضم الدال ايضا على مضارع توقد واصله تتوقد بتائين فحذفت احديهما والضمير ايضا للزجاجة **قوله** ويوقد بالياء من تحت وضم الدال المضارع توقد اصله يتوقد بياء من تحت وتاء من فوق فحذف التاء من فوق وهذا الحذف شاذ غريب اذا لم يتوال مثلان ولم يبق فى اللفظ ما يدل على المحذوف بخلاف نحو تنزل وتلظى فان فيه تائين والباقى منهما يدل على ما حذف **قوله** تعالى لا شرقية صفة لشجرة ودخلت لا لتقييد النفى وقرئ لا شرقية بالرفع على اضمار مبتدا اى لا هى شرقية والجملة ايضا فى محل الجر على انها صفة لشجرة وكذا قوله يكاد زيتها يضىء وجواب قوله لو لم تمسسه نار محذوف اى لاضاء حذف لدلالة ما قبله عليه والجملة حالية جئت بها لاستقصاء الاحوال حتى فى هذه الحال **قوله** ومقناءة المقناءة والمقنوءة المكان الذى لا تطلع عليه الشمس هذا قول ابو عمرو وقال غيره مقناة ومقنوة بغير همز نقيض المضحاة يقال ضحيت الشمس بكسر الحاء ضحاء بالمد اذا برزت لها وضحيت بالفتح مثله والمستقبل اضحى فى اللغتين جميعا قال تعالى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى **قوله** نور على نور اى فكان زيتها نور على نور يعنى نور المصباح على نور الزجاجة او نور النار ونور المصباح ونور الزجاجة او قوله نور على نور خبر مبتدا محذوف اى النور الذى شبه به نور الله نور على نور واعلم ان الامور التى اعتبرها الله تعالى فى هذه المثال مما يوجب كمال الضوء فاولها ان المصباح اذا لم يكن فى المشكاة تفرقت اشعته واما اذا وضع فى المشكاة اجتمعت اشعته فكانت اشد انارة والذى يحقق ذلك ان المصباح اذا كان فى بيت صغير فانه يظهر من ضوئه اكثر مما اذا كان فى البيت الكبير وثانيها ان المصباح اذا كان فى زجاجة صافية فان الاشعة المنفصلة عن المصباح تنعكس من بعض جوانب الزجاجة الى البعض لما فى الزجاجة من الصفاء والشفافة وبسبب ذلك يزداد الضوء والنور والذى يحقق ذلك ان شعاع الشمس اذا وقع على الزجاجة الصافية تضاعف الظاهر حتى انه يظهر فيما يقابله مثل ذلك الضوء فاذا انعكست تلك الاشعة من كل واحد من جوانب الزجاجة الى الجانب الاخر كثرت الانوار والاضواء وبلغت النهاية الممكنة وثالثها ان ضوء المصباح يختلف بحسب اختلاف ما يتقدبه

فاذا كان ذلك الدهن صافيا خالصا كانت حاله اذا كان كدرا ورابعها ان هذا الزيت يختلف بحسب اختلاف شجرته
فاذا كانت لاشرقية ولاغربية بمعنى انها بارزة للشمس فى كل حال الا انه تكون زيتونتها اشد نضجا فكان زيته اكثر صفاء
فاذا اجتمعت هذه الاربعة وتعاونت وصار ذلك الضوء خالصا كاملا فيصلح ان يجعل مثلا لنور الله قوله الاول تمثيل
للهدى اعلم انه لابد فى التشبيه من امرين المشبه والمشبه به واختلف اهل التفسير فى ان المشبه ههنا اى شئ
هو ذكروا وجوها احدها وهو قول جمهور المتكلمين ان المراد به الهدى التى هى الايات البينات والمعنى ان هداية
الله تعالى قد بلغت فى الظهور والجلاء الى اقصى الغايات وصار بذلك بمنزلة المشكاة تكون فيها زجاجة صافية
وفى الزجاجة مصباح يتقد بزيت بلغ النهاية فى الصفاء فان قيل لم شبهه بذلك وقد علمنا ان ضوء الشمس ابلغ من
ذلك بكثير اجيب بانه سبحانه اراد ان يصف الضوء الكامل الذى يلوح وسط الظلمة لان الغايب على اوهام
الخلق وخيالاتهم انما هو الشبهات التى هى كالظلمات وهداية الله تعالى فيما بينها كالضوء الكامل الذى يظهر فيما
بين الظلمات وهذا المقصود لا يحصل من تشبيهه بضوء الشمس لان ضوءها اذا ظهر امتلاء العالم من النور الخالص
واذا غاب امتلأ العالم من الظلمة الخالصة فلا جرم كان ذلك المثل ههنا اليق واوفق قوله وانما ولى الكاف
المشكاة مع ان المشبه به هو المصباح فحق الكاف ان تدخل عليه فاجاب بان المشكاة لما كانت مشتملة على المصباح
كان دخول الكاف على المشكاة بمنزلة دخولها على المصباح ولهذا قال بعض هذه الاية من المقلوب والتقدير
مثل نوره كمصباح فى مشكاة لان المشبه به لنوره تعالى هو الذى يكون معدنا للنور ومنبعا له وذلك هو المصباح
لا المشكاة قوله او تمثيل لما نور الله به قلب المؤمن وهو نور الايمان والعلوم المتعلقة بمعانى ايات الله تعالى
ومعرفة المبداء والمعاد والشرايع وهذا النور وان كان محله قلب المؤمن الا انه نور الله تعالى من حيث انه تعالى
هو الذى نور قلبه والمقصود من التمثيل بيان ان ايمان المؤمن وما فى قلبه والعلوم قد يبلغ فى الصفاء
عن الشبهات والامتياز عن ظلمات الضلالات مبلغ نور المشكاة المنعوتة قوله او تمثيل لما منح الله به عباده
من القوى الدراكة الخمس المرتبة ذكر الامام الغزالى ان القوى الدراكة انوار من حيث انها تظهر بها اصناف
الموجودات وان مراتب القوى المدركة الانسانية خمس احديها القوة الحساسة وهى التى تتلقى ما يورده الحواس
الخمس وتسمى الحس المشترك وثانيها ان القوة الخيالية التى تحفظ صور تلك المحسوسات لتعرضها على القوة العقلية
التى فوقها عند الحاجة اليه وثالثها القوة العقلية المدركة للحقايق الكلية ورابعها القوة الفكرية وهى التى
تأخذ المعارف العقلية فتؤلفها تاليفا فتستنتج من تاليفها اياها علما بالمجهول وخامسها القوة القدسية
التى تختص بها الانبياء وبعض الاولياء وتتجلى فيها لوايح الغيب واسرار الملك والملكوت واليه الاشارة
بقوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا
نهدى به من نشاء من عبادنا وهذه المراتب الخمس يمكن تشبيهها بالامور التى ذكرها الله وهى المشكاة
والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت فشبه الله تعالى القوة الحساسة بالمشكاة من حيث ان محلها
اى مأخذ ما ارتسم من الصور كالكوى فان الحس المشترك انما يأخذ مدركاته من عدة ثقب
كالعينين والاذنين والمنخرين والفم وكل واحدة من تلك الثقب يشبه كوة غير نافذة وهى المشكاة
قوله ووجهها الى الظاهر اى ووجه القوة الحساسة الى الظاهر لا تدرك ما وراء نفسها وانما تدرك
ما هو قدامها كالكوة لا تنظر الى ما وراءها لكونها غير نافذة وايضا اضاءتها ليست بنفس ذاتها
بل بما ارتسم من الصور المدركة كالمشكاة التى لا تضئ بالذات بل بواسطة ما وضع فيها من المصباح
وشبه القوة الخيالية بالزجاجة من حيث انها تقبل صور المدركات من جوانب البدن كما تقبل الزجاجة
الانوار الحسية من الجوانب ومن حيث انها تضبط الانوار العقلية وتحفظها كما تحفظ الزجاجة الانوار
الحسية عن الانمحاء والزوال ومن حيث انها تستنير بما تشتمل عليها من المعقولات كما تستنير الزجاجة

بما فيها من المصباح وشبه القوة العقلية بالمصباح لاضاءتها بالادراك والمعارف كما تضئ المصباح
بالانوار الحسية وشبه القوة الفكرية بالشجرة المباركة من حيث انها تؤدى الى نتايج كثيرة هى بمنزلة
ثمرات الشجرة فان المفكرة تستنتج نتايج هى ثمراتها ثم تعود فتجعل تلك الثمرات بذورا لامثالها حتى تؤدى
الى ثمرات لا نهاية لها فبالحرى ان يكون مثالها من هذا العالم هى الشجرة المباركة الكثيرة النفع قوله
والزيتونة المثمرة عطف على بالشجرة المباركة الاول توضيح لكون المفكرة كالشجرة المباركة
والثانى توضيح لكونها كزيتونة فان شجرة الزيتون لها فضيلة على ساير الاشجار من حيث ان لب ثمرتها
هو الزيت الذى له منافع كثيرة من جملتها انه مادة المصابيح والانوار الحسية وله من بين ساير الادهان
خاصية زيادة الاشراق وقلة الدخان فلذلك افاد ابدال قوله زيتونة عن قوله شجرة مباركة تفخيم
لشان الشجرة قوله التى لا يكون شرقية ولا غربية صفة لقوله والمفكرة ولما اعتبر فى جانب المشبه به
كونه لا شرقية ولا غربية تعرض لكونه معتبرا فى جانب المشبه ايضا لبيان المشابهة من هذا الوجه فان القوة
المفكرة لما كانت مجردة عن اللواحق الجسمية لم تكن شرقية ولا غربية فلذلك شبهت بشجرة لا شرقية ولا
غربية قوله او لوقوعها بين الصور والمعانى علة ثانية لكون المفكرة لا شرقية ولا غربية ولما لم يكن
انتفاعها مختصا بجانب الصور ولا بجانب المعانى شبهت بشجرة لا شرقية فقط ولا غربية فقط وشبه القوة
القدسية بالزيت الذى يكاد يضئ من غير تمسه نار فان القوة القدسية لكمال صفائها وشدة استعدادها
لا تحتاج الى تعليم وتنبيه فى الاستنارة بالعلوم والمعارف ولما كانت هذه القوى مرتبة حيث كان الحس
كالمقدمة للخيال والخيال كالمقدمة للعقل ناسب ان يجعل المشكاة كالظرف للزجاجة التى هى كالظرف
للمصباح قوله او تمثيل للقوة العقلية فى مراتبها زجاجة والموجودات الخارجية لما كانت متحققة بالاصالة
وكانت المعانى بحسب الاغلب منتزعة منها بافاضة الفاعل المختار اياها على النفس الناطقة على حسب مناسبات
مختلفة واستعدادات شتى كان جانب الصور اشبه بكونه شرقيا وجانب المعانى بكونه غربيا كما ذهب اليه ابو
على بن سينا فان النفس الناطقة بحسب استكمالها بالمطالب النظرية لها مراتب مختلفة الاولى مرتبة الاستعداد
بحصول الكمال والثانية مرتبة حصول نفس الكمال ثم ان الاستعداد على ثلث مراتب اضعفها مرتبة
الاستعداد المحض والنفس فى هذه المرتبة تسمى عقلا هيولانيا والاستعداد المتوسط يحصل عند حصول
المعقولات الاول وتمكن النفس من ترتيبها والانتقال منها الى المطالب النظرية والنفس فى هذه المرتبة
تسمى عقلا بالملكة والاستعداد القوى هو استعداد استحضار المطالب بعد حصولها والذهول عنها من
غير تجشم كسب جديد وتسمى النفس فى هذه المرتبة بالعقل بالفعل وتسمى فى مرتبة الكمال وهى مرتبة
حصول المطالب ومشاهدتها بالفعل بالعقل المستفاد وقد تطلق هذه الاسامى على انفس هذه المراتب
ايضا ثم ان حصول المطالب من المبادى الاول ان كان بترتيبها والانتقال من بعضها الى بعض بطريق
الحركة فى الكيف يسمى تحصيلها بهذا الطريق فكرا وان لم يكن بطريق الترتيب والانتقال من بعضها الى
بعض يسمى حدسا وهذه المراتب يصح اطلاق اسم النور عليها لكونها وسائل الى ظهور المدركات والقوة
العقلية فى مرتبة العقل الهيولانى شبيهة بالمشكاة الخالية فى بدء الامر عن الانوار الحسية المستعدة
للاستنارة بها وفى مرتبة العقل بالملكة شبيهة بالزجاجة المتلألئة فى نفسها الشبيهة بالكواكب الدرى
القابلة للانوار الفائضة عليها من النير الخارجى وقد مر ان القوة العقلية فى مرتبة تمكنها من تحصيل
النظريات قد يكون تمكنها منه بطريق الحركة الفكرية وقد يكون بطريق الحدس وشبه تمكنها منه بالطريق
الاول بتمكن الزجاجة من التوقد من شجرة الزيتون فان توقد الزجاجة من تلك الشجرة يحتاج الى تكلف واعمال
مثل ان يعصر زيتونها ويستخرج زيتها وتروى الفتيلة بزيتها فكذا استحصال المطالب بطريق الفكر فان

النفس تحتاج فيه الى مزاولة الفكر والاعمال فكان قوله تعالى يوقد من شجرة مباركة زيتونة اشارة الى ان
تشبيه مرتبة التمكن من الاستحصال بطريق الفكر بتوقد الزجاجة من الزيت من شجرة الزيتون والزيت فى قوله
زيتها اشارة الى ان تشبيه تمكنها بطريق الحدس بتوقد الزجاجة من الزيت ثم ان القوة النفسانية المتمكنة
من الاستحصال اذا قويت وبلغت فى صفائها عن الكدورات الطبيعية الى غاية اللطافة يكون استفاضتها
من عالم الغيب فى غاية القوة والكمال حتى تكاد تعلم وان لم تتصل بملك الوحى والالهام فكان قوله تعالى يكاد
زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار اشارة الى ان تشبيه تمكنها من تحصيل النظريات بقوة قدسية بالزجاجة
التى لا تحتاج فى توقدها الى ان تمس النار بزيتها بل تشتعل بمجرد صفاء الزيت الحاصل فيها فظهر بما قررنا
ان القوة العقلية فى مرتبة تمكنها من تحصيل النظريات ثلث اعتبارات تمكنها منه بطريق الفكر وبطريق الحدس
وبالقوة القدسية وشبهت بالاعتبار الاول بالزجاجة المتوقدة من الشجرة وبالاعتبار الثانى بالزجاجة
المتوقدة بالزيت الذى مست به النار وبالاعتبار الثالث بالزجاجة التى لا تحتاج فى توقدها الى ان
يتصل زيتها بالنار ثم انها شبهت فى مرتبة العقل بالفعل بالمصباح الذى اشتعلت فتيلته المشبعة من
الزيت بمماسة النار اياها فان المدركات النظرية فى هذه المرتبة وان لم تكن بحيث تشاهدها النفس
بالفعل الا انها حاصلة عندها مخزونة فيها بحيث لا تحتاج فى استحضارها الى تجشم كسب جديد فصح
تشبيهها فى هذه المرتبة بالمصباح المذكورة وشبهت فى المرتبة العقل المستفاد بالنور المتضاعف
فان العاقلة اذا استحضرت العلوم الضرورية والنظرية بالفعل وصارت مشاهدة اياها حصل
لها نور على نور اعنى نور مشاهدة النظريات على نور مشاهدة الضروريات ونور ملكة الانتقال
عنها الى النظريات ونور حصولها بالفعل وحاصل الكلام انه تعالى مثل نوره الذى اعطاه الانسان المكرم
اعنى النور المعنوى الذى هو مراتب النفس الانسانية من بداية الاستكمال الى نهايته وقواها الفائضة
عليها وهى القوة الفكرية والحدسية والقدسية بما ذكره من المشكاة والزجاجة والشجرة الزيتونة
والزيت الذى مسته النار والزيت الذى يكاد يضيء من غير ان تمسه النار والمصباح ونور على نور وظهر
بما ذكرنا وجه الترتيب المذكور فى الاية **قوله** متعلق بما قبله اى صفة لمشكاة فيتعلق بمحذوف او متعلق
بقوله يوقد ولما ورد ان يقال المقصود من التمثيل تفخيم شان نوره تعالى من حيث الوضوح والجلاء فلا بد
ان يكون لكل واحد من القيود المعتبرة فى المشبه به مدخلا فى ذلك ولا مدخل لكون المشكاة المنعوتة فى
المساجد ولا يكون المصباح الكائن فيها يوقد فى المساجد فى زيادة المصباح المذكور نارة واضاءة فاى
فائدة فى اعتباره فى جانب المشبه به اشار دفعه **قوله** فيكون تقييدا للممثل به بما يكون تحبيرا او مبالغة
فيه فان اصل التحسين قد تم بباقى القيود المذكورة وباعتبار كونها فى المساجد يحصل المبالغة فى التحسين
وفى الصحاح تحبير الخط والشعر وغيرهما تحسينه وقوله او تمثيلا عطف على قوله تحبيرا مبنى على ان المشبه
نور المؤمن فانه لما اعتبر فى جانب المشبه به كون المشكاة التى فيها المصباح واقعة فى المساجد لزم
ان يعتبر فى جانب المشبه ايضا كون القلب المنور واقعا فيما يشبه المساجد وهو اما صلوته او بدنه
فان كل واحد من الصلوة والبدن لما كان محلا لانواع العبادات شابه المسجد كانه قيل مثل
ما نور الله به قلب المؤمن وهو فى الصلوة او قلبه الموضوع فى بدنه كمثل المشكاة المنعوتة فيكون
التشبيه مفرقا شبه قلبه بالمشكاة وما فيه من النور بنور المصباح الموصوف وصلوته او بدنه
بالمسجد **قوله** ولا ينافى جميع البيوت وحدة المشكاة جواب عما يقال كيف يجوز ان يكون قوله فى بيوت
صفة مشكاة وهى واحدة والمشكاة الواحدة لا يكون فى بيوت وحاصل الجواب ان التنوين فى قوله
كمشكاة وقوله فيها مصباح وقوله فى زجاجة وقوله كانها كوكب درى للنوعية لا للفردية **قوله**

وفيها تكرير

تكرير جواب عما يقال لا وجه لكونه قوله فى بيوت متعلقا بالفعل المذكور بعده وهو يسبح لانه يصير المعنى ح
فى بيوت اذن الله يسبح له فيها فيكون قوله تكريرا فلا فائدة فاجاب عنه بان التكرير للتأكيد كثير **قوله**
او بمحذوف مثل سبحوا فى بيوت وهذه الجملة مرتبة على قوله الله نور السموات فسبحوه فى بيوت الاية ترك الفاء
للعلم به كما يقال قم يدعوك والمراد قم فانه يدعوك **قوله** والمراد بها المساجد اى لا مطلق البيوت لان المراد
بالاذن الامر وفى البيوت ما لم يامر الله تعالى بان يرفع سواء كان الرفع بمعنى البناء كما فى قوله تعالى واذ يرفع ابرهيم
القواعد او بمعنى التعظيم ورفع القدر وايضا فيها ما لم يامر الله تعالى بان يذكر فيها اسمه فهذه الاوصاف
انما تعليق بالمساجد اى مسجد كان وتخصيصها بالمساجد الثلثة المسجد الحرام الذى بناها ابرهيم واسمعيل
عليهما السلام ومسجد بيت المقدس الذى بناه داود وسليمان عليهما السلام ومسجد المدينة الذى بناه رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهو يتناول المسجد الذى فيه الروضة المنورة ومسجد قباء الذى اسس على التقوى
تخصيص بلا دليل **قوله** والغدو مصدر يقال غدا يغدو غدوا اى دخل وقت الغدوة وهى ما بين صلوة الغداة
وطلوع الشمس والمصدر لا يقع فيه الفعل فلا بد من تقدير الزمان معه ليقع الفعل فيه فقوله تعالى يسبح
بالغدو ومن قبيل آتيك طلوع الشمس اى وقت طلوعها من حيث انه عبر عن الوقت بالمصدر واما الآصال فهو
للوقت لانه جمع اصيل وهو الوقت بعد العصر الى المغرب كشريف واشراف ويجمع الاصل ايضا على اصل و
اصال واصائل **قوله** وقرأ ابن عامر وعاصم اى برواية ابى بكر عنه فانه يقرأ على رواية حفص عنه يسبح بفتح
الباء كما فى السبعة فيكون الفعل مسندا الى احد الظروف الثلثة اعنى له فيها بالغدو ويكون رجال مرفوعا
بفعل مضمر يدل عليه يسبح الظاهر لانه لما قيل يسبح له فيها فكانه قيل من يسبحه فقيل رجال اى يسبحه رجال
كما فى قوله ليبك يزيد ضارع لخصومة كانه قيل من يبكيه فقيل يبكيه ضارع وقرئ تسبح بالتاء وكسر الباء
لان جمع التكسير يعامل به معاملة المؤنث فى بعض الاحكام وهذا منها وقرئ بالتاء وفتح الباء على اسناد
الفعل الى الاوقات المذكورة بعده وكون الباء زائدة والاصل تسبح الغدو والآصال بمعنى تسبح الاوقات
التى يعبر عنها بالغدو والآصال جعل الاوقات مسبحة صيام نهاره والمراد يسبح رب هذه الاوقات فيها **قوله**
وفيه ايماء بانهم تجار الا انهم مع ذلك لا يشغلهم عن ذكر الله شئ من ضروب المعاملات وقيل ان الاية نزلت فى الذين
لا يشتغلون بالتجارة والبيع بل كانوا فرغوا انفسهم لذكر الله تعالى وطاعته كاصحاب الصفة واشار المص
الى ضعف هذا القول بقوله وفيه ايماء ووجه الايماء انه لا يقال فلان لا تلهيه التجارة عن كذا الا وهو
تاجر فى الاغلب وما ذكره القائل لا يتبادر اليه الاذهان قال الحسن اما والله ان كانوا ليتجرون ولكن اذا
جاءت فرائض الله لم يلههم عنها شئ فقاموا بالصلوة والزكوة واقام الصلوة اتمامها برعاية جميع ما اعتبره الشرع
فيها من الاركان والشرائط والسنن والآداب فمن تساهل فى شئ منها لا يكون مقيما لها واصله اقوام قلبت الواو
الفا فاجتمع الفان فحذفت احديهما لالتقاء الساكنين فبقى اقام ثم ادخلت الهاء عوضا من الالف المحذوفة
فقيل اقمت الصلوة اقامة ثم حذفت تلك الهاء حال الاضافة وجعلت الاضافة قائمة مقام الهاء المحذوفة
فى كونها عوضا عن المحذوف قيل المراد بذكر الله الثناء على الله تعالى والدعوات والظاهر ان المراد به ما يتناول جميع
ما يتضمن ذكره تعالى وتخصيص اقام الصلوة وايتاء الزكوة بالذكر بعد التعميم تعظيم لشانهما لكونهما اهم اقسام
ذكره تعالى وقوله تعالى يخافون يوما يجوز ان يكون نعتا ثانيا لرجال وان يكون حالا من مفعول تلهيهم ويوما مفعول
به لا ظرف على الاظهر وتتقلب صفة ليوما **قوله** وتخصيصه يعنى تخصيص الظمآن بالذكر مع ان جميع ما ينظر اليه
سواء كان ظمآن او لا يظنه ماء جاريا لان من ليس بظمآن اذا جاءه ولم يجده ماء لم يحصل له خيبة عما احتاج اليه بخلاف
العطشان فانه يصير خائبا عما اشتد احتياجه اليه فكذلك الكافر فانه ان كان ما اتى به فى الدنيا من اعمال البر كصلة الرحم
وقرى الضيف واعتاق الرقاب واراقة الدماء ونحو ذلك مما يعتقد ان له ثوابا عليه لا يستحق عليه ثوابا وان كان

الديمة المطر الذى لا رعد فيه ولا برق واقله ما بين الليل والنهار

من افعال الاثم فهو يستحق عليه عقابا مع انه يعتقد انه يستحق عليه ثوابا فكيف ما كان فهو يعتقد ان له ثوابا
عند الله تعالى فاذا اوفى عرضه القيمة ولم يجد الثواب الذى احتاج اليه بل وجد العقاب العظيم عظمت حسرته
وتناهى غمه فتشبه حاله حال الظمآن الذى يشتد حاجته الى الماء فاذا شاهد السراب من بعيد تعلق قلبه به
ويرجو به النجاة عما هو فيه ويقوى طمعه فاذا جاءه لم يجده شيئا مما حسبه وهو الماء فيعظم عليه ذلك فيزداد خيبة
وحسرة وهذا المثال فى غاية الحسن قوله لم يجده شيئا مما ظنه اشارة الى جواب ما يقال من ان قوله حتى اذا
جاءه يدل على كونه شيئا وقوله لم يجده شيئا ينفى ما اثبته وهو تناقض قوله استقراضا اى يوفيه الله تعالى حسابه
بان يقول له اعرض على ما عملته وما ادخرته ليومك هذا واما مجازاة على اعماله بان يوفيه الله تعالى جزاء المستحق
بعمله فما حسبه خيرا يعود عليه شرا وعبثا من قولهم استعرضت فلانا اذا قلت له اعرض على ما عندك وما طمع فيه ثوابا
اعقبه عقابا قوله رسيس الهوى فعيل بمعنى فاعل من رس الحب فى الفؤاد اى ثبت فالرسيس الشىء الثابت الذى لا
ينفك عما القيه وبالجملة جميع ما يصدر عن الكافر من العقايد والاقوال والاعمال لكونها خالية عن نور هداية الله تعالى
وتوفيقه وعن نور دلائل الحق وبراهينه العقلية والنقلية وعن تقليد اهل الحق كانت تلك العقايد والاعمال
والاقوال كلها كالظلمات المتراكمة فان الكافر لا يهتدى بقلبه ولا بسمعه ولا يبصر الى ما هو الحق المقبول عند الله
فلا يدرى الحق ولا يدرى انه لا يدرى ويعتقد انه يدرى فيشتد اصراره على ما هو عليه من الكفر وانواع الضلالات
والجهالات فيكون كالواقع فى قعر البحر ذى اللجة التى هى معظم الماء العميق البعيد القعر يغشاه اى يعلو ذلك البحر اللجى
موج من فوق ذلك الموج موج آخر من فوق الموج الاعلى سحاب فمن كان فى هذه الظلمات يكون حاله خلاف حال من احاط
به نور توفيق الله تعالى وهدايته ونور الدلائل العقلية والنقلية من الكتاب والسنة والاتباع بسيرة العلماء الصالحين
فكانوا فى نور على نور قوله الم تعلم يعنى ان المراد بالرؤية رؤية القلب لان تسبيح المسبحين لا يتعلق به رؤية
البصر والكلام وان كان على صورة الاستفهام الا ان المراد به التقرير اى قد علمت وتيقنت بالوحى والاستدلال
وعبر عن العلم بالرؤية للدلالة على ان المقصود تقرير العلم النازل منزلة المشاهدة والعيان فى الوثاقة والايقان
وحمل من فى السموات والارض على اهلهما مطلقا من العقلاء وغيرهم باعتبار التغليب ومن المعلوم ان اهلهما كلهم
لا ينطق بالتسبيح ولا يتكلم به بل المراد بتسبيحهم الدلالة على كونه تعالى منزها من النقايص بلسان المقال والحال
قوله او الملائكة عطف على قوله اهل السموات وقوله بما يدل متعلق بقوله ينزه ذاته وتخصيص الطير
بالذكر على ان يكون كلمة من لما يعم العقلاء وغيرهم لكونها اظهر دلالة على تنزيه الصانع وعلى كمال قدرته قوله
اى قد علم الله على ان يكون علم مسندا الى ضمير اسم الله تعالى ويكون ضميرا صلوته وتسبيحه راجعين الى كل ويكون
المعنى كل جنس من المذكورين قد علم الله تعالى صلوته اى دعاءه وسؤاله لما يحتاج اليه كيف يصلى ويسأل وتسبيحه
كيف يسبح ويؤيد هذا المعنى اسناد العلم اليه تعالى فى قوله والله عليم بما يفعلون اى من الصلوة والتسبيح وغيرهما
قوله او علم كل على ان يكون الضماير كلها راجعة الى كل والمعنى كل قد علم صلوة نفسه وتسبيحها على معنى انهم
يعلمون ما يجب عليهم من الصلوة والتسبيح على ان يكون قوله علم استعارة تبعية بان يشبه دلالة كل واحد من المذكورين
على الحق بلسان الحال او المقال وميل كل واحد منهم الى النفع اختيارا او طبعا بعلم التسبيح والصلوة فيطلق على كل
واحد من تلك الدلالة والميل اسم العلم على سبيل الاستعارة واشتق منه لفظ علم وههنا احتمال ثالث لم يذكره
المص وهو عكس الاحتمال الاول بان يكون ضمير علم راجعا الى كل وضميرا صلوته وتسبيحه راجعين اليه تعالى
والمعنى كل من هذه الاجناس قد علم صلوة الله وتسبيحه روى عن ابى ثابت انه قال كنت جالسا عند ابى جعفر
الباقر فقال لى اتدرى ما تقول هذه العصافير عند طلوع الشمس وبعد طلوعها قال فانهن يقدسن ربهن ويسألنه
قوت يومهن واستبعد المتكلمون ذلك فقالوا الطير لو كانت عارفة بالله لكانت كالعقلاء الذين كلامنا واشارتنا
لكنها ليست كذلك فانا نعلم بالضرورة انها اشد نقصانا من الصبى الذى يفهم كلامنا لا يعرف هذه الامور فبان يمتنع

ذلك منها

ذلك منها اولى واذا ثبت انها لا تعرف الله تعالى استحال كونها مسبحة له بالنطق فثبت انها لا تسبح الا بلسان الحال
وقال بعض اهل العلم انا نشاهد ان الله سبحانه الهم الطيور وسائر الحشرات اعمالا لطيفة يعجز عنها اكثر العقلاء واذا كان
الامر كذلك فلم لا يجوز ان يلهمها معرفته ودعاءه وتسبيحه وان كانت غير عارفة لساير الامور التى يعرفها الناس فالمص
اختار ما ذهب المتكلمون ثم اشار الى قول هذا البعض بقوله مع انه لا يبعد ان يلهم الله الطير الخ قوله فانه الخالص
لهما الى آخره مع قوله واليه مرجع الجميع اشارة الى ان هذه الاية الكريمة مع وجازة نظمها تدل على انه تعالى مبداء
جميع الكائنات ومعادها وكفى بهذه معرفة وموعظة قوله بان يكون قزعا وهو بفتحتين قطع من السحاب رقيقة
والمقصود الاشارة الى دفع ما يقال من ان لفظ بين لا يستعمل الا مضافا الى متعدد وههنا قد اضيف الى ضمير سحاب
وهو شىء واحد وحاصل ان لفظ السحاب اسم جنس صح اطلاقه على سحابة واحدة وما فوقها والمراد ههنا قطع السحاب
بقرينة اضافة بين الى الضمير والركم جمعك شيئا فوق شىء حتى تجعله مركوما مجتمعا قوله اى ينزل مبتدئا من
السماء من جبال فيها من برد برد على ان من الاولى لابتداء الغاية وهى كذلك بالاتفاق وكذلك الثانية بناء على انها
مع مجرورها بدل من الاولى بدل الاشتمال باعادة العامل وتستقيم البدلية الا بتوافقهما فى المعنى فلو قلت خرجت
من محلة كذا لا تكون الاولى والثانية الا لابتداء الغاية وبين الجبال بقوله من برد اى ينزل من جبال فى السماء
هى برد وقدرت ينزل لان البدل فى حكم تكرير العامل فعلى هذا الوجه وجب ان يكون مفعول ينزل محذوفا وهو
بردا لان المنزل من جبال هو البرد بردا وان جعلت الثانية للتبعيض والثالثة للبيان يكون من جبال مفعول ينزل
والمعنى وينزل من السماء بعض جبال التى هى البرد فالمنزل برد لان بعض البرد برد وان جعلت الاوليان للابتداء
والثالثة للتبعيض يكون المفعول من برد والتقدير ينزل بعض برد من السماء من جبال فيها اى قطع عظام كائنة فى
السحاب يشبه الجبال فى عظمها او فى جمودها وصلابتها فان الجسم الشديد المتحجر يقال له جبل لتحجره وجموده
قوله وقد يبرد الهواء الخ يعنى ان ما ذكر من السحاب والمطر والثلج والبرد يتكون فى الاغلب من تكاثف البخار وقد
يتكون من تكاثف الهواء اما الاول فان البخار الصاعد ان كان قليلا وكان فى الهواء من الحرارة ما يحلل ذلك البخار
فح يتحلل وينقلب هواء وان كان البخار كثيرا ولم يكن فى الهواء من الحرارة ما يحلله فتلك الابخرة المتصاعدة اما ان تبلغ
فى صعودها الى الطبقة الباردة من الهواء او لا تبلغ فان بلغت فاما ان يكون البرد قويا او لا يكون فان لم يكن البرد
هناك قويا تكاثف ذلك البخار بذلك القدر من البرد واجتمع وتقاطر فالبخار المجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر
واما ان كان البرد هناك شديدا فلا يخلو اما ان يصل البرد الى الاجزاء البخارية قبل اجتماعها وانعقادها حبا
او بعد صيرورتها كذلك فان كان على الوجه الاول نزل ثلجا وان كان على الوجه الثانى نزل بردا وقد ينعقد السحاب
بانقباض الهواء وذلك عند ما يبرد الهواء بردا مفرطا الخ قوله والضمير اى ضمير به للبرد اى يصيب الله تعالى
بذلك البرد من يشاء من الناس فيضر فى زرعه وثمرته وماشيته ويصرفه عمن يشاء فلا يضر فى شىء منها قوله
ضوء برقه يعنى ان السنا مقصورا بمعنى الضوء يقال سنا يسنو سنا اى اضاء يضىء والمعنى يكاد ضوء برق السحاب
يذهب بالابصار من شدة ضوئه والبرق الذى يكون صفته ذلك لا بد وان يكون نارا عظيمة خالصة والنار
ضد الماء والبرد فظهوره فى خلال السحاب يقتضى ظهور الضد من الضد وذلك لا يمكن الا بقدرة قادر حكيم
قوله فيما تقدم ذكره من عجايب صنعه من قوله يزجى سحابا الى قوله يقلب الله الليل والنهار واعلم انه تعالى
استدل على وحدانيته اولا بقوله الم تر ان الله يسبح له وثانيا بقوله الم تر ان الله يزجى سحابا فالاول
استدلال باحوال اهل السماء والارض والثانى استدلال بالاثار العلوية ثم استدل ثالثا باحوال الحيوانات
فقال والله خلق كل دابة من ماء واختار المصنف ان يكون كلمة من متعلقة بخلق وانها لابتداء الغاية و
المعنى خلق من ماء كل دابة فورد عليه ان كثيرا من الحيوانات لم يخلق من الماء سواء فسر الماء بالجنس الذى
هو احد العناصر الاربع او بماء الذكر والانثى وهو النطفة كالملائكة فانهم خلقوا من نور والجن فانهم خلقوا

من نار وكادم فانه من تراب وكعيسى فانه خلق من روح قال تعالى خلقه من تراب وقال فنفخنا فيها من روحنا
واشار المصنف بقوله حيوان يدب على الارض الى ان الدابة ليست عبارة عن مطلق ما يمشى ويتحرك
بل هى اسم للحيوان الذى يدب على الارض ومسكنه هنالك فيخرج عنها الملائكة والجن واشار الى دفع الانتقاض
بادم وعيسى عليهما السلام بان المراد من الماء ما هو احد العناصر وبكونه مبداء الخلقة كونه جزءا من
مادة كل دابة فان اعضاء الحيوان لا يخلق عن رطوبة فالظاهر على هذا ان يكون تنوين دابة للافراد وان
يكون كل بمعنى الجميع وان يكون تنوين ماء للوحدة الجنسية او النوعية والمعنى خلق افراد الدابة مع اختلاف
اشكالها وطبايعها من شئ واحد هو عنصر الماء والنطفة فلابد ان يكون اختصاص كل واحد منها بما يخصها
مستندا الى صانع قادر على كل شئ ثم اشار بقوله وقيل من ماء متعلق بدابة اى متعلق بمحذوف على انه صفة
لدابة الى جواب اخر لانه اذا كان المعنى ان كل دابة كائنة من ماء مخلوقة لله تعالى لا يرد النقض بشئ مما ذكر
قوله وانما سمى الزحف مشيا يعنى ان المشى هو قطع المسافة والمرور عليها مع قيد كون ذلك المرور على الارجل
واطلق فى الاية على المرور مطلقا على سبيل الاستعارة حيث كان الاطلاق المذكور مبنيا على التشبيه
ومثل هذا المجاز وهو ان تكون الكلمة موضوعة للحقيقة مع قيد فتستعملها لتلك الحقيقة من غير اعتبار ذلك القيد
يسميه صاحب المفتاح مجازا مرسلا ويشترط فى الاستعارة ان تكون مفيدة متضمنة للمبالغة فى التشبيه بان ينسى
التشبيه ويدعى دخول المشبه فى عداد المشبه به ولا فائدة فى مثل هذا المجاز لكون كل واحد من اللفظين بمنزلة المرادف
للاخر عند المصير الى المراد من اللفظ فان المشى والزحف على البطن كالمترادفين وكذا نحو المرسن والانف فان
المرسن موضوع لمعنى الانف مع قيد ان يكون مرسونا فاذا استعملته فى انف انسان لا يكون فيه من الفائدة ما يكون
فى استعمال الاسد فى الرجل الشجاع مثلا الا ان المصنف وصاحب الكشاف جعلاه من قبيل الاستعارة لابتنائه
على التشبيه قوله على الاستعارة او المشاكلة والنسخة المشهورة على الاستعارة للمشاكلة بجعل قصد المشاكلة
علة لايثار طريق الاستعارة وجعلها علة مستقلة له صحيح ايضا كما فى الكشاف قوله وتذكير الضمير مع ان ظاهر
النظم يقتضى تانيثه لكونه راجعا الى قوله دابة من حيث ان اسم الدابة يقع على العقلاء وغيرهم فغلب العقلاء
على غيرهم ولما عبر عن جملة الدواب بلفظ العقلاء ناسب ان يعبر عن الاصناف المندرجة تحتها ايضا بذلك ليوافق
التفصيل الجملة فلذلك عبر عن تلك الاصناف بكلمة من التى حقها ان يطلق على العقلاء قوله والترتيب حيث
قدم الزاحف على الماشى على رجلين وهو على الماشى على اربع من حيث ان الكريمة مسوقة لبيان قدرة الله تعالى ومشى من
يمشى بغير آلة المشى اثبت لها ثم مشى من يمشى على رجلين اثبت لها بالنسبة الى مشى من يمشى على اربع والاستدلال
بها وباختلاف صورها وطبايعها وقواها على وجود الصانع وصفات كماله من حيث ان اختصاص كل واحد من
هذه الحيوانات باشكالها واعضائها وقواها وطبايعها ومقادير ابدانها واعمارها لا بد وان يكون بتدبير مدبر
قاهر قادر على كل من يشاء قوله نزلت فى بشر المنافق عن ابن عباس رضى الله عنهما ان منافقا خاصم يهوديا
فدعاه اليهودى الى النبى عليه السلام ودعاه المنافق الى كعب بن الاشرف وهو يقول ان محمدا صلى الله عليه وسلم
لحيف علينا ثم انهما احتكما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكم لليهودى فلم يرض المنافق وقال نتحاكم عمر
رضى الله عنه فقال اليهودى لعمر قضى لى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرض بقضائه وخاصم اليك فقال
عمر للمنافق اكذلك فقال نعم فقال عمر مكانكما حتى اخرج اليكما فدخل فاخذ سيفه فضرب به عنق المنافق حتى
برد وقال هكذا اقضى لمن لم يرض بقضاء الله ورسوله فنزلت وقال جبرئيل ان عمر فرق بين الحق والباطل
فسمى الفاروق وقد مضت قصتهما فى سورة النساء وقال الضحاك نزلت فى المغيرة بن وائل كان بينه وبين
على بن ابى طالب رضى الله عنه ارض فتقاسما فوقع الى على ما لا يصيبه الماء الا بمشقة فقال المغيرة بعنى ارضك
فباعها اياه وتقابضا فقيل للمغيرة اخذت سبخة لا ينالها الماء فقال لعلى اقبض ارضك فانما اشتريتها ان

رضيتها ولم ارضها فلا ينالها الماء فقال على بل اشتريتها ورضيتها وقبضتها وقد عرفت حالها لا اقبلها منك ودعاه
الى ان يخاصمه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال المغيرة اما محمد فلست آتية ولا احاكم اليه فانه يبغضنى
وانا اخاف ان يحيف على فنزلت والحيف الجور والظلم ووجه ارتباط الاية بما قبلها انه تعالى ذكر دلائل الوحدانية
والالوهية اولا وجعل ذكرها توطئة لذم قوم اعترفوا بالدين بالسنتهم ولكنهم لم يقبلوه بقلوبهم كما روى عن الحسن
البصرى انه قال هذه الاية نزلت فى المنافقين الذين كانوا يظهرون الايمان ويسرون الكفر قوله ثم يتولى بالامتناع
عن قبول حكمه اى يتولى عن قوله واطعنا قوله وسلب الايمان عنهم لتوليهم الذى هو من امارة التكذيب فعلى
هذا يكون المراد بالقائلين جميع من ادعى الايمان مخلصا كان او منافقا والايمان انما سلب عمن تولى منهم وقوله والثابتون
عليه مبنى على ان تكون الاشارة الى الفريق المتولى على طريق اللف والنشر المرتب والحاصل ان الضمير فى قوله تعالى
ويقولون يجوز ان يكون لقوم منافقين ويكون المراد بالتولى التولى عن الاطاعة بعد التزامها بقولهم واطعنا وكلمة
ثم يجوز ان يكون للتراخى الزمانى وان يكون الاستبعاد امر التولى عن قولهم آمنا واطعنا فعلى هذا يكون قوله
وما اولئك بالمؤمنين اشارة الى القائلين جميعا ويجوز ان يكون الضمير المذكور لقوم مؤمنين ومعنى ثم يتولى ان بعضهم
لا يثبتون على الايمان وبعضهم يثبتون عليه فيكون الاشارة الى الفريق المتولى عنه قوله اى ليحكم النبى عليه السلام
فانه الحاكم ظاهرا جواب عما يقال كيف افرد الضمير ليحكم بعد قوله تعالى واذا دعوا الى الله ورسوله اى الى كتاب الله
تعالى وحكم رسوله لانه من المعلوم البين انهم لا يدعون الى نفس ذاته تعالى فالظاهر ان يقال ليحكما بينهم وتقرير الجواب ان
الداعى يعلم ان الحاكم حقيقة هو الله تعالى وكتابه لكن ذلك الحكم انما يظهر ويتبين لنا بحكم الرسول صلى الله عليه وسلم
فكان الحاكم المدعو اليه بحسب الظاهر هو الرسول فكان ذكر الله تعالى لتعظيمه عليه السلام بالاشعار بمكانته عند الله تعالى وان
حكمه فى الحقيقة حكم الله قوله تعالى افى قلوبهم مرض استفهام تقرير للذم والتوبيخ كما فى قوله تعالى الست من القوم
الذين تعاهدوا على اللوم والفحشاء فى سالف الدهر ويقع فى مقام المدح والثناء ايضا كما فى قوله الستم خير من ركب
المطايا ۰ واندى العالمين بطون راح ۰ وكلمة ام فى قوله ام ارتابوا ام يخافون منقطعة مقدرة ببل والهمزة اى بل ارتابوا
بل ايخافون بين الله تعالى سبب اعراضهم وامتناعهم عن المحاكمة الى الرسول على سبيل الاستفهام التقريرى فقال ان ذلك
لكفرهم ولميلهم الى ظلم من له الحق عليهم ثم اضرب عن ذلك قائلا ان التسبب فيه هل هو اطلاعهم على ما يريبهم فى
عدله وامانته ثم اضرب عنه الى انه هل هو مجرد خوفهم من ظلمه عليهم من غير ان يطلعوا على ما يريبهم ثم اضرب عن الاحتمالين
الاخيرين بابطالهما ليتعين الاحتمال الاول للسببية ويحتمل ان يكون كلمة ام متصلة موذنة لمساواة الاحتمالات المذكورة
فى كونها سببا للاعراض عن المحاكمة اليه عليه السلام ويكون الاضراب الاخير ابطالا للاحتمالين الاخيرين قوله وظلمهم
يعم خلل عقيدتهم لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم والمشرك ظالم لنفسه مبين ثم انه تعالى لما بين احوال المنافقين وعدم
موافقة افعالهم لاقوالهم بين ان الواجب على الذين يقولون آمنا بالله وبالرسول واطعنا حين دعوا الى كتاب الله تعالى
وحكم رسوله ان يقولوا سمعنا واطعنا اى سمعنا الدعاء واطعنا بالاجابة والقبول والجمهور على نصب قول المؤمنين
على انه خبر كان والاسم ان المصدرية مع فى حيزها وقرئ قول بالرفع على انه اسم كان وخبره ان يقولوا والنصب اقوى
لانه متى اجتمع معرفتان فالاولى ان يجعل الاعرف منهما اسما والاخر خبرا وقوله ان سمعنا اعرف من قول المؤمنين وذلك لان
الفعل المصدر بان المصدرية فى تاويل المضاف الى الفاعل فاذا كان فاعله معرفة كما فى هذا المقام كان فى معنى
المصدر المضاف الى المعرفة فيكون معرفة ولا يمكن تنكيره لان عزل الفعل من فاعله غير متصور بخلاف قول المؤمنين لانه اذا لم
يضف وقيل قول للمؤمنين عاد نكرة ولان ان بصلتها يشبه المضمر من حيث انه لا يجوز وصفها كما لا يجوز وصف المضمر
والمضمر اعرف من قول المؤمنين الا ان سيبويه لم يفرق هذه التفرقة بل جوز ان يكون كل واحد من المعرفتين اسما
والاخر خبرا وان كان اوغل فى التعريف من القول الاول قوله واسناده الى ضمير مصدره اى ليحكم الحكم بينهم لان الفعل
دال على مصدره فيكون مذكورا معنى فيصح عود الضمير ومثله لقد تقطع بينكم فيمن قرأ بينكم منصوبا اى لقد وقع التقطع

بينكم **قوله** وقالون عن نافع بلا ياء يعني انه قرأ يتقه بكسر القاف والهاء من غير ياء الوصل بعد الهاء وقرأ العامة بياء ملفوظة بعد الهاء وهو الاصل فيما اذا تحرك الحرف قبل الهاء في يؤده ويؤته وما روي عن نافع مبني على ان الياء المحذوفة قبل الهاء مقدرة منوية فلم تعتبر الحركة التي قبل الهاء فحركت الهاء من غير صلة قال مكي كان يجب على من اسكن القاف ان يضم الهاء لان هاء الكناية اذا سكن ما قبلها ولم يكن الساكن ياء تضم نحو منه وعنه ولكن لما كان سكون القاف عارضا لم يعتد به وابقى القاف على كسرتها التي كانت عليها مع كسر القاف **قوله** وابو عمرو بسكون الهاء اي مع كسر القاف وقرأ حفص يتقه ساكنة القاف مكسورة الهاء وسكن القاف تخفيفا على خلاف القياس لان ما هو على صيغة فعل انما يسكن عينه اذا كانت كلمة واحدة نحو كبد وكتف وصبر في كبد وكتف وصبر ثم اجرى ما اشبه ذلك من المنفصل مجرى المتصل فان تقه من قولنا يتقه بمنزلة كبد وكتف فسكن وسطه كما سكن وسطهما ومنه قوله قالت سليمى اشتر لنا سويقا بسكون الراء **قوله** واقسموا بالله انكارا للامتناع عن حكمه عن مقاتل وغيره قالوا لما بين الله تعالى اعراض المنافقين وامتناعهم عن قبول حكمه عليه السلام اتوه فقالوا والله لو امرتنا ان نخرج من ديارنا واموالنا ونسائنا لخرجنا وان امرتنا بالجهاد جاهدنا فانزل الله تعالى قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم وجهد ايمانهم منصوب على انه مصدر فعله المحذوف والاصل واقسموا بالله يجهدون ايمانهم جهدا اي يبالغون في اليمين ويبلغون غاية شدتها ووكادتها من قولهم جهد فلان نفسه اذا بلغ الفلان اقصى وسعها وطاقتها وفي المغرب جهده اي حمله فوق طاقته من باب منع ولما لم يكن لليمين وسع وطاقة حتى يبلغ المنافقون اقصى وسع اليمين وطاقتها كان قوله يجهدون اليمين استعارة تبعية شبه مبالغتهم في اليمين بجهد النفس وتكليفها المشقة فذكر جهد اليمين واريد المبالغة فيها ثم قيل يجهدون ايمانهم جهدا ثم حذف الفعل وقدم المصدر على المفعول واضيف اليه فوضع المصدر المضاف موضع فعله فصار جهد ايمانهم ولما كان الفعل المحذوف مع ما في حيزه في موضع النصب على انه حال من فاعل اقسموا كان المصدر الواقع موقعه في حكم الحال كانه قيل واقسموا بالله مبالغين في تأكيد حلفهم جاهدين ايمانهم **قوله** جواب لاقسموا لان اللام الموطئة في قوله لئن امرتهم جعلت ما يأتي بعد الشرط المذكور جوابا للقسم لا جزاء للشرط وكان جزاء الشرط مضمرا مدلولا عليه بجواب القسم فان جواب القسم وجواب الشرط لما كانا متماثلين اقتصر على جواب القسم واضمر جواب الشرط الا انه جواب على حكاية قول المنافقين حين اقسموا لرسول الله فانه تعالى كما حكى عنهم نفس قسمهم بقوله واقسموا ذكر المقسم عليه ايضا على سبيل الحكاية فكان ليخرجن بطريق الغيبة فان نفس كلامهم معه عليه السلام هكذا والله انا لنقبل جميع احكامك ونطيعك في جميع ما تأمرنا به لئن امرتنا بالخروج لنخرجن فغير الكلام الى الغيبة عند الحكاية **قوله** امر بتبليغ ما خاطبهم الله به على الحكاية عنه تعالى لانه لو كان قوله اطيعوا الله الى اخر الاية من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم خاطب به قومه لكان الظاهر ان يقال اطيعوا الله واطيعوني فان تولوا فانما علي ما حملت من تبليغ الرسالة فان تطيعوني تهتدوا وما علي الا البلاغ المبين فلما ذكر النبي عليه الصلوة والسلام في جميع ذلك بلفظ الغيبة ظهر انه كلام الله تعالى وخطابه اياهم وانه تعالى امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يبلغ هذا الخطاب اليهم غاية ما في الباب انه تعالى لم يقل اطيعوني بل عبر عن ذاته المقدسة بلفظ الغيبة ايماء الى علة وجوب طاعته عليهم **قوله** مبالغة في تبكيتهم علة لقوله خاطبهم الله به ووجه المبالغة في التبكيت على تقدير ان يكون الله تعالى هو الذي خاطبهم به بذلك ان توجه خطاب الله اليهم وروده عليهم الزم للحكم وافحم للخصم بالنسبة ان يخاطبهم الرسول بذلك ويوجب عليهم طاعة الله تعالى وطاعة نفسه فان في خطابه تعالى اياهم من دهشة المخاطب وعجزه عن التزام الجواب ما ليس في خطابه عليه السلام بذلك **قوله** خطاب للرسول والامة سواء كانت الامة امة دعوة او اجابة فيكون كلمة من في قوله منكم للتبعيض فان الذين تحقق منهم الايمان وقت نزول الاية بعض من الامة مطلقا واما اذا كان خطاب منكم له عليه السلام ولمن معه من المومنين فيكون من

للبيان لا للتبعيض لان الموعود لهم هم المخاطبون لا بعض منهم **قوله** بالتقوية والتثبيت متعلق بقوله ليمكنن يعني ان المراد بتمكين الدين تقويته واظهاره على الاديان كلها لانه تعالى اذا اعز الاسلام ونصر المسلمين على اعداء الدين واورثهم ارض الكفرة وديارهم وجعلهم خلفاء اهلها بالتسلط والاستيلاء لا جرم يظهر المسلمون دين الاسلام متمكنين في الارض مستولين عليها فيعلو الاسلام على سائر الاديان ويتقرر وقرأ العامة كما استخلف على بناء الفاعل وقرأه ابو بكر على بناء المفعول فالموصول على الاول منصوب وعلى الثاني مرفوع وقرأ العامة وليبدلنهم بفتح الباء وتشديد الدال وقرأه ابن كثير وابو بكر بسكون الباء وتخفيف الدال من ابدله صلاحا بعد غي بمعنى رزقه صلاحا بدل الغي ويقال بدل الله من الخوف امنا قال ابو العالية في هذه الاية مكث النبي صلى الله عليه وسلم بعد الوحي بمكة عشر سنين مع اصحابه وامروا بالصبر على اذى الكفار فكانوا يصبحون ويمسون خائفين ثم امروا بالهجرة الى المدينة وامروا بالقتال وهم على خوفهم لا يفارق احد منهم سلاحه فقال رجل منهم اما يأتي علينا يوم نأمن فيه ونضع السلاح فانزل الله تعالى هذه الاية **قوله** للاخبار عن الغيب على ما هو به فان الاستخلاف الموعود لا شك انه غيب وقد وجد هذا الموعود على الوجه الموافق للخبر ومثل هذا الخبر معجز والمعجز دليل صدق مدعي النبوة ثم انه تعالى وعد الذين امنوا وعملوا الصالحات من الحاضرين وقت نزول الاية بدليل صيغة الماضي في قوله امنوا وعملوا وخطاب المشافهة في قوله منكم ان يستخلفهم استخلافا كاستخلاف بني اسرائيل في مصر والشام بعد الجبابرة وهذا الموعود عليه الذي هو الايمان والعمل الصالح لم يجتمع لغير الخلفاء الراشدين بالاجماع فهم المستخلفون في الارض باستخلاف الله تعالى اياهم واختياره لهم على غيرهم فان قلت كيف صح ان يقال المستخلفون هم الخلفاء فقط وسائر المؤمنين كانوا شركاءهم في ذلك قلت كانوا هم الاصول والملوك وسائر الناس اتباعا لهم في ذلك فكانوا هم المستخلفين لا غير وقد حصل في ايامهم الفتوح العظيمة وحصل التمكين وظهور الدين والامن فدلت هذه الاية على صحة خلافتهم قال عليه السلام الخلافة ثلثون سنة ثم تكون ملكا وكانت خلافة ابي بكر سنتين وخلافة عمر عشرا وخلافة عثمان اثنى عشر وخلافة ست سنين رضي الله عنهم اجمعين **قوله** وقيل الخوف من العذاب عطف على قوله من بعد خوفهم من الاعداء امنا منهم **قوله** او كفر هذه النعمة قال المفسرون واول من كفر بهذه النعمة وجحد حقها الذين قتلوا عثمان رضي الله عنه فلما قتلوه غير الله تعالى ما بهم من الامن وادخل عليهم الخوف الذي رفعه عنهم حتى صاروا يقتتلون بعد ان كانوا اخوانا متحابين **قوله** ولا يبعد عطف ذلك يعني ان بعد ما بين المتعاطفين بتخلل الفاصل المستطيل بينهما لا يمنع العطف لابتنائه على تحقق المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه والفاصل يؤكد المغايرة لان المجاورة مظنة الاتصال والاتحاد بخلاف المضاف والمضاف اليه فان شدة اتصالهما مانعة من توسط بينهما مع ان للفصل ههنا فائدة جليلة وهي الاشعار بان الجملة المتخللة وهي قوله تعالى وعد الله الذين امنوا منكم الاية مما هو مهتم بشانه وانها متصلة بما يتعلق بالمعطوف عليه وهو قوله تعالى فان تولوا كانه قيل فان تتولوا عن طاعته فما ضررتموه وانما ضررتم انفسكم لانه عليه السلام قد خرج عن عهدة ما كلف به واما انتم فقد بقي عليكم ما كلفتم به من الاطاعة والانقياد على تقدير توليكم فيؤاخذكم الله تعالى بذلك في الدنيا والاخرة اما في الدنيا فبان يستخلف اهل الايمان والطاعة ويسلطهم على اهل التولي والعصيان ويعذبهم بايدي المؤمنين بل يستاصلهم بالمرة فكان الفاصل من تتمة المعطوف عليه وقوله ولا يبعد يشعر بانه يجوز ان لا يكون معطوفا على قوله اطيعوا الله ولعل وجهه ان يكون قوله واقيموا من باب الالتفات من الغيبة الى الخطاب كانه قيل يعبدونني ولا يشركون بي شيئا ويقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة ويطيعون الرسول والذي يحسن هذا الالتفات الخطاب الذي في قوله قبل ذلك منكم وعطف اقام الصلوة وايتاء الزكوة على قوله يعبدونني ايذانا بشرفهما ومزيد قدرهما عند الله لانه من باب عطف جبرائيل على الملائكة **قوله** وتعليق الرحمة بها على تقدير ان يكون المعنى اطيعوا الرسول على رجاء الرحمة **قوله** او بالمندرجة هي فيه اي ولتعليق الرحمة بمجموع الامور التي اندرجت فيه طاعة الرسول على ان يكون المعنى افعلوا هذه الامور على رجاء الرحمة كما علق الهدى بطاعته في قوله

مطلب خلافت چهار يار رضوان الله تعالى عليهم اجمعين

فهو له تعالى فانما عليه ما حمل علة للجزاء والتقدير فهم مقامه

وان تطيعوه تهتدوا **قوله** لا تحسبن يا محمد قرأ العامة لا تحسبن بتاء الخطاب ومثل هذا الحسبان ان كان لا يتصور منه عليه السلام الا انه نهى عنه مبالغة فى تسليته ولان تخاطبه فى حكم خطاب امته لكونه رئيسهم وامامهم ومفعولا الحسبان فعل هو الاسم الموصول مع قوله معجزين وفاعله ضمير النبى صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون لا تحسبن خطابا عاما لكل ما يصح ان يكون مخاطبا وهذه الاية نزلت تسلية للنبى عليه السلام عن تكذيب قومه واذاهم والمعنى لا تحسبنهم يسبقوننا اى يفوتون عذابنا فانه لاحق بهم لا محالة اما عاجلا واما آجلا وذكر على القراءة بياء الغيبة ثلثة اوجه الاول ان يكون فاعل الحسبان ضمير النبى عليه السلام والذين كفروا معجزين مفعوليه اى لا يحسبنهم النبى معجزين فى الارض والثانى ان يكون الفاعل الذين كفروا وفى المفعول ح احتمالان الاول ان يكون معجزين فى الارض مفعوليه والمعنى لا يحسبن الذين كفروا احدا يعجز الله ثانيا فى الارض حتى يطمعوا فى مثل ذلك اى فى ان يعجزوا الله ويفوتوا عذابه على ان معجزين اول المفعولين وفى الارض ثانيهما وحق المفعول الاول فى باب حسبت ان يكون معرفة وجاز ههنا وقوعه نكرة لكون معجزين صفة موصوف محذوف اى احدا يعجز الله ولما كان احدا واقعا فى سياق النفى افاد العموم فجاز وصفه بالجمع لذلك والاحتمال الثانى على تقدير ان يكون الذين كفروا هو الفاعل ان يكون معجزين مفعولا ثانيا ويكون مفعوله الاول محذوفا والاصل لا يحسبنهم الذين كفروا معجزين اى لا يحسبن الكفرة انفسهم معجزين والاقتصار على احد مفعولى باب حسبت وان كان ضعيفا عند البصريين الا انه سوغ ذلك فى الاية كون الفاعل والمفعولين عبارة عن شئ واحد فاكتفى بذكر اثنين منها عن ذكر الثالث **قوله** عطف عليه اى على قوله لا يحسبن الذين كفروا وهى جملة انشائية فعلية وهذه الجملة خبرية اسمية ولا وجه لعطف احديهما على الاخرى الا ان الجملة الفعلية الانشائية لما كانت فى حكم الاسمية الخبرية جاز ان يعطف عليها الاسمية وذلك دخول فعل الحسبان وعدم دخوله على الجملة الاسمية لا يصير المعنى الاصلى فكان قوله لا يحسبن الذين كفروا معجزين فى قوة ان يقال الذين كفروا ليسوا معجزين لان المقصود من النهى عن الحسبان تحقق نفى الاعجاز **قوله** والمراد به اى بقوله يا ايها الذين امنوا خطاب الرجال المؤمنين ونساء المؤمنات جميعا وان كان ظاهره كونه خطابا للرجال فقط ووجه الاستدلال بما روى على دخول الفريقين فى الخطاب بطريق التغليب ان الاية لما نزلت بسبب كراهة الانثى دخول الغلام عليها بغير استيذان دل ذلك على عموم الخطاب للفريقين جميعا واعلم ان ظاهر الاية امر المماليك والاطفال بالاستيذان والمقصود امر المؤمنين بان تمنعوا هؤلاء من الدخول عليهم فى هذه الاوقات بغير اذن وان يأمروهم بالاستيذان فى هذه الاوقات اذ لو كان المقصود امر المماليك والاطفال بالذات لما كان لتخصيص النداء والخطاب بالمؤمنين وجه ولعل الوجه فى عدم نداء المماليك والاحرار الصغار وخطابهم بالامر بان يستاذنوا من الموالى والاولياء الاشارة الى انهم لقلة معرفتهم وغلبة الجهل عليهم نازلون عن حيز صلاحية الخطاب وان السادات والاولياء هم المخاطبون بتعليم من هو فى عيالهم وتحت ايديهم والقيام بما يحتاجون اليه فى امر دينهم ودنياهم والتاديب على ذلك ان ابت نفوسهم عن الامتثال **قوله** بنت ابى مرشد روى بالشين المعجمة فى نسخ القراءات وروى بالثاء المثلثة ابى مرثد قيل هذه الاية احدى الايات المنزلة بسبب عمر رضى الله عنه وروى عنه رضى الله عنه انه قال وافقنى ربى فى ثلث فى الاستيذان وفى الحجاب حيث قال تعالى فاسئلوهن من وراء حجاب وفى الاتخاذ من مقام ابرهيم مصلى وهذه الاية دلت على ان من لم يبلغ وقد عقل يؤمر بفعل الشرايع وينهى عن ارتكاب القبايح فانه تعالى امرهم بالاستيذان فى هذه الاوقات وقال عليه السلام مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع واضربوهم على تركها وهم ابناء عشر وقال ابن مسعود رضى الله عنه اذا بلغ الصبى عشر سنين كتبت له حسناته ولا تكتب سيئاته حتى يحتلم واعلم انه انما يؤمر بذلك تمرينا له ليعتاده ويسهل عليه بعد البلوغ قوله تعالى ثلث مرات منصوب على انه ظرف زمان لقوله اى ليستأذنكم ثلث اوقات ثم فسر تلك الاوقات بقوله من قبل صلوة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلوة العشاء وقيل انه منصوب على المصدرية اى ثلث استيذانات لانك اذا قلت ضربت ثلث مرات لا يفهم منه الا ثلث ضربات ويؤيده قوله عليه السلام الاستيذان

ثلث

على ان تكون المرة بمعنى المصدر لا الزمان .ح

ثلث وهذا وجه ظاهر لولا القرينة الصارفة عن ارادة هذا المعنى وهى التفسير بالاوقات الثلث المذكورة والقيلولة النوم فى الظهيرة والالتحاف التغطى يقال التحفت بالثوب اى تغطيت به واللحاف اسم لما يلتحف به وكل شئ تغطيت به فقد التحفت به فاللحاف كل ثوب تغطيت به **قوله** اى ثلث اوقات تختل فيها تستركم يعنى ان ثلث عورات مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف قال او ليستأذنكم المماليك والاطفال ثلث مرات ثم فصل الثلث بقوله من قبل صلوة الفجر الاية ثم اجمل بعد التفصيل فقال هذه ثلث عورات لكم تنبيها على علة وجوب الاستيذان عليهم فى هذه الاوقات والعورة الخلل الذى يرى منه ما يراد ستره وسميت الاوقات المذكورة عورات مع انها ليست نفس العورات بل هى اوقات العورات على طريق تسمية الشئ باسم ما يقع فيه مبالغة فى كونه محلا له والمص اشار الى هذا المعنى بقوله هى ثلث اوقات يختل فيها تستركم حيث لم يجعل الاوقات المذكورة نفس الاختلال بل اوقاتا له **قوله** وليس فيه ما ينافى اية الاستيذان يعنى انه قد قيل ان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها يدل على ان الاستيذان واجب فى كل حال فصار ذلك منسوخا بهذه الاية فى غير هذه الاحوال الثلث فقال المص لا منافاة بين ان يستأذن الاحرار البالغون فى جميع الاحوال وبين ان لا يستأذن الاطفال ومماليك المدخول عليه الا فى هذه الاحوال الثلث حتى يصار الى النسخ **قوله** وفيه دليل اى فى قوله طوافون عليكم وكذا فى الفرق بين هذه الاوقات الثلث وبين ما عداها بانها اوقات عورات دون ما عداها دلالة على ان الواجب اعتبار العلل فى الاحكام الشرعية اذا امكن وان كل حكم شرعى له علة تلك العلة هى الحكمة فى مشروعية ذلك الحكم وارتفاع بعضكم اما على الابتداء او على انه فاعل فعل محذوف لدلالة طوافون عليه اى المماليك والاطفال يطوفون عليكم للخدمة وانكم تطوفون عليهم للاستخدام فلو كلفتم الاستيذان فى كل طوفة اى فى هذه الاوقات الثلث لغيرها لضاق الامر عليكم فلذلك رخص لكم فى ترك الاستيذان فيما وراء هذه الاوقات الثلث **قوله** واذا بلغ الاطفال منكم اى من الاحرار فليستأذنوا للدخول استيذانا مثل استيذان الذين بلغوا من قبلهم يعنى ان من تجدد منه البلوغ يجب ان يستأذن للدخول فى كل الاوقات كما يستأذن الكبار الذين تقدم بلوغهم كذلك ووجه الاستدلال بهذه الاية على استيذان العبد البالغ على سيده ان لفظ الاطفال يتناول المماليك والاحرار من الصبيان فيجب الاستيذان على كل واحد من الفريقين اذا بلغوا الحلم بحكم هذه الاية كما ذهب اليه الحنفية قال الامام النسفى فى تفسير قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الى قوله او نسائهن او ما ملكت ايمانهن المراد بنسائهن الحرائر المسلمات وبما ملكت ايمانهن اماؤهن ولا يحل لعبد المرأة ان ينظر الى مواضع الزينة الباطنة منها ومن الناس من احل بهذه الاية وقال او ما ملكت ايمانهن يتناول الغلام والجارية جميعا وقلنا سمرة بن جندب رضى الله عنه لا تغرنكم هذه الاية فانها نزلت فى الاماء انتهى وقال المصنف فى تفسيرها او ما ملكت ايمانهن يعم الاماء والعبيد واستدل عليه بالحديث ثم قال وقيل المراد بها الاماء وعبد المرأة كالاجنبى واجاب ههنا عن الاستدلال المذكور بان تعريف الاطفال للعهد والمعهود الاطفال الذين جعلوا قسيما للمماليك فلا يندرج المماليك فيهم قوله تعالى والقواعد جمع قاعد وهى المرأة التى قعدت عن الحيض والولد لكبر سنها ولم يدخلها تاء التأنيث لاختصاصها بالمرأة قيل واذا اردت القعود بمعنى الجلوس قلت قاعدة قال الامام الاولى ان لا يعتبر قعودهن عن الحيض لان ذلك ينقطع والرغبة فيهن باقية فالمراد قعودهن عن حال التزوج وذلك لا يكون الا اذا بلغن فى السن بحيث لا يرغب فيهن الرجال والقواعد مبتدأ ومن النساء حال من المستكن فى القواعد واللاتى صفة للقواعد لا للنساء وجملة فليس عليهن جناح خبر المبتدأ والفاء فيه لما فى المبتدأ من معنى الشرط لان الالف واللام فيه بمعنى اللاتى او لان المبتدأ موصوف بالاسم الموصول لو كانت ذلك الموصول مبتدأ لجاز دخول الفاء فى خبره فجاز ذلك ايضا اذا كان صفة للمبتدأ وغير متبرجات حال من عليهن **قوله** اى الثياب الظاهرة خص الثياب بالظاهرة لانه لا شك فى انه تعالم يأذن لهن فى ان يضعن جميع ثيابهن لما فيه من كشف العورة كلها **قوله** من استقذارهم اى من استكراه الاصحاء المواكلة معهم لان الاعمى ربما سبقت يده الى ما سبقت عين مواكله اليه وهو لا يشعر والاعرج يتفسح فى مجلسه فيضيق على جليسه والمريض لا يخ من رايحة كريهة او جرح يبدو او انف يسيل ونحو ذلك **قوله** او اكلهم عطف على مواكلة الاصحاء وقوله مخافة

والتبرج الظهور من البرج وهو البناء الظاهر

علة لقوله يتحرجون من اكلهم من بيت من يدفع اليهم المفتاح فالمعنى ليس على هؤلاء حرج فى مواكلة الاصحاء ولا عليكم ان تاكلوا من البيوت المذكورة وهكذا المعنى على التقدير الثانى ليس على هؤلاء حرج فى اكلهم من بيت من يدفع اليهم المفتاح اه ولا عليكم ان تاكلوا من هذه البيوت قال سعيد بن المسيب كان المسلمون اذا غزوا خلفوا زمناهم وكانوا يدفعون اليهم مفاتيح ابوابهم وخزائنهم ويقولون قد احللنا لكم ان تاكلوا مما فى بيوتنا فكانوا يتحرجون من ذلك ويقولون لا ندخلها وهم غيب فنزلت رخصة لهم **قوله** او من اجابة عطف ايضا على مواكلة الاصحاء يعنى ان ضعفاء المؤمنين كانوا يدخلون على بعض اصدقائهم لطلب الطعام فاذا لم يكن عنده طعام يطعمهم يدعوهم ويذهب بهم الى بيوت ابائهم واولادهم واقاربهم فيطعمونهم منها فلما نزل قوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم اى بيعا فعند ذلك امتنع الناس ان ياكل بعضهم من طعام بعض فنزلت هذه الاية وعلل المص تحرجهم بقوله كراهة ان يكونوا كلا عليهم والكل بفتح الكاف وتشديد اللام العيال والثقل والجمع الكلول ولم يجمع ههنا لكونه مصدرا فى الاصل **قوله** وهذا اى انتفاء الحرج فى اجابة من يدعوهم الى البيوت المذكورة واباحة الاصل منها يتوقف على رضى صاحب البيت باذنه صريحا او بما هو قرين الاذن وهو دلالة الحال كالقرابة والصداقة ونحو ذلك وقيل جواز الاكل من هذه البيوت بغير اذن مالكها كان فى صدر الاسلام ثم نسخ ذلك بقوله عليه السلام لا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب من نفسه ومما يدل على هذا النسخ قوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبى الا ان يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه وكان فى ازواج النبى صلى الله عليه وسلم من لهن الاباء والاخوال وقد عم بالنهى عن دخول بيوتهن الا بعد الاذن فى الدخول وفى الاكل **قوله** وقيل نفى الحرج عنهم فى القعود عن الغزو اى لا فيما يتعلق بالاكل والمعنى ليس على هؤلاء حرج فى القعود عن الغزو ولا عليكم فى ان تاكلوا من البيوت المذكورة وهذا الكلام صحيح فى مخرجه لاستواء الطائفتين فى نفى الحرج عنهم وهذا مثل ان يستفتيك مسافر عن الافطار فى رمضان وحاج مفرد عن تقديم الحلق على النحر فقلت ليس على المسافر حرج ولا عليك ما حاج فى ان تقدم الحلق على النحر ولم يرض المص بهذا التاويل حيث قال وهو لا يلايم ما قبله ولا ما بعده فانه قيل ولا ولم يبين ذلك فى قوله ليس على الاعمى حرج فينبغى ان يبين بما يلايم ما قبله او ما بعده والقعود عن الغزو لا يلايم شيئا منهما **قوله** من البيوت التى فيها ازواجكم وعيالكم اى ليس المعنى ان تاكلوا من البيوت التى تسكنون فيها بانفسكم وفيها طعامكم وسائر اموالكم لان الناس لا يتحرجون من اكل طعامهم فى بيوت انفسهم فينبغى ان يكون المعنى من بيوت الذين كانوا فى حكم انفسكم لشدة الاتصال بينهم وبينكم كالازواج والاولاد ونحوهما فان بيت المرأة كبيت الزوج وكذا بيت الاولاد فلذلك يضيف الزوج بيت زوجته الى نفسه وكذا الاب يضيف بيت ولده الى نفسه **قوله** وقيل بيوت المماليك لم يرض بان يفسر ما ملكتم مفاتحه ببيوت المماليك لان بيوتهم داخلة فى عموم قوله تعالى ان تاكلوا من بيوتكم فلا وجه لافرادها بالذكر وملك المفاتح كناية عن كون المال فى يد الرجل وحفظه فالمعنى ليس عليكم جناح ان تاكلوا من اموالكم يد عليها ولكن لا من اعيانها بل من اتباعها وغلاتها كثمرة البستان ولبن الماشية **قوله** والمفاتح جمع مفتح والمفاتيح مفتاح وكلاهما آلة الفتح وقيل المفاتح الخزائن كقوله وعنده مفاتح الغيب اى خزائنه واريد بالخزائن ما يخزن فيه الطعام الماكول ونحوه من بين البيوت قيل اذا دل ظاهر الحال على رضى المالك قام ذلك مقام الاذن الصريح وربما سمج الاستيذان وثقل كمن قدم اليه طعام فاستاذن صاحبه للاكل منه قيل انطلق رجل يدعى الحارث بن عمرو غازيا واستخلف مالك بن زيد فى اهله وخزانته فلم ياكل من ماله شيئا حتى صار مجهودا اى ضعيفا فانزل الله تعالى او صديقكم **قوله** فلا احتجاج للحنفية اذ لا احتجاج بالمنسوخ احتج ابو حنيفة رحمه الله تعالى بهذه الاية على ان من سرق من ذى رحم محرم انه لا يقطع لان الله تعالى اباح لهم من بيوتهم ودخولها بغير اذنهم فلا يكون ماله محرزا منهم ولا يلزم منه ان لا يقطع اذا سرق من صديقه لان من اراد سرقة ماله لا يكون صديقا له **قوله** لاختلاف الطعام اى الطاعمين وفى بعض النسخ لاختلاف الناس والنهم بفتحتين افراط الشهوة فى الطعام والقزازة ضده وحاصل المعنى لاختلاف الناس فى قلة الاكل وكثرته يعنى انهم لما تحرجوا فى الاجتماع على الطعام لاختلاف احوال الاكلة فى الاستكثار والاستقلال من الطعام انزل

الله تعالى

الله تعالى هذه الاية وبين انه لا حرج عليهم فى ان ياكلوا مجتمعين ولا متفرقين والاشتات جمع شت والشت مصدر بمعناه التفرق فوصف به وشتى جمع شتيت كمرضى ومريض قال الامام النسفى دل قوله تعالى ان تاكلوا جميعا على جواز التناهد فى الاسفار والتناهد اخراج كل واحد من الرفقة نفقة على قدر نفقة صاحبه **قوله** واذا دخلتم بيوتا من هذه البيوت خص بيوتا المنكر بالبيوت المذكورة سابقا بقرينة المقام وقال قوم هذا فى دخول الرجل بيت نفسه والتسليم على اهله ومن فى بيته وروى مرفوعا اذا دخلت بيتك فسلم على اهل بيتك يكثر خير بيتك وقيل المراد بها كل بيت وقيل هى المساجد جعل الله تعالى اهل البيت من المسلمين انفس الداخلين ايذانا بان المسلمين كالنفس الواحدة كما فى قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم فان لم يكن فى البيت احد ولا فى المسجد فليسلم على نفسه بان يقول السلام علينا من قبل ربنا او بان يقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد روى ان الملائكة يرد عليه وقيل ان كان فى البيت اهل الذمة فليقل السلام على من اتبع الهدى ثم قيل يصل بهذا القدر من التسليم قوله تحية من عند الله مباركة طيبة حتى روى عن بعض السلف انه قال اذا دخل المسجد ولا انسان فيه يقول السلام علينا من ربنا تحية من عند الله مباركة طيبة وقيل لا يصل به هذا القول لانه بيان صفة السلام لا من تمام السلام وتحية منصوب على انه مفعول مطلق لمعنى فسلموا على طريق قولك قعدت جلوسا كانه قيل فحيوا تحية وقوله من عند الله يجوز ان يتعلق بمحذوف صفة لتحية اى تحية ثابتة بامره مشروعة من لدنه وان يتعلق بنفس تحية لان التحية والتسليم طلب الحيوة والسلامة من الله تعالى للمسلم عليه ووصفها بالبركة والطيب لانها دعوة مؤمن لمؤمن يرجى من الله تعالى الاجابة بزيادة الخير وطيب الحلال **قوله** وفصل الاولين بما هو المقتضى لذلك وهو قوله تعالى والله عليم حكيم وهو التعقل والدراية وفصل هذا بما هو المقصود من التبيين لاحكام الله تعالى من الاوامر والنواهى **قوله** ووصف الامر بالجمع للمبالغة فى كونه سببا لاجتماع القوم فان الامر لكونه مهما عظيم الشان صار كانه قد جمع الناس فهو من قبيل اسناد الفعل الى السبب وقرئ امر جميع جامع او مجموع له قيل نزلت الاية فى حفر الخندق وكان ذلك من اهم الامور حتى تولى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه وشغل عن اربع صلوات فيه دخلت فى حد القضاء وكان قوم يتسللون من بينهم بغير اذن قال المفسرون كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صعد المنبر يوم الجمعة واراد الرجل ان يخرج لحاجة لم يخرج حتى يقوم بحيال النبى صلى الله عليه وسلم حيث يراه فيعرف به استيذانه فياذن لمن يشاء منهم قال مجاهد اذن الامام يوم الجمعة ان يشير بيده **قوله** وكذلك اى ولكون الاستيذان معتبرا فى كمال حيث جعل الايمانين شرطا ثالثا له اعاده مؤكدا على اسلوب ابلغ فان جعل المستاذنين هم المؤمنين عكس الاسلوب الاول وفيه تاكيد للاول لان الاول يفيد ان الايمان يعتبر فيه بعد الايمانين الاستيذان وهذا يفيد ان الاستيذان كاف فيه فيؤكد اعتباره فيه ويقويه وضمنه شيئا اخر وهو انه جعل الاستيذان كالمصداق لصحة الايمانين فان المستاذنين اذا كانوا هم الذين يؤمنون بالله ورسوله يعلم به ان الاستيذان كاف فى الايمان ورسوله فيكون مصداقا ودليلا على صحة الايمانين وصدقهما قيل المراد بقوله ان الذين يستاذنونك عمر بن الخطاب وذلك انه استاذن فى غزوة تبوك فى الرجوع الى اهله فاذن له وقال انطلق فوالله ما انت بمنافق يريد ان يسمع المنافقين ذلك الكلام **قوله** وفيه اى فى قوله لبعض شانهم مبالغة فى الاهتمام بشان الاستيذان كعادته على الاسلوب الابلغ حيث لم يطلق الاذن ولم يقل لشؤونهم بل قيد بالبعض تغليظا عليهم امر الذهاب عن مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم مع العذر المبسوط ومساس الحاجة اليه وتعليق الاذن بالمشية مع ذلك العذر وقران ذكر الاستغفار للمستاذنين بالاذن دليل على ان الاحسن والافضل ان لا يحدثوا انفسهم بالذهاب ولا يستاذنوا فيه حيث احتاجوا فى خروجهم عن الجماعة الى ان يستغفر لهم الرسول وان كان ذلك الخروج بمشيته عليه السلام **قوله** ومن منع ذلك اى من منع تفويض بعض الاحكام الى رأيه واجتهاده وقال انه عليه السلام يتبع الوحى فى جميع احكامه قيد المشية بان تكون تابعة لعلمه بصدق المستاذن فى ان له عذرا شرعيا مرخصا للذى استاذن فيه فح تكون المشية مستندة الى الشرع الثابت بالوحى فلا تكون مشيته واذنه فى ذلك بمجرد رأيه قال المص فى اصوله يجوز له عليه

السلام ان يجتهد لعموم فاعتبروا وجوبا للعمل بالراجح ولانه اشق وادل على الفطانة فلا يتركه ومنع ابو
علي وابنه لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى قلنا مأمور به فليس بهوى قوله ولا تقيسوا دعاءه اياكم الى
شئ من الامور فيكون المصدر مضافا الى فاعله كما في الوجه الثالث والرابع فان الداعي في الجميع هو الرسول
صلى الله عليه وسلم بخلاف الوجه الثاني فان المصدر فيه مضاف الى المفعول والمعنى لا تقولوا عند دعائكم اياه
يا محمد او يا ابن عبد الله كما يدعو بعضكم بعضا بل عظموه وشرفوه في ندائه والمعنى على الوجه الاول لا تجعلوا امره
اياكم ودعاءه لكم الى شئ كما يكون من بعضكم لبعض فان امره كان فرضا لازما ومثله قوله استجيبوا لله وللرسول
اذا دعاكم قوله يتسللون اي يخرجون مستخفين يقال انسل الرجل اي انسرق من الناس وفارقهم بحيث لا يعلمون
واللواذ والملاوذة ان يلوذ هذا بذاك وذاك بهذا ويستتر بعضهم ببعض وهو حال من ضمير يتسللون
ويقال تدرج اذا استعلى درجة درجة وتدخل اذا دخل قليلا قليلا فان تفعل قد يكون للعمل المتكرر في مهلة
قوله وقرئ بالفتح اي بفتح اللام على انه مصدر لاذ الثلاثي مثل طاف طوافا ويحتمل ان يكون مصدر لاوذ الا
انه فتحت الفاء اتباعا لفتحة العين قيل كان المنافقون يثقل عليهم يوم الجمعة قول النبي صلى الله عليه وسلم وخطبته
فليؤذنون ببعض اصحابه عليه السلام حتى يخرجوا من المسجد مستخفين مستترين بغيره من غير استيذان وقيل
كانوا يتسللون من صف القتال وقيل كان هذا في حفر الخندق قوله يخالفون امره لا يريدون ان كلمة عن صلة
والا لكان هذا وجها مستقلا يتم من غير ان ينضم اليه قوله وعن لتضمنه معنى الاعراض بل المقصود منه مجرد
بيان ان يخالفون يتعدى بنفسه حيث يقال يخالفون امره وانما جئ بكلمة عن لتضمنه معنى الصدود والاعراض
وقيل عن ههنا بمعنى بعد كما في قولك اطعمتهم عن جوع اي بعد جوع قوله وحذف المفعول والاصل يخالفون المؤمنين
عن امر الله او عن امر رسوله على معنى يخالفونهم صادين عن امره حالا من فاعل يخالفون كما ان حقيقة
قولك خالفه صادا اي معرضا عن الامر فيكون عن الامر حالا من فاعل خالف ومحصول كونه مخالفا له
صادا عن الامر كونه صادا عن الامر دونه وكذا اذا قلت خالفه الى الامر اذا ذهب اليه دونه يكون حقيقة الكلام خالفه
ذاهبا الى الامر فيكون الى الامر حالا من فاعل خالف ايضا ومنه قوله تعالى وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه اي
ذاهبا الى ما انهاكم عنه قوله فانه يدل على ان ترك مقتضى الامر يعني ان مخالفة الامر عبارة عن ترك مقتضاه و
الاخلال به كما ان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه ورعايته ولما امر الله تعالى من خالف الامر وترك
مقتضاه بالحذر عن عذابه دل ذلك على حسن الحذر عنه ولا يحسن الحذر عن العذاب الا بعد قيام المقتضي
لنزوله فثبت ان ترك مقتضى الامر مقتض لنزول العذاب فلولا ان المأمور به واجب لما كان تاركه
مستحقا للعذاب ثم انه تعالى لما هدد من خالف امره باحد العذابين اورد عقيبه ما هو كالدليل على قدرته
تعالى عليهما فقال الا ان لله ما في السموات والارض وجعله ذريعة الى تحقيق علمه باحوال عباده من المخالفة
والموافقة والنفاق والاخلاص واكد علمه بما هم عليه بان ادخل كلمة قد على يعلم وذلك ان قد في المضارع تفيد
التقليل كربما اذا دخلت عليه فكما ان ربما يستعار للتكثير كما في قول الشاعر فان تمس مهجور الفناء فربما
اقام به بعد الوفود وفود كذلك كلمة قد يستعار له ايضا فتفيد التحقيق والتأكيد وحملت كلمة قد في الاية على هذا
المعنى لاقتضاء الوعيد اياه وفي البيت لاقتضاء مقام المدح اياه قوله ويوم يرجعون منصوب على انه مفعول به لا ظرف
لعطفه على قوله ما انتم عليه اي يعلم الذي انتم عليه ويعلم يوم يرجعون اليه كقوله ان الله عنده علم الساعة وقرأ العامة
يرجعون مبنيا للمفعول وابو عمرو في آخرين مبنيا للفاعل وعلى كلتي القراءتين يجوز وجهان احدهما ان يكون في الكلام
التفات من الخطاب في قوله ما انتم عليه الى الغيبة في قوله يرجعون والثاني ان يكون قوله ما انتم عليه خطابا عاما
لكل احد ويكون الضمير في يرجعون للمنافقين خاصة فلا التفات حينئذ والمصنف اشار الى هذا الوجه بقوله ما انتم
عليه ايها المكلفون وقوله يوم يرجع المنافقون اليه والى الاول بقوله ويجوز الخ انتهى ما يتعلق بسورة النور

وهذا

وهذا اوان الشروع فيما يتعلق بسورة الفرقان وهي مكية غير آية نزلت بالطائف وهي قوله تعالى
الم تر الى ربك كيف مد الظل

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تكاثر خيره قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها اي لا تحصوا اجناسها فضلا عن افرادها فعلى هذا المعنى لا بد
من تقدير المضاف اي تبارك خير الذي ولا حاجة اليه على المعنى الثاني قوله او تزايد على كل شئ وتعالى عنه في
صفاته وافعاله قال تعالى ليس كمثله شئ فالعبد وان كان له حظه من صفاته تعالى وافعاله الا ان ما لهم من الصفات
والافعال لا يماثل شيئا مما له تعالى وذلك معلوم ببديهة العقول قوله وترتيبه على انزال الفرقان اي تعليله فان
تعليق التبارك موصوف الانزال يشعر بعلية ذلك الوصف له وكونه مرتبا عليه وقوله لما فيه من كثرة الخير مبني
على تفسير تبارك بتكاثر خيره وقوله او لدلالته على تعاليه مبني على تفسيره بقوله او تزايد على كل شئ قوله وقيل دام
عطف على قوله تكاثر يعني قيل الكلمة مأخوذة من بروك البعير وبروك الطير على الماء فتدل على البقاء والدوام و
المعنى انه تعالى باق في ذاته ازلا وابدا ممتنع التغير وباق في صفاته ممتنع التبدل ولم يرض به لان ترتيبه على انزال
الفرقان لا يلائم هذا المعنى فان قيل الموصولات موضوعة لان يطلقها المتكلم على ما يعتقد ان المخاطب يعرف بكونه محكوما
عليه بحكم حاصل له فلذلك كانت معارف والقوم ما كانوا يعرفون انه تعالى هو الذي نزل الفرقان فكيف حسن ههنا لفظ
الذي اجيب بانه لما ثبت كونه من عند الله تعالى بكونه معجزا بالغا الى اقصى درجات البلاغة والفصاحة نزل تعالى منزلة
المعلوم للقوم بناء على قوة دليله وظهوره وهذا توضيح قوله وهذه الجملة وان لم تكن معلومة اه قوله للجن والانس
اي لجميع افراد كل واحد من الجنسين اشار به الى فائدة جميع العالمين مع تعريفه فان العالم اسم للقدر المشترك بين
اجناس ما يعلم به الخالق مما سوى الله تعالى فيطلق على كل واحد منها وعلى مجموعها فجمع للدلالة على تعدد الاجناس واستغراق
منها اذ لو افرد منكرا لفهم واحد من تلك الاجناس ولو افرد معرفا لتوهم ان القصد الى استغراق جنس واحد والى
الحقيقة التي هي القدر المشترك بين تلك الاجناس ولو جمع منكرا لم تكن نصا في الاستغراق للاختلاف في استغراق المنكر
وجمع بالواو والنون لان المقصود استغراق افراد العقلاء من جنسي الجن والانس فان جنس الملائكة وان كان من جملة
اجناس العالم الا ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن رسولا للملائكة فلم يبق من العالمين المكلفين الا ان الجن والانس فهو
عليه السلام رسول اليهما فالاية حجة لابي حنيفة رحمه الله في قوله ليس للجن ثواب اذا اطاعوه سوى النجاة من
العقاب ولهم عقاب اذا عصوا حيث اكتفى بقوله ليكون للعالمين نذيرا ولم يذكر البشارة ودليله قوله تعالى يا قومنا
اجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم على تقدير العصيان ولم يذكر لهم ثوابا غيره وذكر لهم
عقاب العصيان قوله منذرا وانذارا الاول على تقدير ان يكون ضمير قوله تعالى ليكون للعبد والثاني على ان الضمير للفرقان
اي لتنزيله المدلول عليه بقوله نزل فكانه قيل ليكون تنزيله انذارا للعالمين لان الفرقان لا يكون انذارا قوله بدل
من الاول فان قيل كيف جاز الفصل بين البدل والمبدل منه بقوله ليكون للعالمين فالجواب انه ما فصل بينهما بشئ اجنبي عن الكلام
لان المبدل منه صلته نزل وقوله ليكون تعليل له فكان المبدل منه لا يتم الا به قوله احدثه احداثا مراعى فيه التقدير
يعني ان الخلق هو الاحداث المتفرع على التقدير والتسوية في علم الصانع فان الصانع اذا لم يقدر مصنوعه في علمه قبل
الايجاد ربما يقع فيه بعد الايجاد تفاوت بالزيادة على ما ينبغي كما له او بالنقصان عن حد فيه تمامه ولما كانت الاية مظنة
ان يقال قوله فقدره تكرار بناء على ان الخلق فيه اولا معنى التقدير فكانه قيل وقدر كل شئ فقدره اشار الى دفعه اولا بقوله
فقدره وهيأه لما اراد منه ومحصله ان التقدير المدلول عليه بقوله خلق غير التقدير المتفرع عليه بالفاء فان الاول
عبارة عن تسوية المحدث في علمه الازلي لما اوجبته الحكمة بتعيين مادته وصورته وما يتعلق به من العوارض المكتنفة
به حال وجوده كما يسوي الصانع صورة المصنوع قبل ان يباشر صنعه والتقدير المتفرع على الخلق عبارة عن تهيئته
لما يصلح له من المصالح المرتبة على وجوده فلا تكرار فكانه قيل اوجد كل شئ على تقدير اوجبته الحكمة وقدره لما يصلح

ويقيم وما يراد هو منه من الخصائص الافعال وثانيا بقوله او فقدره للبقاء الى اجل مسمى والتقدير بهذا المعنى ايضا متفرع
على الخلق بمعنى الاحداث المراعى فيه للتقدير والتسوية لما تقتضيه الحكمة لان ابقاء الشيء يكون بعد احداثه كانه قيل احدث
فجعل لوجوده غاية محدودة وثالثا بقوله وقد يطلق الخلق لمجرد الايجاد فلا يكون قوله فقدره تكرارا فيكون الفاء
فيه للترتيب بحيث يحصل التفاوت والتباعد بينه وبين المثال الذى اقتضته الحكمة **قوله** لان عبدتهم يحبونهم اشارة
الى ان فاعل اتخذوا هو عبدة الاصنام ولا يدخل فيه النصارى لانهم لم يتخذوا من دون الله آلهة كثيرة ولان السورة
مكية نزلت ردا على المشركين فيما ذهبوا اليه ويجوز ان يدخل فيه النصارى وعبدة الملئكة والاصنام جميعا بناء على ان قوله
واتخذوا جمع وقوله الهة جمع ايضا وانما الجمع بالجمع يقابل الفرد بالفرد فلم يكن كون معبود النصارى واحدا مانعا من
دخولهم فى فاعل اتخذوا واتخذوا ثم انه تعالى لما رد على المخالفين فى التوحيد شرع فى الرد على المخالفين فى النبوة بقوله
وقال الذين كفروا ان هذا الا افك افتراه اى ما هذا القران الا كذب وافتراه محمد واختلقه من عند نفسه واعانه عليه
اى على افترائه قوم آخرون اى اليهود وقيل جبر مولى عامر ويسار غلام بن الحضرمى وعداس وقيل عايش مولى خويطب بن
عبد العزى وهؤلاء الثلثة عبيد كانوا بمكة من اهل الكتاب يقرؤن التورية ويحدثون احاديث منها فلما اسلموا وكان النبى
عليه السلام يتعهدهم قال النضر بن الحارث هذا القول فنزلت الاية واجاب عن شبهتهم بقوله فقد جاؤا اى فقد اتوا
وفعلوه حيث وضعوا صفة الافك فى غير موضعه فان الكلام الذى بلغ النهاية فى الفصاحة وانتهى الى حد الاعجاز كيف
يختلقه الى حد الاعجاز كيف يختلقه البشر من عند نفسه ولو امكن ذلك لعارضوه واتوا بمثله حين تحداهم به لانهم مثله
عليه السلام فى معرفة اللغة وفى التمكن من الاستعانة ووصف كلامهم هذا بانه زور ايضا لانهم كذبوا فيه بنسبة ما هو
برئ منه اليه وقالوا فى حق القران اساطير الاولين كاحاديث رستم واسفنديار جمع سطر او جمع اسطورة كاحدوثة
واحاديث والساطير خبر المبتداء المحذوف اى هذا اساطير وقوله اكتتبها خبر ثان لهذا والعامل فيهما معنى التنبيه او الاشارة
كقوله تعالى وهذا بعلى شيخا **قوله** كتبها لنفسه باعتبار كونه سببا آمرا بكتابتها فان بناء افتعل قد يكون لاتخاذ الفاعل
الفعل لنفسه **قوله** او استكتبها على ان يكون من اكتتب امر ان يكتب له كما يقال احتجم وافتصد اذا امر بذلك فان الاملاء عبارة
عن القاء الكلام على الغير ليكتبه فان فسر الاكتتاب بالاستكتاب فالامر ظاهر لان املاءها اى القاءها على الكاتب متفرع على طلب
ان يكتب له الكاتب الا ان املاءها على من يكتبها له عليه السلام جعل املاء عليه بناء على ان كتابة غيره بامره جعل
بمنزلة كتابته عليه السلام بنفسه فلذلك جعل الاملاء على الكاتب بمنزلة الاملاء عليه ويحتمل ان يكون التقدير وهى
تملى على من يكتبها له وهذا على تقدير ان يحمل الاملاء على حقيقته ويجوز ان يكون قوله تملى استعارة تبعية بان يشبه
القاء الكلام على الامى ليحفظ بالقائه الى الكاتب ليكتبه لكون صورة الالقاء الى الحافظ كصورة الالقاء على الكاتب
فاطلق الاملاء على الالقاء على الحافظ فاشتق منه تملى وكذا ان فسر اكتتبها لنفسه واخذها من غيره على
الاسناد المجازى وروى الامام عن الحسن البصرى انه قال قوله تملى عليه كلام الله تعالى ذكره جوابا عن قولهم
فكانه تعالى قال ان هذه الايات تملى عليه بالوحى حالا بعد حال فكيف يقال فى حقها انها اساطير الاولين ثم قال
واما جمهور المفسرين فقد اتفقوا على ان ذلك من كلام القوم وارادوا به اهل الكتاب املوا عليه فى هذه الاوقات
هذه الاشياء ثم قال ولا شك ان هذا القول اقرب لانه تعالى اجاب بعد ذلك عن كلامهم بقوله قل انزله الذى يعلم
السر الاية ووجه كونه جوابا ان القران لكونه معجزا من حيث كونه فى اقصى مراتب الفصاحة والبلاغة ومن حيث
اشتماله على الاخبار عن مغيبات مستقبلة واشياء مكنونة لا يعلمها الا علام الغيوب يستحيل ان يختلقها محمد
صلى الله عليه وسلم من تلقاء نفسه ولو اخذه من اليهود لما زاد على ما فى كتبهم فظهر انه من عند من يعلم الغيوب
وهو الله تعالى وانه بمعزل عن كونه اساطير الاولين ثم انه تعالى ذكر شبهة اخرى للمشركين فقال وقالوا
مال هذا الرسول يأكل الطعام الاية ذكروا له عليه السلام خمس صفات وزعموا انها تخل الرسالة زعما
منهم ان فضيلة الرسول على غيره تكون بامور جسمانية وهو غاية الجهالة ونهاية السفاهة فاجاب الله تعالى

عن هذه الشبهة بوجوه الوجه الاول قوله انظر كيف ضربوا لك الامثال اى تبينوا لك الاشباه حين زعموا انك مسحور
ومحتاج متروك وناقص عاجز عن القيام بالامور ويقولون مرة انه ساحر ومرة شاعر ومرة مجنون ومرة مسحور ونحو ذلك
من الاقوال الشاذة والاحوال النادرة فضلوا عن الطريق الموصل الى معرفة خواص النبى وهى الاختصاص بالنفسانية والفضائل
الروحانية والى المميز بينه وبين المتنبى فان المميز بينهما انما يكون باظهار المعجزة وما ذكروه من الشبهة لا يقدح شىء منها فى
اظهارها فلا يكون شىء منها قادحا فى النبوة كانه تعالى قال انظر كيف اشتغل القوم بضرب هذه الامثال التى لا فائدة فيها لما هم
بصدده من القدح فى نبوته واثبات كونه متنبيا والوجه الثانى من وجوه الجواب عن شبه المنكرين ما ذكره بقوله تبارك
الذى ان شاء جعل لك خيرا من ذلك اى من الذى ذكروه من نعم الدنيا كالكنز والجنة وفسر ذلك الخير بقوله جنات الخ ونبه
بذلك على انه تعالى قادر على ان يعطيه عليه السلام ذلك الذى عيروه بفقده وما هو خير من ذلك بكثير ولكنه تعالى يعطى عباده
على حسب المصالح وعلى وفق المشية ولا اعتراض لاحد عليه فى شىء من افعاله فيفتح على واحد ابواب المعارف والعلوم ويسد عليه
ابواب الدنيا وفى حق الاخر بالعكس من ذلك الضحاك قال لما عير المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفاقة حزن عليه
السلام لذلك فنزل جبرئيل عليه السلام معزيا له فقال ان الله يقرئك السلام ويقول وما ارسلنا قبلك من المرسلين
الا انهم ليأكلون الطعام ويمشون فى الاسواق فبينا جبرئيل والنبى عليه السلام يتحدثان اذا فتح باب من ابواب السماء
لم يكن فتح قبل ذلك قال جبرئيل ابشر يا محمد هذا رضوان خازن الجنة قد اتاك بالرضى من ربك فسلم عليه وقال ان ربك
يخيرك بين ان تكون نبيا ملكا وبين ان تكون نبيا عبدا ومعه سفط من نور يتلألأ ثم قال هذه مفاتيح خزائن الدنيا
فاقبضها من غير ان ينقصك الله تعالى شيئا مما ادخر لك فى الاخرة جناح بعوضة فنظر النبى الى جبرئيل كالمستشير فاومى بيده
ان تواضع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بل نبيا عبدا قال فكان عليه السلام لا يأكل بعد ذلك متكئا حتى فارق الدنيا وكان
يقول آكل كما يأكل العبد واجلس كما يجلس العبد **قوله** وقرئ بالنصب على انه جواب بالواو فانه معطوف على جعل وهو
جواب ان شاء قال ابن جنى هو كقولك ان تأتنى اتك واحسن اليك وهو غريب لان نصب المضارع المعطوف على جواب الشرط
بالواو غير مذكور فى كتب النحو وانما المذكور فيها نصبه بعد الواو اذا كان قبلها احد الاشياء الستة الامر والنهى وغيرهما
وقرأ باقى القراء بجزم يجعل وادغام لامه فى لام لك عطفا على محل جعل لانه جواب الشرط يقال مال حرم اذا كان لا يعطى منه
شىء والقصور جماعة القصر وهو المسكن الرفيع والوجه الثالث من وجوه الجواب قوله تعالى بل كذبوا بالساعة والمعنى
انهم كذبوك وعيروك بالفقر لانهم كذبوا بالساعة وظنوا ان الكرامة انما هى بالمال فيكون كلمة بل للترك الاول والاخذ
فيما هو اهم وكونه اهم بالنسبة الى الجوابين الاولين انهما انما يفيدان ان ما ذكروه فى القدح لنبوته لا يصلح قادحا لها
وهذا الجواب يبين العلة الداعية لهم الى انكار النبوة فان من كذب بالساعة لا يرجو ثوابا ولا عقابا فلا يتحمل كلفة النظر
والفكر فى الدلائل الدالة على ما هو الحق فى باب الاعتقاد والعمل فلذلك لا ينتفعون بما يورد عليهم من الدلائل فقوله بل
كذبوا بالساعة معطوف على قوله تبارك الذى والمصنف اشار الى هذا الوجه بقوله فقصرت انظارهم الى الحطام الدنياوية
والحطام والهشيم هو النبات اليابس المتكسر استعير لاسباب الدنيا لسرعة زوالها وقلة جدواها **قوله** او فلذلك كذبوك
لا لما تمحلوا من المطاعن فيكون معطوفا على قوله وقالوا ما لهذا الرسول الاية **قوله** او فكيف يلتفتون الى هذا الجواب وهو
قوله تعالى تبارك الذى الى قوله ويجعل لك قصورا برفع يجعل على الاستيناف بوعد ما يكون له فى الاخرة ان شاء جعل لك
خيرا فيكون معطوفا عليه والفرق بين هذا وبين الاحتمال الاول انه على الاول اضراب عنه الى جواب اخر اهم من الاول وعلى
هذا الاحتمال يكون المقصود بيان انهم لا يلتفتون الى هذا الجواب لعدم تصديقهم بالاخرة **قوله** او فلا تعجب الخ فيكون
معطوفا على جملة ما حكى عنهم مما يدل على تكذيبه عليه السلام والقدح فى نبوته فان المقصود من حكاية ذلك عنهم التعجب
من جهلهم وسفاهتهم وانما كان تكذيبهم الساعة اعجب من تكذيبهم اياه عليه السلام من حيث ان تكذيبهم الساعة
تكذيب لله تعالى وهو اعجب واغرب من تكذيبهم اياه عليه السلام **قوله** فيكون صرفه باعتبار المكان يعنى اذا كان اسما لجهنم
لوجب منع صرفه للعلمية والتأنيث الا انه صرف تأويلا لجهنم بالمكان وقوله اذا رأتهم جملة شرطية فى موضع النصب على انه

صفة لقوله سعيرًا وكذا قوله واذا القوا منها مكانا ضيقا اه قوله اذا كانت بمرأى منهم يعني ان السعير سواء كانت بمعنى
النار الملتهبة او جهنم ليست لها عين ورؤية ومع ذلك اسندت الرؤية باعتبار كونها مجازا عن المقابلة بمرأى الناظر فان
كون الشيء بمقابلة الناظر ومرآه لازم للرؤية اذ لا يمكن الرؤية بدون ذلك فاطلق الملزوم وهو الرؤية واريد اللازم وهو
كون الشيء بحيث يرى والانتقال من الملزوم الى اللازم يكون مجاز الكناية قال عليه السلام المؤمن والكافر لا تتراءى ناراهما
اي لا تتقابل ولا تكون احديهما مرئية من الاخرى والمقصود النهي عن تقاربهما ويقال دور فلان متناظرة اي متقابلة وهذا
التوجيه غير لازم على مذهب اصحابنا لان البنية ليست شرطا في الحيوة عندهم في النار على ما هي عليه يجوز ان يخلق الله تعالى فيها
الحيوة والعقل والرؤية والنطق ويؤيده ما روي عليه السلام انه قال من كذب علي متعمدا فليتبوأ بين يمين جهنم مقعده
قالوا هل النار من عينين قال نعم الم تسمع قول الله تعالى اذا رأتهم من مكان بعيد قيل اي مسيرة عام وقيل من مسيرة مائة سنة بخلاف
المعتزلة فانهم شرطوا البنية في الحيوة فلا يجوز كون السعير رائية عندهم فقوله تعالى في صفة السعير اذا رأتهم من مكان بعيد
سمعوا لها تغيظا وزفيرا يمكن اجراؤه على الظاهر بل بحسب ذلك عندنا اذ لا اعتبار في ان تكون النار حية رائية مغتاظة على الكفار
واما المعتزلة فقد احتاجوا الى التأويل قال الجبائي ان الله تعالى ذكر النار واراد الخزنة الموكلة بتعذيب اهل النار لان الرؤية
تصح منهم ولا تصح من النار فهو كقوله تعالى واسئل القرية التي اي اهلها قوله صوت تغيظ لما كان التغيظ عبارة عن شدة
الغضب وذلك لا يكون مسموعا ذكر في توجيه الكلام ان نفس التغيظ وان لم يسمع الا انه يسمع ما يدل عليه من الصوت وهو
كما يقال اما رأيت غضب الملك على فلان اذا رأى ما يدل عليه فكذا ههنا والمعنى سمعوا لها صوتا يشبه صوت المتغيظ قوله
في مكان يعني ان مكانا منصوب على الظرفية ومنها في محل النصب على الحال من مكانا لانه في الاصل صفة له ومقرنين حال من مفعول
القوا وثبورا مفعول به لقوله دعوا وروي عن ابن عباس انه قال ان جهنم لتضيق على الكافرين كما يضيق الزج على الرمح والزج
الحديدة التي في رأس الرمح وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال والذي نفسي بيده انهم يستكرهون في النار كما
يستكره الوتد في الحائط ولقد جمع الله تعالى على اهل النار انواع البلاء حتى ضم الى العذاب الشديد الضيق الشديد ليكون ذلك
لهم عذابا فوق العذاب قوله والاستفهام الخ جواب عما يقال كيف يتصور الشك في ان ايهما خير حتى يحسن الاستفهام والترديد
وهل يجوز لعاقل الشكوا حلي ام الصبر واجاب بان ذلك يحسن في معرض التقريع والتهكم فانه تعالى لما ذكر حال العقاب المعد
لمن كذب بالساعة اتبعه بما يؤكد حسرته وندامته تقريعا وتهكما وجنة الخلد هي الدار التي لا ينقطع نعيمها ولا ينتقل عنها
اهلها ولما ورد ان الجنة اسم للدار المخلدة فاي فائدة في اضافتها الى الخلد اشار الى جوابه بقوله واضافتها للمدح كما
ان الصفة يكون للمدح فكذا الاضافة اولان اسم الجنة لا يدل على الاعلى البستان الجامع لوجوه البهجة ولا يدخل في مفهومها
فاضيفت اليها للدلالة على خلودها قوله بالوعد لا بالاستحقاق كما ذهب اليه المعتزلة فان الثواب لا يجب على الله تعالى عندنا
خلافا لهم ويدل عليه قوله تعالى وعد المتقون فان الموعود لا يكون واجبا على من وعد قبل الوعد وانما يجب عليه انجازه
بمقتضى الكرم والمعتزلة احتجوا على انها كانت لهم جزاء بالاستحقاق بوجهين الاول ان اسم الجزاء لا يتناول الا المستحق
واما الموعود بمحض التفضل فانه لا يسمى جزاء والثاني انه كان المراد من الجزاء الامر الذي يصيرون اليه بمجرد الوعد لما بقي
فرق بين قوله جزاء وبين قوله مصيرا فيصير ذلك تكرارا من غير فائدة وقال اصحابنا لا نزاع في كونه جزاء انما النزاع في ان كونه
جزاء ثبت بالوعد او بالاستحقاق وليس في الاية ما يدل على التعيين وانما قلنا انه ثبت بالوعد بالادلة المفصلة
وقوله كانت بلفظ مع ان الجنة ليصير لهم جزاء ومصيرا في المستقبل مبني على انه تعالى كتب في اللوح قبل ان يخلقهم ان الجنة
جزاؤهم ومصيرهم او كان ذلك في علم الازلي قوله ولا يمنع كونها جزاء لهم ان يتفضل بها على غيرهم برضاهم جواب عن
الاستدلال المعتزلة على انه تعالى لا يعفو عن اصحاب الكبائر ولا يدخلهم الجنة بهذه الاية بان قالوا الجنة حق المتقين
جزاء على اعمالهم لقوله تعالى كانت لهم جزاء واهل الكبائر وان كانوا مؤمنين لكنهم ليسوا بمتقين فلو عفى الله تعالى عنهم وادخلهم
الجنة التي اختصت واعطاء حق الانسان لغيره لا يجوز وتوجيه الجوابين ظاهر قوله ولعله يقصر همم كل طائفة
جواب عما يقال ان اهل الدرجات النازلة اذا شاهدوا الدرجات العالية لا بد ان يريدوها ويسألوها فاذا سألوها

فان اعطاهم

فان اعطاهم الله تعالى اياها لم يبق بين الناقص والكامل تفاوت في الدرجة ولم يعطها لهم قدح ذلك في قوله لهم فيها ما يشاؤن
وفي قوله وفيها ما تشتهيه الانفس وايضا فالاب اذا كان ولده في دركات النيران واشد العذاب اشتهى ان يخلصه الله
تعالى من ذلك العذاب فان فعل الله تعالى ذلك قدح في ان عذاب الكافر مخلد وان لم يفعل قدح ذلك في قوله فيها ما يشاؤن وفي
قوله ما تشتهيه الانفس وتقرير الجواب ان المراد لهم ما يشاؤن مما يليق برتبتهم وانه تعالى لا يلقى الى خواطرهم ان ينالوا رتبة
من هو اشرف منهم رتبة بل يشتغل كل احد بالالتذاذ بما يليق برتبة ولا يلتفت الى حال غيره قوله حال من احد ضمائرهم والمعنى
الذي يشاؤنه حال كونهم خالدين قوله وما في على معنى من الوجوب لامتناع الخلف في وعده والمعنى كان ذلك الذي يشاؤنه موعودا
واجبا على ربك انجازه لكونه وعد الكريم الذي يمتنع الخلف في وعده وليس المعنى كما ذكره صاحب الكشاف ان ذلك كان موعودا
واجبا على ربك انجازه حقيقا ان يسأل ويطلب لكونه جزاء واجرا مستحقا عليه تعالى شيئا بل كل ما يصل اليه من الخير فهو
تفضل محض ولما ورد ان يقال لما وجب عليه تعالى انجاز الموعود وان كان ذلك بناء على كرمه وامتناع الخلف في وعده لزم منه
كونه تعالى ملجأ الى الانجاز غير قادر على تركه ومن كان ملجأ الى الفعل غير قادر على تركه لا يكون مستحقا للمدح والثناء
بذلك والله ذو الفضل العظيم يختص برحمته من يشاء اجاب عنه بقوله ولا يلزم منه الالجاء الى الانجاز لان وجوب الانجاز
انما لزم من الوعد الذي هو الاخبار بالفعل المتوقف على العلم بالفعل وكل واحد من الاخبار بالفعل والعلم به يوجب الفعل
لانه لو لم يفعله لانقلب خبره الصادق كاذبا وعلمه جهلا والوجوب اللازم من الاخبار والعلم لا يستلزم كونه تعالى ملجأ الى الفعل
غير قادر على الترك لان تعلق الارادة الازلية بالفعل متقدمة على الاخبار به والعلم بوقوعه والفعل الواقع بالارادة لا يكون
صادرا على سبيل الالجاء ويكون تركه مقدورا ويستحق فاعله المدح والثناء قوله تعالى ويوم يحشرهم الذين اتخذوا من دون الله
الهة قرأ ابن عامر نحشر فنقول بالنون فيهما وابن كثير وحفص بالياء من تحت فيهما والباقون بالنون في الاول وبالياء في الثاني
واختار المص هذه القراءة فقوله وهو على تلوين الخطاب اي على الالتفات من التكلم الى الغيبة قوله يعم كل معبود سواه
من الملئكة والمسيح والعزير والاوثان بشهادة قوله من دون الله الا ان جواب المعبودين بقولهم سبحانك ما كان ينبغي لنا ان
نتخذ من دونك من اولياء يأبى دخول الاصنام فيهم لان هذا الجواب انما يلائم الانبياء والملئكة المعصومين وان وجه
المص كونه جوابا للاصنام ايضا بقوله او لعدم القدرة ولما ورد ان يقال كيف يعم كل معبود ولفظ ما لا يستعمل في العقلاء
دفعه بما محصوله انا لا نسلم ان كلمة ما لا تستعمل الا فيما لا يعقل فانها كما تستعمل فيما علم انه غير عاقل تستعمل ايضا فيما يتناول
العقلاء وغيرهم كما اذا استعملت في الذوات التي يدخل فيها الفريقان مع قطع النظر عن كونها عقلاء كما نحن فيه نعم انها لا تستعمل
فيما علم كونه عاقلا وانما تستعمل فيه كلمة من بدليل قولك اذا رأيت شبحا من بعيد ما هو فاذا قيل لك انه انسان قلت ح
من هو ودفعه ثانيا بانه اريد به الوصف فانه قد يطلق على صفات من يعقل ومنه قوله تعالى والسماء وما بناها
اي وبانيها وقوله ولا انتم عابدون ما اعبد اي معبودي وقوله فرعون وما رب العالمين اي مربيهم وقولك اذا
اردت السؤال عن صفة زيد مثلا ما زيد تريد اطويل ام قصير افقيه ام طبيب وثالثا بانه عبر عن مطلق المعبودين بكلمة
ما تغليبا للاصنام على عقلاء المعبودين تحقيرا لشانهم لغاية قصورهم عن معنى الربوبية والالوهية قوله او اعتبار الغلبة
عبادها عطف على تحقير قوله او يخص الملئكة وعزيرا والمسيح عطف على قوله يعم كل معبود وقوله او الاصنام عطف على
على الملئكة ولما ورد ان الصنم جماد فكيف يخاطبه الله تعالى ويقدر على الجواب اجاب عنه اولا بانه تعالى يخلق فيه الحيوة ويجعله صالحا
لان يسأل ويجيب وثانيا بان ذلك الكلام ليس بلسان المقال بل هو بلسان الحال كما قيل في تسبيح الموات وكلام الايدي والارجل
قوله وهو استفهام تقريع جواب عما يقال انه تعالى كان عالما في الازل بحال المسؤل عنه فما فائدة هذا السؤال وتقرير الجواب
ان فائدة تقريع العبدة والزامهم كما قيل لعيسى عليه السلام أانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله لانهم اذا سئلوا
بذلك واجابوا بما هو الحق الواقع يزداد حسرة العبدة وحيرتهم ويبكتون بتكذيب المعبودين اياهم وتبريهم منهم ومن امرهم
بالشرك وعبادة غير الله تعالى فلذلك سألهم بذلك والا فهو اعلم بجميع المعلومات ومستغني عن السؤال قوله واصله اضللتم
ام ضلوا الا ان المعنى ان ضلالتهم عن الصراط السوي معلوم الا ان ذلك الضلال هل هو حاصل من قبل انفسهم او باضلالكم

اياهم وهذا المعنى يحصل بان يقال اضللتم عبادى ام ضلوا بانفسهم بغيران يزد ادانتم وهم الا انه غير النظم بزيادة انتم بين فعل الاضلال والهمزة وبزيادة هم بين فعل الضلال وام ليلى حرف الاستفهام المقصود بالسؤال وهو تعيين من تولى الفعل وباشره لان اصل الضلال لا ذلا شبهة فى تحقيقه حتى يسأل عنه فان اصل الضلال لو لم يكن مقطوع التحقق لما توجه العقاب وهو اظهار الغضب وقد توجه ذلك لان هذا الاستفهام للتوبيخ والعقاب كانه قيل هؤلاء الضالين لا بد لهم من مضل وان ذلك المضل هل هو انتم ام هم ضلوا بانفسهم اى اضلوا انفسهم فان الضلال من غير انقياد للمضل الخارجى هو الذى يضل نفسه لا محالة فزيد لفظ انتم وهم ليلى حرف الاستفهام المقصود بالسؤال ثم انه ذكر فى قوله سبحانك ثلثة معان الاول انه تعجب مما قيل لهم واسند اليهم من الاضلال مع كونهم معصومين او عاجزين من الفعل مطلقا فانه كثيرا ما يستعمل فى التعجب والثانى ان قولهم سبحانك كناية عن كونهم مسبحين موسومين بذلك فكيف يليق بهم ان يضلوا عباده والثالث انه مستعمل فى التنزيه كما هو اصله والمراد تنزيهه تعالى عن الانداد **قوله** فكيف يصح لنا ان ندعو غيرنا ان يتولى احدا دونك جعله قولهم ما كان ينبغى لنا الخ كناية عن استبعاد ان يدعوا احدا الى اتخاذ ولى دونه تعالى لان نفس قولهم بصريحه لا يفيد المقصود وهو ما نسب اليهم من اضلال العباد وحملهم على اتخاذ الاولياء من دون الله تعالى **قوله** من اتخذنا الذى له مفعولان اولهما ضمير المتكلمين وثانيهما قوله من اولياء ومن للتبعيض اى ما كان ينبغى لنا ان نتخذ بعض اولياء وقرأ العامة نتخذ مبنيا للفاعل ومن اولياء مفعوله وزيد فيه من لتأكيد النفى **قوله** فلا تنتهض حجة علينا للمعتزلة فانهم قالوا فى هذه الاية كسر بين لقوله من يقول ان الله يضل عباده فى الحقيقة لانه لو كان الامر كذلك لكان الجواب الصحيح ان يقولوا الهنا ههنا قسم ثالث غيرهما وهو الحق وهو انك اضللتهم فلما لم يقولوا ذلك بل نسبوا اضلالهم الى انفسهم علمنا ان الله تعالى لا يضل احدا من عباده فان قيل الا نسلم ان المعبودين ما تعرضوا لهذا القسم بل ذكروه وقالوا ولكن متعتهم واباءهم حتى نسوا الذكر وهذا تصريح بان ضلالهم انما حصل لاجل ما فعل الله بهم وهو انه تعالى متعهم واباءهم بنعيم الدنيا قلنا لو كان الامر كذلك لكان يلزم ان يصير الله تعالى محجوجا فى يد اولئك المعبودين ومعلوم ان ليس الغرض ذلك بل الغرض ان يصير الكافر محجوجا مفحما ملوما هذا تمام تقرير كلام المعتزلة فى الاية وتقرير المص ظاهر فى عدم انتهاض الاية حجة للمعتزلة علينا فانه لما تضمن كلام المعبودين انا لم نضلهم ولم نحملهم على الضلال لحسن الاستدراك بقولهم ولكن متعتهم واياهم حتى نسوا الذكر فهو نسبة الضلال اليهم من حيث انه بكسبهم واستغراقهم فى الشهوات واسناد له الى ما فعل الله بهم فكانه قيل لكن اضللتهم فان فعلت لهم ما يؤدى به الضلال فخلقت فيهم ذلك اذ لو لم يكن المعنى ذلك لما انطبق الجواب لان السؤال انما عمن اضلهم **قوله** التفات الى العبدة يعنى انه كلام الله تعالى خاطب به المشركين بعد ما عبر عنهم بلفظ الغيبة فى قوله ويوم نحشرهم واصل الاية فقلنا قد كذبكم المعبودون ايها المشركون فى قولكم انهم الهة او فى قولكم هؤلاء اضلونا على ان الباء بمعنى فى ويحتمل ان يكون الباء مع المجرور بدلا من ضمير المفعول فى كذبوكم كانه قيل فقد كذبوا بما تقولون والتاء صلة كذبوا كما فى قولك كذب بالحق فان كذب انما يتعدى الى واحد تارة بنفسه وتارة بالباء وقد عدى ههنا الى كم بنفسه فلا جرم هذا بدلا منه وان قرئ بما يقولون بياء الغيبة يكون الباء للالة كما فى قولك كتبت بالقلم اى كذبوك بقولهم سبحانك ما كان ينبغى لنا **قوله** والشرط وان عم جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الاية على القطع بوعيد العصاة واهل الكبائر بان قالوا قوله تعالى ومن يظلم يعم الكافر والفاسق لان واحد منهما ظالم لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم ولقوله ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون فثبت بهذه الاية ان الفاسق لا يعفى عنه بل يعذب وتقرير الجواب ظاهر والمراد بالاحباط بالطاعة ان يزيل ذلك الظلم بطاعة هى اعظم من ذلك الظلم ولما كان اقتضاء هذا الشرط للجزاء المذكور مقيدا بان لا يوجد مانع بل حتى قطعتم بتعذيبه **قوله** الا رسلا انهم يعنى كسرت همزة انهم لوقوعها فى صدر جملة وقعت صفة لموصوف محذوف واعلم ان فى الاية حذفين والتقدير وما ارسلنا قبلك احدا من المرسلين الا رسلا انهم ياكلون فحذف احدا واقيمت صفته وهى من المرسلين مقامه وكذا حذف رسلا واقيمت الجملة بعده مقامه وجاز استثناء رسلا من احدا لانه فى معنى الجمع كما فى قوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين ويجوز ان يكون الجملة

التى بعد

التى بعد الا حالا من اعم الاحوال والتقدير وما ارسلنا قبلكم احدا من المرسلين فى حال من الاحوال الا وهم ياكلون الا انه اكتفى فيها بالضمير عن الواو **قوله** وهو جواب لقولهم يعنى انه احتجاج عليهم فى قولهم مال هذا الرسول ياكل الطعام ونقض له ببيان حال الرسل جميعا كانه قيل لو كان موافقة الرسل المرسل اليه فى الاحوال منافيا للرسالة لوجب ان لا يكون احد من الرسل قبلك رسولا وهو بط واذا لم يكن ذلك منافيا لرسالتك ايضا فانك لا تكون بدعا منهم وقرئ يمشون بضم الياء وفتح الشين وقرئ يمشون بضم الشين على بناء الفاعل لتكثير المشى لكان له وجه لولا ان الرواية بالفتح يقال الضيب لفلان نصبا اذا عاديته وناصبته الحرب مناصبة اى شاركته فى المحاربة والمعادات قيل قوله تعالى وجعلنا بعضكم لبعض فتنة تسلية له عليه السلام على ما قالوه مال هذا الرسول ياكل الطعام الاية مع احتجاجه عليهم بسائر الرسل كانه قيل لا تتأذ بقولهم فانا جعلنا بعض الناس بلاء لبعض كما ابتلى اشراف الناس باسافلهم وذووا انسابهم بجواليهم وسلاطينهم برعاياهم وبالعكس ورؤساء المشركين بفقراء الصحابة فانه اذا اراد الشريف ان يسلم وراى الوضيع قد اسلم قبله انف ان يسلم وقال اسلم بعده فتكون له على السابقة والفضل فيقيم على كفره فهو افتتان لبعضهم ببعض ودليله قوله تعالى لو كان خيرا ما سبقونا اليه فلا عجب ان يبتلى المرسلون بالمرسل اليهم بانواع اذاهم وان يبتلى المرسل اليهم بالمرسلين حسدا لهم وتأبيا من كونهم مكلفين بالخدمة وبذل النفس والمال بعد ان كانوا رؤساء مخدومين **قوله** وفيه دليل على القضاء اى قوله تعالى وجعلنا دليل على ان الكائنات كلها واقعة بقضاء الله تعالى وقدره فانه لا شك ان المراد منه وحكمنا فى الازل ان يكون بعضكم فتنة لبعض فالذى حكم الله تعالى عليه بذلك وعلم ذلك منه واثبته فى اللوح المحفوظ واطلع عليه الملئكة يجب ان يقع فى وقت حدوثه على وفق ما تعلق به العلم الازلى والا لصار العلم جهلا ولصارت الكتابة المثبتة فى اللوح باطلة ولصار اعتقاد الملئكة جهلا وكل ذلك مح ومستلزم المح مح فثبت مسئلة القضاء والقدر والقضاء هو الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة بالاشياء فى اوقاتها **قوله** علة للجعل يعنى ان الفتنة بمعنى الابتلاء والامتحان والاختبار فجعل البعض فتنة للبعض معناه جعله سببا لامتحان البعض الاخر فكان تعلق اتصبرون لقوله فتنة بمنزلة تعلق قوله ايكم احسن عملا ليبلوكم فكما ان المعنى ثم ابتلينا كم بالتكليف لنعلم ايكم احسن عملا فكذا المعنى ههنا جعلنا بعضكم فتنة لبعض لنعلم ايكم احسن صبرا فكان خلاصة فاصبروا ايها المكلفون على اذى بعضكم بعضا فصبروا فانزل الله تعالى فيهم انى جزيتهم اليوم بما صبروا وقوله تعالى وكان ربك بصيرا اى عالما بمن يصبر وبمن يجزع فهو بشير وانذار للفريقين وقيل عالما بالصواب فيما يبتلى به الخلق وغيره فلا يضيقن صدرك يا محمد **قوله** ومنه الرؤية اى ومن وجوه الوصول الى الشئ وطرقه رؤيته فان مسمى اللقاء جنس تحته انواع احد انواع الرؤية ونوعه الاخر الاتصال والمماسة واللقاء بهذا المعنى يمتنع ان يتعلق بذاته تعالى فتعين ان يكون المراد الوصول الى جزائه او رؤية ذاته على تقدير ان يفسر قوله لا يرجون لقاءنا لا يأملون لقاءنا بالخير وهذه الاية اشارة الى شبهة رابعة لمنكرى نبوته عليه السلام وهى قولهم لو كان نبيا لانزل الله تعالى ملئكة يشهدون انه صادق فى دعوى النبوة او نرى ربنا حتى يخبرنا بانه ارسله الينا لان هذا الطريق احسن واقوى فى الافضاء الى الايمان وتصديقه ولما لم يفعل ذلك علمنا انه تعالى ما اراد تصديقه **قوله** اباءنا بنابها كليبا اى قتلنا بمقابلة نابها كليبا وهو رئيس تغلب بن وايل يقال اباءت فلانا بفلان اذا قتلته به كفوا له والناب المسنة من النوق وجساس رئيس بكر بن وايل وجارية امرأة اسمها بسوس يقال هى خالة جساس راى كليب وايل يوما ناقة تلك المرأة وحماه وقد كسرت بيض طير كان قد اجاره فرمى ضرعها بسهم فقتلها فشكت بسوس فقتل جساس كليبا بدل تلك الناقة فهاجت بذلك حرب بكر وتغلب ابنى وايل اربعين سنة حتى ضرب المثل فى الشوم وقيل اشام من بسوس وسميت تلك الحرب حرب البسوس وضرب المثل فى عزة الشئ وقيل اعز من حمى كليب والبواء الكفو واستؤنف بقوله علت ناب كليب بواؤها القصد التعجب والمعنى ما اعلى نابا بواؤها كليب وكذا معنى الاية ما اشد استكبارهم وما اكبر عتوهم ثم انه تعالى اجاب عن قولهم لولا انزل علينا الملائكة بقوله يوم يرون الملائكة الاية فبين ان الذى طلبوه سيوجد ولكنهم يلقون منه ما يكرهون **قوله** ويوم نصب باذكر فيكون لا بشرى استينافا او معمولا لقوله مضمرا اى اذكر يوم يرون الملئكة يقولون لا بشرى وجملة

القول حال من الملائكة قوله او بما دل عليه لا بشرى ولا يجوز ان يعمل فيه نفس البشرى لوجهين احدهما انها مصدر
والمصدر لا يعمل فيما قبله والثانى انها منفية بلا وما بعدها لا يعمل فيما قبله ويومئذ تكرير ليوم يرون اما على انه تاكيد
لفظى له او على انه بدل منه ويحتمل ان يكون يومئذ خبر لا بشرى والعامل فيه محذوف ويكون للمجرمين بيانا لقوله لا بشرى لما
فيه من الابهام او خبرا ثانيا له قوله او ظرف عطف على قوله تكرير اى يحتمل ان يكون يومئذ ظرفا معمولا لما يتعلق به اللام
او بشرى اذا جعلتها غير مبنية فان المبنية لا يعمل قوله وللمجرمين اما عام بيانا وليحكمه حكم الذين لا يرجون لقاءنا من
طريق البرهان بان يقال الذين لا يرجون لقاءنا كافرون والمجرمون لا بشرى لهم فالذين لا يرجون لقاءنا لا بشرى لهم
قوله عطف على المدلول اى على الفعل الذى يدل عليه لا بشرى وهو يمنعون البشرى بالجنة او بعدمونها وقوله حجرا
محجورا كلمة يقال عند لقاء عدو او هجوم مكروه ونحو ذلك يضعونها موضع الاستعاذة وحجرا من المصادر التى التزم
اضمار ناصبها ولا يتصرف فيه نحو معاذ الله وقعدك الله وعمرك اى اعوذ بالله معاذا يقال عذت لفلان استعذت به
اى لجاء تاليه وهو عياذى اى ملجائى وقعدك الله اى اسأل الله تثبيتك وتقعيدك اى تمكينك وعمرك الله اى عمرك
الله تعميرا وقعدك الله اى قعدك تقعيدا حذف زوائد المصدر واقيم مقام الفعل مضافا الى المفعول وحجرا مصدر
حجره اذا منعه بقوله المستعيذ لانه طالب من الله تعالى ان يمنع المكروه ولا يلحقه والمعنى اسأل الله ان يمنعه منعا ويحجره
حجرا والعامة على كسر الحاء وقرئ بضمها وهو لغة فيه وحكى ابو البقاء فيه لغة ثالثة وهى فتح الحاء قال وقد
قرئ به قوله واصله الفتح غيرانه لما اختص بموضع مخصوص وهو موضع الانتصاب على المصدرية لفعل مضمر
اُمِنَ فيه من الالتباس فغير ومحجورا صفة مؤكدة للمعنى كقولهم ليل لايل وموت مائت قوله ولا يلزم من نفى البشرى لعامة
المجرمين حج اى حين يرون الملائكة عند الموت او يوم القيمة نفى البشرى بالعفو والشفاعة جواب عن استدلال المعتزلة بهذه
الاية على القطع بوعيد الفساق وعدم العفو والشفاعة وذلك لان قوله لا بشرى يومئذ للمجرمين نكرة فى سياق النفى
فيعم جميع انواع البشرى فى جميع الاوقات وشفاعة الرسول لهم من اعظم البشرى فوجب ان لا يثبت ذلك لاحد من المجرمين
قوله اى وعمدنا الى ما عملوا لما لم يجز اسناد حقيقة القدوم اليه تعالى لكون القدوم عبارة عن مجى المسافر بعد مدة وذلك
يكون بالحركة التى من خواص الاجسام ومقتضية لحدوث الموصوف بها ولذلك استدل الخليل عليه السلام بافعال الكواكب على
حدوثها وقد ثبت انه تعالى منزه عن الجسمية والحدوث فلذلك اول قوله تعالى وقدمنا بقوله وعمدنا فان القصد هو المؤثر فى
القدوم فاطلق اسم السبب على المسبب فيكون المجاز فى المفرد وليت شعرى كيف احتيج الى اعتباره مع جعله من تشبيه الهيئة
بالهيئة كما صرح به حيث قال وهو تشبيه حالهم بحال قوم وفى مثله تكون المفردات مستعملة فى معانيها الاصلية وانما التصرف
فى المعنى التركيبى والظاهر ان ليس مراد المص بقوله اى وعمدنا جعلوا القدوم مجازا عن العمد بل يريد به ان يعبر عن الهيئة
المشبهة التى جعل نظم الاية مجازا عنها ثم انه تعالى لما بين حال الكفار فى الخسار الكلى والخيبة التامة شرح وصفه اهل الجنة
تنبيها على ان الحظ كل الحظ فى طاعة الله تعالى فقال مستقر اهل الجنة خير من مستقر اهل النار وكذا مقيلهم خير من
مقيلهم فان قيل كيف يكون اصحاب الجنة خيرا مستقرا من اهل النار ولا خير فى النار ولا يقال العسل احلى من الخل فالجواب انه
من قبيل التقريع والتهكم كما فى قوله اذلك خير ام جنة الخلد ولما دلت الاية على ان مستقر اهل الجنة غير مقيلهم فسر
المستقر بالمكان الذى يستقر فيه فى اكثر الاوقات والمقيل بالمكان الذى يؤدى اليه للتمتع بالازواج قوله اذ لا نوم فى
الجنة لان اهلها ابدا فى نعيم يعرفونه كما ان اهل النار ابدا فى عذاب يعرفونه فلا نوم فى واحد منهما قوله وفى احسن رمز
الى ما يتزين به مقيلهم من حسن الصور اى صور ازواجهم من الحور العين والمحاسين جمع تحسين مصدر حسن سمى به
ما يحسن به الشئ من الزخارف كالتصانيف والتضاعيف سمى بهما حرف الزمان واثناء الشئ قوله تعالى ويوم تشقق العامل فى
يوم اما اذكر او الفعل المقدر المدلول عليه بقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن تقديره ينفرد الله بالملك يوم تشقق وقرأ
الكوفيون وابو عمرو هنا وفى ق تشقق بتخفيف الشين والباقون بتشديدها واصل القراءتين فتتشقق حذف الاولون احدى
التائين للتخفيف والباقون ادغموا تاء التفعل فى الشين لما بينهما من المقاربة وهذه الاية مرتبطة ايضا بما اقترحوه من انزال

الملائكة فبين الله تعالى ان ذلك يحصل فى يوم له صفات منها ان السماء تشقق فى ذلك اليوم ومنها ما ذكره بقوله الملك
يومئذ الحق للرحمن ومنها قوله وكان يوما على الكافرين عسيرا ومنها قوله ويوم يعض الظالم على يديه قوله بسبب طلوع
الغمام منها ان الباء فى قوله بالغمام سببية فان طلوع الغمام منها سبب لانشقاقها كما تقول تشققت الارض بالنبات لكون
طلوع النبات منها سببا لتشققها وليس طلوع الغمام والنبات آلة للانشقاق لان آلة الفعل يتقدم وجودها على وجود
الفعل وليس الطلوع متقدما على الانشقاق فى الوجود حتى يكون آلة الا انه شبه بالآلة فى كونه سببا للفعل والمعنى ان
السماء تنفتح بغمام يخرج منها وفى الغمام الملائكة ينزلون وفى ايديهم صحايف اعمال العباد وقيل الباء فيه للحال اى
ملتبسة بالغمام او عليها غمام كما يقال ركب الامير بسلاحه وخرج بثيابه اى وعليه سلاحه وثيابه وقيل الباء هنا بمعنى عن
اى عن الغمام ومعنى انشقت الارض عن النبات ان التراب ارتفعت عنه عند طلوعه وكذا فى قوله تعالى يوم تشقق الارض عنهم
فتشقق السماء عن الغمام ان تزول السماء فتبقى الغمام فوق رؤس الخلائق يظلهم قال الامام النسفى الغمام فوق السموات السبع
وهو سحاب ابيض غلظه كغلظ السموات السبع ويمسكه الله تعالى اليوم بقدرته وثقله اثقل من ثقل السموات فاذا اراد الله تعالى
ان يشقق السموات التى ثقله عليها فانشقت فذلك قوله تعالى تشقق السماء بالغمام اى بثقل الغمام فيظهر الغمام الى هنا كلامه فعلى
هذا يحتمل ان يكون قوله تعالى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة معناه ان يأتيهم بظلل من الغمام فان الباء وفى
يتعاقبان كثيرا وروى فى الخبر انه تنشق السماء الدنيا فتنزل ملائكة سماء الدنيا بمثلى من فى الارض من الجن والانس فيقول لهم الخلق
افيكم ربنا يعنون هل جاء امر ربنا بالحساب فيقولون لا وسوف يأتى ثم ينزل ملائكة السماء الثانية بمثلى من فى الارض من الملائكة
والانس والجن ثم ينزل ملائكة كل سماء على هذا التضعيف حتى ينزل ملائكة سبع سموات فيظهر الغمام وهو كالسحاب الابيض
فوق سبع سموات ثم ينزل الامر بالحساب فذلك قوله تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام وينزل الملائكة الا انه قد ثبت ان الارض
بالقياس الى سماء الدنيا كحلقة فى فلاة فكيف بالقياس الى الكرسى والعرش فملائكة هذه المواضع باسرها كيف تتسع الارض
لكل هؤلاء العلم عند الله علام الغيوب قوله وقرأ ابن كثير ونزل الملائكة بنونين وثانيهما ساكنة من الانزال ونصب
الملائكة على انه مفعول به وكان من حق المصدر فى هذه القراءة ان يجئ على انزالا الا انه لما كان انزل ونزل بمعنى واحد
اقيم مصدر احدهما مقام مصدر الآخر ومثله قوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا وقرأ الباقون من السبعة ونزل بضم النون
وكسر الزاى المشددة وفتح اللام ماضيا مبنيا للمفعول فيرفع الملائكة لقيامه مقام الفاعل وقرئ ونزلت بالتشديد
مبنيا للمفعول وقرئ وانزل ونزل كل واحد منهما على بناء الفاعل وهو الله تعالى فعدى الفعل تارة بالهمزة وتارة بالتضعيف
وقرئ وانزل على بناء المفعول ايضا وقرئ ونزل بالفتحات الثلث مخففا مبنيا للفاعل وهو الملائكة وقرئ وننزل الملائكة
بضم النون وتشديد الزاى ونصب الملائكة والاصل وننزل بنونين وحذفت احديهما قوله فهو الخبر يعنى ان الملك مبتداء
ويومئذ ظرف معمول له والحق خبره وللرحمن متعلق بالحق والمعنى الملك يوم تشقق السماء هو الملك الثابت للرحمن او متعلق
بمحذوف على التبيين فيتم الكلام عند قوله الحق قوله او صفته عطف على الخبر فى قوله فهو الخبر ويحتمل ان يكون الحق
صفة للمبتداء وللرحمن خبره ويومئذ من صلة المبتداء او من صلة الخبر ولا يجوز ان يكون من صلة الحق لان ما كان فى حيز
المصدر لا يتقدم عليه ويحتمل ان يكون الخبر يومئذ والحق نعت للملك وللرحمن متعلق بالحق او بمحذوف على التبيين قوله
وعض اليد كناية عن الغيظ وقيل المراد به حقيقة العض والاكل فمعنى قوله يعض الظالم انه يأكل يديه الى المرفقين ثم تنبتان فلا يزال
هكذا كلما نبتت يداه اكلها ندامة على ما فعل قوله تعالى ويوم يعض منصوب بالعطف على قوله يوم يرون كما ان قوله يوم تشقق
منصوب به ثم ان كان تعريف الظالم للعهد وكان المعهود عقبة بن ابى معيط يكون قوله فلانا كناية عن شخص معين وهو ابى بن
خلف وكان المعنى يتمنى عقبة يوم القيمة ان لا يتخذ ابيا خليلا فى الدنيا وان كان التعريف للجنس والاستغراق يكون كناية
عن كل من اطيع فى معصية الله تعالى وروى عن الضحاك انه قال لما بزق عقبة فى وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم
عاد بزاقه فى وجهه فاحترق خداه فكان اثر ذلك فيه حتى الموت قوله تعالى يقول يا ليتنى هذه الجملة حال من فاعل يعض قوله
طريقا الى النجاة او طريقا واحدا يعنى ان التنكير فى قوله سبيلا اما للنوعية او للافراد شخصا وهو سبيل الحق قوله ولم

يتشعب بى اى لم يعرفنى يقال شعبت الشئ اذا فرقته ويقال للتأم شعب بنى فلان اذا اجتمعوا بعد التفرق والباء فى قوله
بى للتعدية ومعنى تفريق طرق الضلال اياه انه لما كان تارة فى هذه الطريق من طرق الضلالة وتارة فى تلك كان طرق الضلال كانها
فرقته **قوله** وقرئ بالياء على الاصل فان هذه اللفظة كسر التاء التى بعدها ياء صريحة فابدلت الكسرة فتحة والياء الفا فرارا
عن اجتماع الكسرة مع الياء **قوله** كما ان هنا كناية عن الاجناس يعنى ان كل واحد من لفظى فلان وهن اسم موضوع لان يعبر به
عن شئ الا ان لفظ فلان يكنى به هو اسم علم مختص من العقلاء ولفظ هن لا يكنى به عن الاسم بل يكنى به عن المسمى الذى يستهجن
ذكره بالاسم الموضوع له لقبحه يقال كانت بينهم هنات ومن المعلوم انه ليس المراد بالهنات الالفاظ وانما يعنى هنا اشياء
قبيحة ولذلك يكنى به عن نفس الفرج لا عن لفظ الفرج **قوله** يعنى الخليل المضل يعنى ان خليل سمى شيطانا لانه يفعل فعل
الشيطان وهو الاضلال وكلام الظالم تم عند قوله بعد اذ جاءنى ثم قال الله تعالى وكان الشيطان للانسان خذولا حيث
يتبرأ فى الاخرة عن نصرة من اضله فى الدنيا ويجوز ان يكون هذا الكلام من قول الظالم كالكلام الذى قبله بقوله حين يخذله
الشيطان او خليله ولم ينفعه فى الاخرة ثم اخبر الله تعالى عن شكوى رسوله قومه اليه بقوله وقال الرسول يا رب الاية وهذه
الشكوى وقع منه عليه السلام فى الدنيا حين اكثروا من الاعراضات الفاسدة ووجوب التعنت وقيل انه عليه السلام يقوله
فى الاخرة شهادة على من كذب به وعصاه وليس المقصود من حكاية هذا القول للمخاطب وهو الرسول عليه السلام الاخبار
والاعلام لان كل واحد من فائدة الخبر ولازمه معلوم له عليه السلام بل المقصود منها تعظيم لشكايته وتخويف لقومه لان
الانبياء عليهم السلام اذا التجأوا الى الله تعالى وشكوا قومهم حل بهم العذاب ولم يمهلوا **قوله** او هجروا فيه اى ويحتمل ان لا يكون قوله
مهجورا من الهجر الذى ضد الوصل بل يكون من الهجر بمعنى الهذيان فانه كما يقال هجر هجرا وهجرانا اذا تركه وصد عنه يقال
ايضا هجر المريض يهجر هجرا اذا هذى فى منطقه ثم انه تعالى على تقدير كونه من الهجر بهذا المعنى يحتمل معنيان الاول انهم هجروا
ولغوا فيه اذا سمعوه بان يخلطوا الهجر به ليبقى غير مفهوم على السامعين والثانى انهم زعموا انه هذيان وهجر واساطير
الاولين وهذا كما اذا نقل اليك كلام منزل فقلت هجر فيه اى هذى قائله فى هذه المقالة وعلى كل واحد من المعنيين
يكون اصل مهجورا فيه لان هجر بمعنى هذى لازم لا يجئ منه اسم المفعول ما لم يعد بحرف الجر لان الهجر فى معنى الاهجار وهو
التكلم بالهجر وهو كلام فاسد لا طائل فيه ولا معنى وظاهر انه لا يستدعى المفعول ويجوز ان لا يكون المهجور اسم مفعول بل يكون مصدرا
بمعنى الهجر اطلق على القران على طريق التسليم بالمصدر كالمجلود والمعقول والمردود بمعنى الجلد والعقل والرد والمعنى على هذا جعلوا
قراءة القران والتكلم به هجرانا ثم انه عليه السلام لما شكى اليه تعالى قومه قال تعالى تسلية له وكذلك جعلنا اى وكما جعلنا قومك
يعادونك ويكذبونك جعلنا لكل نبى عدوا وهذا صريح فى ان تلك العداوة كانت بجعل الله تعالى وتلك العداوة كفر فثبت به
انه تعالى خالق الخير والشر جميعا وليس للعبد حصة من الخلق اصلا ثم انه تعالى حكى عن منكرى النبوة شبهة اخرى وهو قوله
اهل مكة له عليه السلام فزعم انك رسول من عند الله تعالى فهلا تأتينا بالقران جملة واحدة كما اتى كل واحد من موسى وعيسى
وداود عليهم السلام كتابه وقوله جملة حال من القران اذ هى فى معنى مجتمعا **قوله** اى كذلك انزلناه مفرقا يريد ان الكاف
منصوبة المحل على الحال من مفعول لفعل مقدر او على الوصفية لمصدر محذوف ويحتمل ان يكون مرفوعة المحل على الابتداء اى
الامر كذلك ويكون قوله لنثبت علة للمحذوف اى لنثبت فعلنا ذلك وهو جواب عن شبهتهم **قوله** ومنها معرفة الناسخ والمنسوخ
فانه لو نزل جملة واحدة ولم يتقدم بعض الايات عن البعض فى النزول لم يعلم ان ايها ناسخة وايها منسوخة واما اذا نزلت
منجما فيعلم ان ما تأخر نزوله ناسخ للمتقدم ولانه اذا نزل مفرقا بحسب اسولتهم والوقايع الواقعة لهم حصلت فائدة جليلة
لا يحصل على تقدير نزوله دفعة واحدة فانه لو نزل دفعة واحدة لما حصل الا الدلالات اللفظية وفصاحة الالفاظ
الدالة على المدلولات بخلاف ما اذا نزل نجوما فانه ينضم اليها القرائن الحالية ورعاية مقتضى كل واقعة وحال ولا شك
ان انضمامها اليها يعين على البلاغة وبالجملة انزال القران منجما فضيلة خص بها نبينا صلى الله عليه وسلم من بين سائر
النبيين فان المقصود من انزاله ان يتخلق قلبه المنير بخلق القران ويتقوى بنوره ويتغذى بحقايقه وعلومه وهذه
الفوائد انما تكمل بانزاله مفرقا الا يرى ان الماء لو نزل من السماء جملة واحدة لما كانت تربية الزروع به مثلها اذا نزل

مفرقا

مفرقا الى ان يستوى الزروع **قوله** ويحتمل ان يكون من تمام كلام الكفرة كانهم قالوا لولا نزل عليه القران جملة واحدة
كنزول الكتب الثلثة فيكون حالا اخرى فيكون قوله لنثبت متعلقا بمحذوف تقديره انزلناه مفرقا لنثبت كما يتعلق به
على تقدير ان يكون من كلام الله تعالى وقوله ورتلناه معطوف على ذلك المحذوف الذى تعلقت اللام به والترتيل التفريق
ومجئ الكلمة بعد الاخرى بسكون يسير دون قطع النفس قال ابن عباس رتلناه ترتيلا اى بيناه بيانا وقال السدى و
فصلناه تفصيلا وقال ابن الاعرابى ما اعلم الترتيل الا التحقيق والتبيين وقيل معناه امرنا بالترتيل فى قراءته وذلك قوله
ورتل القران ترتيلا اى اقرأه بترسل وتثبت وقيل معنى الترتيل حفظ الوقوف واداء الحروف ومنه حديث عايشة رضى الله عنها
فى صفة قراءة النبى صلى الله عليه وسلم لا كسردكم هذا لو اراد السامع ان يعد حروفه لعدها ومحصول ما ذكر المص انزلنا بعضه
بعد بعض على اثر بعض بزمان يسير بينهما ولم ننزل مرة واحدة وهو معنى قوله ونزلناه تنزيلا ثم انه تعالى لما افتتح هذه السورة
الكريمة بما يتضمن اثبات التوحيد والنبوة ثم اورد اباطيل المخالفين فيهما ورد عليهم فى كل واحدة من تلك الشبهات الباطلة والسؤالات
الفاسدة بقوله ولا يأتونك بمثل الاية اى لا يأتونك بشبهة وسؤالهم جنس الشبهات المذكورة الواضحة البطلان كانها مثل
يمثل بها كل باطل الا جئناك بالحق الذى يدفع ما جاؤا به من المثل ويبطله بقوله بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه
فاذا هو زاهق سمى ما يوردونه من الشبه مثلا وما يدفع به الشبه حقا وقوله الا جئناك بالحق استثناء مفرغ والجملة
فى محل النصب على الحال اى لا يأتونك بمثل فى حال من الاحوال الا فى حال اتياننا اياك بالحق وبما هو احسن بيانا لما هو الحق والصدق
ومقتضى الحكمة **قوله** او معنى على ان يكون التفسير الذى اظهار المعنى وبيانه مجازا مرسلا عن نفس المعنى المبين اطلق
اسم التفسير والبيان على المعنى المبين لما بينهما من العلاقة فان كل واحدة من الشبهات التى اوردها قدحا فى نبوته عليه السلام
لا معنى له ولا نفع فيما هم بصدده وما جاء الله تعالى فى دفعه وجوابه احسن معنى واصلح جوابا وردا من سؤالهم الذى لا نفع
لهم فيه وحاصل المعنى على هذا الوجه كلما سألوك بسؤال عجيب اجبنا عنه بجواب هو احسن من معنى من سؤالهم مثلا انهم
سألوا عن انزاله جملة واحدة لم يكن فاجاب بانا انزلناه متفرقا لنثبت به فؤادك وهو احسن معنى ومؤدى لما فيه
من بيان الحكمة ولا نفع لهم فى سؤالهم اصلا والمعنى على الوجه الثانى كلما يأتونك بصفة عجيبة قائلين لم لم تكن على هذه
الصفة مع انها هى المناسبة للنبوة واظهر فى الدلالة على انك نبى جعلناك على صفة اشد مناسبة للنبوة ودلالة
على انك نبى حق فان قيل قد ذكر اولا ان السؤال مثل فى البطلان فكيف يصح مع هذا ان يقال الجواب احسن منه فان الحسن
ليس مشتركا بينهما فالجواب من وجهين الاول انه لما كان السؤال حسنا بزعمهم قيل الجواب احسن من السؤال والثانى انه مثل
قولهم الصيف احر من الشتاء مع ان الحرارة ليست مشتركة بينهما يريدون به ان حر الصيف اشد من برد الشتاء فعلى هذا معنى
الاية ان الجواب فى باب الحق والحسن اقوى وادخل من سؤالهم فى باب القبح والبطلان **قوله** اى مقلوبين او مسحوبين اليها الفرق
بين الوجهين ان معنى الاية على الاول ان الذين يمشون الى جهنم حال كونهم مقلوبين وجوههم الى القفاء وارجلهم الى فوق وقد
روى ذلك عنه عليه السلام فانه قد ورد فى الاخبار ان رجلا قال يا نبى الله كيف يحشرون اليها حال كونهم مسحوبين اى مجرورين
على وجوههم وما ذكره من الحديث يؤيد هذا الوجه وذكر فى اعراب الذى ثلثة اوجه ان يكون منصوبا على الذم بتقدير اعنى
ومرفوعا على الذم اى على انه خبر مبتداء محذوف اى هم الذين وان يكون مبتداء خبره اولئك شر مكانا اى منزلا ومصيرا واضل
سبيلا اى اخطأ دينا وطريقا **قوله** والمفضل عليه هو الرسول اشارة الى ان الاية متصلة بقوله ولا يأتونك بمثل
فان مقصودهم من اتيان كالمثل فى البطلان تحقير منزلته ومكانه قوله تعالى من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة
والخنازير وعبد الطاغوت اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل فاسلوب الايتين واحد **قوله** وقيل انه متصل
بقوله اصحاب الجنة يومئذ خير من حيث ان ذلك فى بيان اهل الجنة وحسن حالهم وهذا فى صفة اهل النار وسوء مصيرهم
ولم يرض به لان قسيم اهل الجنة ذكر قبل ذلك ثم انه تعالى لما ذكر قوله وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا من المجرمين اتبعه بذكر جماعة
من الانبياء وعرفه فانزل بمن كذبهم من اممهم تسلية له عليه السلام وابعادا لقومه كانه قيل لست اول نبى كذب بل ارسلنا قبلك
انبياء مؤيدين بالايات ثم دمرنا مكذبيهم **فقال** ولقد اتينا موسى الكتاب الاية قال الزجاج الوزير فى اللغة الذى يرجع

اليه ويعمل برأيه ويتحصن والوزر ما يعتصم به ومنه كلا لاوزر اى منجا ولا ملجاء قيل ولذلك لا يوصف تعالى بان له
وزيرا ولا بانه وزير لان التجاء اليه فى المشاورة والرأى على هذا الحد لا يتصور ولما ورد ان يقال كون هرون وزيرا كالمنافى
لكونه شريكا له فى النبوة لانه اذا صار شريكا له خرج عن كونه وزيرا اجاب عنه بقوله ولا ينافى ذلك مشاركته **قوله**
والتعقيب جواب عما يقال الفاء فى قوله تعالى فدمرناهم للتعقيب والاهلاك لم يحصل عقيب ذهاب موسى وهرون بل بعد مدة
مديدة والجواب ان فاء التعقيب محمولة ههنا على الحكم بالاهلاك لا على الوقوع **قوله** وقرئ فدمرتهم يعنى ان العامة قرؤا
فدمرناهم فعلا ماضيا على بناء المتكلم المعظم معطوفا على محذوف اى فذهبا فكذبوهما فدمرناهم تدميرا اى اهلكناهم
اهلاكا وقرأ على رضى الله عنه فدمراهم امرا لموسى وهرون عليهما السلام وعنه ايضا فدمرانهم كذلك ايضا ولكونه
مؤكدا بالنون الثقيلة وعنه ايضا فدمرابهم بزيادة الباء الجارة بعد فعل الامر وهى تشبه القراءة التى قبلها فى الخط **قوله**
تعالى وقوم نوح يجوز ان يكون منصوبا عطفا على مفعول دمرناهم وان يكون منصوبا بالفعل مضمر يفسره قوله اغرقناهم ويترجح
هذا بتقدم فعلية قبله ويجوز ان يكون منصوبا بفعل مقدر لا على سبيل الاشتغال اى اذكر قوم نوح **قوله** ولكن تكذيب
واحد من الرسل كتكذيب الكل لان تكذيب الواحد منهم لا يمكن الا بالقدح فى المعجز وذلك يقتضى تكذيب الكل ولانهم
متفقون فى اصول الدين فمن كذب واحدا منهم فى شئ من ذلك فقد كذب الكل فيه **قوله** كالبراهمة فانهم قوم من الهند
منسوبون الى واحد منهم اسمه برهام ينكرون لكل الرسل وبعثتهم **قوله** عطف عليهم لم يتعرض لكونه معطوفا على قوم نوح
لظهوره ومن صرف ثمود اوله بالحى دون القبيلة **قوله** مروا مرارا تكرر المرور لا يفهم من هذه الاية ولعله اخذه من
قوله تعالى فى سورة الصافات وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل افلا تعقلون وفسر الاتيان بالمرور للاشارة الى وجه
تعديته اتوا بكلمة على فانه يتعدى بنفسه وبكلمة الى انه عدى بعلى لتضمنه معنى مروا وقوله مطر السوء يحتمل ان يكون
مصدرا على حذف الزوائد اى امطار السوء وان يكون نعت مصدر محذوف اى امطارا مثل السوء واضيف المطر الى صفته
لتدل على اختصاصه بها وان ليس له صفة غيرها **قوله** يعنى سدوم عن الليث انه بالدال المهملة وقيل انه بالذال
المعجمة قيل اراد بها عظم القرية فكانت قرى قوم لوط فلما اهلك الله تعالى منها اربعا باهلها وبقيت واحدة اهلك الله اهلها
وهى سدوم قال التى امطرت مطر السوء قيل كان كل حجر منها قدر انسان وقيل كان ذلك فى ريح حاصب وهذا العذاب انما نزل بهم
عقوبة على عصيانهم نبيهم لوط وتكذيبهم اياه فكان ينبغى لكفار قريش ان يتعظوا بما رأوا مما حل بهؤلاء فيمتنعوا عن مخالفة
رسول الله صلى الله عليه وسلم ويلتزموا طاعته فلذلك وبخ الله تعالى عليهم بقوله افلم يكونوا يرونها ثم انتقل
عنه الى التوبيخ بوجه آخر وهو انهم كفرة لا يرجون البعث بعد الموت وهو عاقبة الموت ولما كان حقيقة الرجاء انتظار
الخير وظن حصول ما فيه مسرة وليس النشور خيرا مؤديا الى المسرة فى حق الكافر فلا يتصور نسبة رجاء النشور الى الكافر حتى
يصح ايقاعها او انتزاعها احتيج الى توجيه قوله تعالى لا يرجون نشورا فذكر فيه ثلثة اوجه الاول ان الرجاء مجاز عن التوقع
والتوقع يستعمل فى الخير والشر جميعا فامكن ان يتصور النسبة بين الكافر وتوقع النشور فيحكم بوقوعها او بلا وقوعها فوضع
الرضاء موضع التوقع ونفى عن الكافر لانه انما يتوقع الحيوة بعد الموت من يؤمن بالله ورسوله فكانه قيل بل كانوا لا يتوقعون
نشورا فلذلك لم يتعظوا بما نزل بهم ومروا بقريتهم كما مرت ركابهم وجمالهم والثانى ان يكون الرجاء على حقيقته بان يكون
المراد بالنشور نشورا فيه خير وسرور كنشور المسلمين فانه يتصور النسبة بين الكافر وبين مثل هذا النشور فيتصور نفيها
فنفيت بان قيل انهم لا يأملون نشورا كما يأمله المسلمون طمعا فى الثواب فان من لم يؤمن ولم يعمل مثل عمل المؤمنين كيف يأمل
مثل املهم والثالث ان الرجاء بمعنى الخوف على لغة تهامة ويتصور نسبته الى الكافر ونفيها **قوله** الا موضع هزء
على ان يكون هزؤا مصدرا على تقدير المضاف وان كان فعلا بمعنى مفعول فالتقدير مهزوا به وكلمة ان فى قوله ان يتخذونك
نافية وفى قوله ان كاد ليضلنا مخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة بينهما وهزؤا مفعول ثان والجملة المنفية جواب
اذا الشرطية وقوله هذا الذى فى محل النصب بالقول المضمر وذلك القول المضمر فى محل النصب على انه حال من فاعل ان
يتخذونك اى ما يتخذونك الا هزؤا قائلين ذلك والمعنى انهم لم يقتصروا على ترك الايمان وايراد الشبهات الباطلة بل زادوا

عليه الاستهزاء والاستخفاف اذا راوه فان اشارتهم اليه عليه السلام بلفظ هذا للاستحقار تنزيلا لدنو مكانته عليه
السلام بزعمهم منزلة دنو مكانه بمقتضى جهالتهم وضلالتهم ولما ورد ان يقال مضمون الصلة يجب ان يكون معلوم الانتساب
الى ذات الموصول عند المتكلم فكيف جعلوا قولهم بعث الله رسولا صلة مع انهم منكرون بعثته عليه السلام اجاب عنه بانه
مبنى على التهكم والاستهزاء **قوله** ولولا فى مثله اى فيما لم يذكر جواب لولا اكتفاء بما تقدم عليها مما يدل على جوابها تقييد
الحكم المطلق من حيث المعنى دون اللفظ فان لولا مع ما دخلت هى عليه قيد له من حيث المعنى لا من حيث اللفظ الا انه لما تقدم حكم مطلق يدل
على جوابه وهو قوله ان كاد ليضلنا كانت لولا قيدا له من حيث المعنى لكونه فى معنى الجزاء **قوله** فانه يفيد نفى ما يلزمه
ويكون الموجب له بيانا لكونه كالجواب لقولهم فان قولهم يستلزم ويقتضى كونه عليه السلام ضالا من حيث ان احدا لا يضل
غيره الا اذا كان ضالا فى نفسه وقوله سيعلمون حين يرون العذاب من اضل سبيلا يفيد نفى ما هو لازم قولهم ونفى اللازم نفى
للملزوم فيكون كالجواب لقولهم وقوله من اضل سبيلا جملة استفهامية متعلقة ليعلمون فهى سادة مسد مفعوليه ان
كان على بابه وان معنى يعرفون تكون سادة مسد مفعول واحد وفيه وعيد من حيث يدل على انه لا محيص لهم عن العذاب
وان تأخر وقوله ودلالة اه عطف تفسير وكلمة ارايت تستعمل تارة للاعلام وتارة للسؤال وههنا استعملت للتعجب
من جهل من هذا وصفه ونعته وقوله الهه هواه مفعولا الاتخاذ من غير تقديم ولا تأخير لاستوائهما فى التعريف فان
مفعولى تخذ قبل دخوله عليهما مبتدأ وخبر المبتدأ الهه والخبر هواه لان كل واحد منهما معرفة والمعرفتان اذا وقعتا مبتدأ
وخبرا فالمقدم هو المبتدأ والمؤخر خبره فيكون الهه مفعولا اول وهواه ثانيا من غير تقديم ولا تأخير الا ان المص جعل تقدير
الكلام ارايت من اتخذ هواه الهه وقال وانما قدم المفعول الثانى للعناية كما تقول علمت منطلقا زيدا لفضل عنايتك بالمنطلق
نظرا الى اصل المعنى فانه لا ينكر ان المعرفتين ايهما قدم فهو المبتدأ الا ان النظر الى جانب المعنى وملاحظة اصل المقصود
يقتضى ان يكون الهه خبرا فى الاصل ويكون المقصود من الكلام التعجب من اتخاذ الهوى الها على التشبيه البليغ كانه قيل
الا تعجب ممن جعل هواه بمنزلة الاله فى التزام طاعته وعدم مخالفته اياه ولا معنى لتشبيه الاله بالهوى ولما كان
المشبه به ههنا هو الاله والمشبه هو الهوى ومن المعلوم ان حق المشبه به ان يكون متأخرا عن المشبه كان مرتبة قوله الهه
التأخر عن الهوى كما فى قولك زيد الاسد فلما قدم عليه صار مزالا عن موضعه الاصلى غير قار فيه فلهذا جعل من تقديم
المفعول الثانى على الاول **قوله** والثانى للانكار اى ليست موكلا على حفظه تحفظه من اتباع هواه وعبادة ما يهواه
من دون الله ولا تقدر عليه ولا تحسب ايضا ان اكثرهم يسمعون ما تقول سماع تدبر ويعقلون ما توردة من الحجج والدلائل
الدالة على الوحدانية ثم انه تعالى لما عجب من جهل من اطاع هواه وجعله بمنزلة الاله ذكر انواعا من الدلائل
الدالة على وجود الصانع الحكيم المتفرد بالالوهية فاولها الاستدلال بحال الظل فى زيادته ونقصانه وتغير احواله
وهو قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل كلمة الى مبنية على تضمين الرؤية معنى النظر وكيف منصوبة بمد وهى معلقة
لقوله الم تر وهو ان كان من رؤية العين يجب ان يكون المنظور اليه مما يصح ان يتعلق به رؤية العين يجب اصل الكلام
الم تر الى صنع ربك والى الظل كيف مده ربك وبسطه على وجه الارض كلها حين احدثها الا انه غير النظم الى ما
عليه التنزيل للاشعار بان مدلول هذا الكلام وهو كونه تعالى مادا للظل كالمشاهد المرئى لوضوح برهانه الذى
هو دلالة حدوث الظل وتغيره على الوجه النافع على كونه فعلا للصانع الحكيم ثم اشار الى احتمال ان يكون قوله الم
تر من رؤية القلب بمعنى الم تعلم الا انه عدى بالى لتضمنه معنى الانتهاء فقال او لم ينته علمك الخ فيكون الكلام على
ظاهره لان الظل وان كان من المبصرات الا ان تأثير قدرة الله تعالى فى تمديده ليس من المبصرات بالاتفاق لكنه
معلوم بما ذكره من البرهان الواضح والظل هو الامر المتوسط بين الضوء الخالص والظلمة الخالصة وهو يحدث منبسطا
على وجه الارض فيما بين ظهور الفجر الى طلوع الشمس ثم ان الشمس تنسخه وتزيله شيئا فشيئا الى الزوال ثم هو ينسخ
ضوء الشمس ويزيله من وقت الزوال الى الغروب ويسمى الظل الآخذ فى التزايد الناسخ لضوء الشمس فيئا ووجه
الاستدلال به على وجود الصانع ما اشار اليه من ان حدوثه بعد العدم وعدمه بعد الوجود وتغير احواله بالزيادة

والنقصان والانبساط والتقلص على الوجه النافع لابد له من صانع قادر مدبر حكيم يقدر على تحريك الاجرام العلوية وتدبير
الاجسام الفلكية وترتيبها على الوصف الاحسن والترتيب الاكمل وما هو الا الله عز وجل **قوله** ثابتا من السكنى وهو الاستقرار
والثبات في مكان يقال سكن الدار سكنى اذا استقر فيها فالمعنى ولو شاء لجعله ثابتا مستقرا لا يذهب عن وجه
الارض بان لا تطلع الشمس ابدا والمعنى على تقدير كونه من السكون الذي هو عدم الحركة ولو شاء لجعله ساكنا لا يتحرك
حركة انقباض ولا انبساط بان يجعل الشمس مقيمة على وضع واحد ودليل الشئ ما يكون ظهوره للعقل سببا لظهور
الشئ فيه فشبهت الشمس بالنسبة الظل بالدليل الى المدلول من حيث كون طلوعها سببا لظهور الظل المحسوس او من حيث
كون حركتها سببا لحدوثه وتغير احواله وانما قلنا ان طلوع الشمس سبب لظهور الظل المحسوس لان الناظر الى الجسم الملون
حال قيام الظل عليه لا يظهر له شئ سوى الجسم ولونه ويقول الظل ليس امرا ثابتا ولا نعرف به ثم اذا طلعت الشمس ووقع
ضوءها على الارض زال ذلك الظل فلولا الشمس ووقوع ضوءها على الاجرام لما عرف ان للظل وجودا وماهية لان
الاشياء انما تعرف باضدادها فلولا الشمس لما عرف الظل كما انه لولا الظلمة لما عرف النور وكانه تعالى لما اطلع الشمس
ووقع ضوؤها الارض وزال الظل به فظهر للعقول ان الظل كيفية زائدة على الجسم واللون فلهذا قال تعالى ثم جعلنا
الشمس عليه دليلا اي خلقنا الظل اولا بما فيه من المنافع واللذات ثم انا هدينا العقول الى معرفة وجوده بان
اطلعنا الشمس وكانت دليلا على وجوده والقبض جمع المنبسط من الشئ والمراد به ههنا الازالة فقوله تعالى ثم
قبضناه الينا معناه ان الظل يعم جميع الارض قبل طلوع فاذا اطلعت الشمس ازال الله تعالى ذلك الظل لا دفعة بل جزءا
فجزءا يسيرا يسيرا فكلما ان ازداد ارتفاع الشمس ازداد نقصان الاظلال في جانب المغرب فلو قبضها الله تعالى دفعة
لتعطلت منافع الظل والشمس قبضه يسيرا يسيرا ليبقى منافعهما والمصالح المتعلقة بهما **قوله** وثم في الموضعين
لتفاضل الامور ثم للتراخي الزماني ولا يصح جعلها له في هذا المقام اذ ليس المعنى انه تعالى بعد ذلك المد بزمان
متراخ جعل الشمس عليه دليلا فوجب حمله على المجاز بان يجعل كلمة ثم استعارة تبعية بان يشبه تفاضل الامور وتباعد
مراتبها بالبعد الزماني فاستعير لجانب المشبه لفظة ثم الموضوعة للتراخي الزماني او بان شبه تفاضل مبادي اوقات
ظهور تلك الامور بالتباعد الزماني فان مبدأ ظهور جعله الشمس دليلا عليه وهو اول زمان طلوع الشمس افضل
من نفس مد الارض وكذا قبض الظل قبضا يسيرا وهو اول وقت الزوال افضل من مبدأ وقت ظهور الشمس دليلا
فكانت انفس الامور متفاضلة باعتبار تفاضل مبادي اوقات ظهورها فادخلت كلمة ثم عليها ايذانا بذلك التفاضل
ووجه كون الامور متباعدة في الرتبة والفضل ان حدوث الظل ممدودا مبسوطا على وجه الارض وان كان نعمة
في نفسه دالا على وجود الصانع الحكيم الا ان جعل الشمس دليلا عليه بدلالته على امر زائد مرتب على ذلك افضل منه رتبة
وقبض الظل قبضا يسيرا اعظم من الثاني لان الازالة مع التدرج منافع مهملة بان انبساط ضوء الشمس على الاجرام
يحصل بها المنافع المترتبة على الشمس مع عدم ارتفاع منافع الظل بالكلية وهي منفعة زائدة على نفس انبساط الظل
وقيام دليل وجوده مع معرفة الساعات والاوقات التي ينوط عليها اكثر احكام الشرع ولان في التدرج حكم ومصالح
اخرى **قوله** وقيل مد الظل الخ عطف على قوله لتفاضل الامور اي وقال بعضهم ثم في احد الموضعين مستعملة في اصل
معناها وهو التراخي الزماني فان خلق الشمس مسلطا على الظل متراخ زمانا عن انبساط ظل السماء على الارض فثم
في قوله ثم جعلنا الشمس عليه للتراخي الزماني بخلاف في قوله ثم قبضناه **قوله** ولو شاء لجعله ثابتا على تلك الحالة
اي لو اراد بقاء الظل على حاله ممدودا على وجه الارض لما خلق الشمس ليكون الظل باقيا على امتداده لكن اراد تغيره
فخلق الشمس وسلطها على الظل والظل تابع للشمس كما يتبع المدلول الدليل والمراد بكون الظل تابعا للشمس ان زيادة
الظل ونقصانه تابعا لحركة الشمس وعلى هذا الوجه يكون قوله تعالى عليه مفعولا ثانيا لجعلنا وقوله دليلا حالا من
من الشمس او تكرير للمفعول الثاني كما مر في قوله تعالى فجعلناه هباء منثورا وكون الشمس دليلا على الظل عبارة عن كونها مستتبعة
اياه استتباع دليل العلم مدلوله او استتباع دليل الطريق من يهديه فان الشمس باختلاف احوالها في مسيرها يستلزم

اختلاف

اختلاف احوال الظل من كونه ثابتا في مكان او زائلا عنه ومنبسطا ومنقبضا ونحو ذلك فيصح ان يستدل بكل حال من احوال
الظل **قوله** او دليل الطريق عطف على فاعل يستتبع وقوله من يهديه عطف على مفعوله اي او كما يستتبع دليل
الطريق من يهديه فالشمس على الاول بمنزلة دليل العلم بالنسبة الى مدلوله وعلى الثاني بمنزلة دليل الطريق بالنسبة
الى من يهديه **قوله** يتفاوت بحركتها ويتحول بتحولها استيناف لبيان كون الشمس مسلطا عليه مستتبعا اياه والنوع
الثاني من الدلائل الوحدانية ما ذكره بقوله وهو الذي جعل لكم الليل لباسا والنشور يحتمل ان يكون بمعنى الانتشار
والتفرق في وجوه المصالح ويحتمل ان يكون بمعنى الحيوة لانه لما كان في النوم معنى الوفاة لانقطاع الانسان به عن التصرف
والعمل كان في اليقظة معنى الحيوة وفي بعض الكتب ابن ادم كما تنام تموت وكما تستيقظ تبعث والنوع الثالث منها ما ذكره
بقوله وهو الذي ارسل الرياح قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو نشرا بضم النون والشين وهو جمع نشور كرسل جمع رسول
والمعنى ارسلها ناشرات للسحاب في الجو كما ينشر الشئ والمطوي المضبوط وقرأ ابن عامر وابو عمرو وفي رواية بضم النون
وسكون الشين والمعنى كالاول وقرأ حمزة والكسائي بفتح النون وسكون الشين وقرأ عاصم بالباء المضمومة وسكون الشين
من البشارة واختار كون ظهورا في الاية اسما لما يتطهر به كالسحور والوقود استدلالا بقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء
ليطهركم به وضعف كونه مبالغة الطاهر لاستلزامه المخالفة للاية والحديث والخلو عن بيان منفعته وهي كونه مطهرا
للانسان عن الحدث والنجاسة **قوله** وللاسم كالذنوب وهو اسم بمعنى النصيب ويقال ايضا للدلو الملاى ماء ذنوب
ولا يقال لها وهي فارغة ذنوب فان قيل طهور مشتق من طهر يطهر طهارة وهو لازم فكيف يجوز تعديته بتطهيره
غيره قلنا انه لا يكون من الصفات المشتقة كالغفور والشكور بل يكون من قبيل الاسماء الجامدة فان قيل كيف يكون
لفظ طهور اسما لما يتطهر به وقد قال الله تعالى في صفة شراب اهل الجنة وسقيهم ربهم شرابا طهورا وقال الشاعر
عذاب الثنايا ريقهن طهور قلنا كونه اسما لا ينافي استعماله في مبالغة طاهر **قوله** وتوصيف الماء به اشعار بالنعمة
جواب عما يقال ما الفائدة في توصيف الماء المنزل لاحياء الارض وسقي الحيوان بقوله طهورا مع ان التوصيف في مثله
يوذن كون الوصف شرطا لترتب الحكم على الفعل المعلل كما اذا قلت اعط الفقير اللباس الفاجر لا تزين به ووصف الطهارة
لا دخل له في ترتب الاحياء والسقي على انزال الماء وتقرير الجواب ان الاحياء والاسقاء المذكورين وان امكنا بدون
وصف الطهارة الا انه وصف الماء بها اشعارا بالنعمة فيها فان وصف الطهارة نعمة زائدة على انزال ذات الماء
وتتميما للمنة المستفادة من قوله لنحيي به ونسقيه فان هذين الاحسانين انما يتمان بذلك لما ذكره من ان الماء الطهور
اهنى وانفع وتنبيها على ان بواطنهم اولى بالتطهير ووجه التنبيه انه تعالى لما امتن علينا بان انزل ماء يطهر ابداننا
من الحدث والنجاسات وبين بذلك ان ظواهرنا مما ينبغي ان يطهر ومن المعلوم ان باطن الشئ اولى بالحفظ عن التلوث
من ظاهره فكان الامتنان بانزال ما يطهر الظاهر تنبيها على ان الباطن اولى به **قوله** ولانه غير جار على الفعل اي لم
يقل بلدة ميتة لان الميت ليس على وزن الفعل نحو فعول ومفعال ومفعيل وفعيل بمعنى مفعول وفي مثله يجوز
التذكير وان جرى على المؤنث لانه لما لم يكن على وزن الفعل لم يكن مشابها له فجاز ان يطابق موصوفه في
التأنيث فان الفعل يطابق فاعله في التذكير والتأنيث فكذا يشابهه بخلاف ما لم يوازن الفعل من المستعار
فاجري مجرى الجوامد قرأ الجمهور ونسقيه بضم النون وقرأ ابو عمرو وعاصم في رواية عنهما بفتح النون وسقى
واسقى لغتان بمعنى يقال سقاه الله الغيث واسقاه والاسم السقيا بالضم ويقال سقيته لسفته واسقيته
لماشيته وارضه والاسم السقي بالكسر وقوله تعالى مما خلقنا يجوز ان يتعلق بقوله نسقيه اي نسقي ذلك الماء
بعض ما خلقنا من الانعام والاناسي وانتصابهما على البدل من محل الجار والمجرور في قوله مما خلقنا ويجوز ان
يتعلق بمحذوف على انه حال من انعاما ولعل قوله يعني اهل البوادي مبني على الاول فان حمل قوله مما خلقنا
على اهل البوادي وجعل تنكير الانعام والاناسي مبنيا عليه **قوله** وتخصيصهم جواب عما يقال كيف خص اهل
البوادي بالاسقاء مع ان اهل المدن والقرى يحتاجون الى الشرب **قوله** وسائر الحيوانات اي ما عدا الانعام

من الوحوش والطيور وان كانت تتعيش بالماء لكنه تعالى خص الانعام بالذكر لان سايرها لا يعوزها الشرب ولا
تكون عاجزا عن نيله غالبا يقال اعوزه الشئ اذا احتاج اليه فلم يقدر عليه **قوله** مع ان مساق هذه الايات
وجه ثان لتخصيص الانعام بالذكر مع استوائها لساير الحيوانات فى الاحتياج الى الشرب وحاصله ان ليس المقصود
مجرد بيان الحكمة فى انزال الماء بل المقصود تعداد ما يكون نعمة فى حق نوع الانسان فلذلك خصت الانعام بالذكر
لانها قنية الانسان اى يقتنيها ويتخذها لنفسه لا للتجارة الجوهرى قنوت الغنم وغيرها قنوة وقنوة وقنيت
ايضا قنية وقنية اذا اقتنيتها لنفسك لا للتجارة وعلية جمع على بمعنى شريف ودنيع مثل صبية جمع
صبى **قوله** ولذلك اى ولكون علية يتعيشون هى الانعام قدم سقيها على سقيهم كما قدم على الانعام احياء
الارض فان الارض وحيوتها سبب لحيوة الانعام وتعيشها فانظر الى انه تعالى كيف رتب ذكر ما هو رزق الانسان
ورزق رزقه ورزق رزق رزقه فان الانعام رزق الانسان والنبات رزق الانعام والمطر رزق
النبات فقدم ذكر المطر ورتب ذكر حيوة الارض بالنبات ورتب عليه ذكر الانعام **قوله** واناسى عطف
على قوله ونسقيه اى كما قرئ بفتح النون كذلك قرئ اناسى بحذف ياء افاعيل ذهب سيبويه الى ان اناسى جمع
انسان اصله اناسين كسرحان وسراحين فابدلت النون ياء وادغم فيها الياء التى قبلها كما قيل فى جمع ظربان
ظرابى اصله ظرابين والظربان على وزن قطران دويبة كالهرة منفعة الريح تزعم الاعراب انها تفسو فى ثوب
احدهم اذا اصاده فلا تذهب رايحته حتى يبلى الثوب وفى المثل فسا بيننا الظربان وذلك اذا تقاطع القوم
وقال الفراء والمبرد والزجاج انه جمع انسى وفيه نظر لان فعالى انما يكون جمعا لما فيه ياء مشددة لا تدل على نسب
نحو كراسى فى جمع كرسى فلو اريد بكرسى النسب لم يجز جمعه على كراسى ويبعد ان يقال ان الياء فى اناسى للنسب وكان
حقه ان جمع اناسيه نحو مهالبة فى جمع المهلبى وازارقة فى الازرقى **قوله** صرفناه هذا القول يعنى ان ضمير صرفناه
اما ان يرجع الى ما ذكره بقوله هو الذى ارسل الرياح بشرا بين يدى رحمته وانزلنا من السماء ماء طهورا كانه
قيل ولقد صرفنا ذكر انشاء السحاب وانزال القطر بين الناس فى القران وفى ساير الكتب ليتفكروا ويعتبروا او
يرجع الى نفس الماء الطهور الذى هو المطر ومعنى تصريفه بين الناس ان لا ينزله على نسق واحد بل ينزله فى مكان
دون مكان وفى وقت دون وقت وعلى صفة دون اخرى فيقسمه بين العباد على هذه الوجوه روى عن ابن عباس
رضى الله عنهما انه قال ما عام باكثر مطرا من عام ولكن الله يصرفه فى الارض ثم قرأ هذه الاية وروى ابن مسعود
عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ما من عام بامطر من عام ولكن اذا عمل قوم بالمعاصى حول الله ذلك الى غيرهم
فاذا عصوا جميعا صرف الله ذلك الى الفيافى والمراد باختلاف صفة المطر كونه تارة وابلا واخرى طلا ومرة ديمة
مثلا والوابل المطر الشديد والطل اضعف المطر والديمة المطر الذى يدوم اياما **قوله** او فى الانهار والمنابع
عطف على قوله فى البلدان المختلفة اى ويجوز ان يكون المراد بتصريفنا المطر بين الناس اجراؤه والمنابع لينتفعوا
به بوجوه الانتفاع من الشرب وسقى الزرع ونحوهما **قوله** بخلاف من يرى انها اى من يرعى ان الله تعالى هو الذى
خلق الامطار وجعل الانواء دلائل وامارات عليها لا يكفر والحاصل ان المراد بالكفور اما كفران النعمة وقلة المبالات
بشانها فان حقها ان يتفكر فيها ويستدل بها على وجود الصانع وقدرته واحسانه ويشتغل بشكر احسانه ومن اشتغل بها
وقصر فى شكر منعمها فقد كفر بحق النعمة واما الكفر بالله تعالى بان يقول مطرنا بنوء كذا ويسند مثل هذه النعمة الى الافلاك
والكواكب ويجحد كونها صادرة عن الله تعالى فانه لا شك انه كافر بالله والانواء النجوم التى يسقط واحد منها فى جانب
المغرب وقت طلوع الفجر ويطلع رقيبه فى جانب المشرق من ساعته والعرب تضيف الامطار والرياح والحر والبرد
الى الساقط منها وقيل الطالع منها ثم انه تعالى لما بين دلائل وحدانيته وكمال قدرته شرع فى تعظيم رسوله صلى الله
عليه وسلم فقال ولو شئنا لبعثنا فى كل قرية نذيرا كانه قيل ولو شئنا لخففنا عنك اعباء الرسالة الى كل العالمين
بان بعثنا فى كل قرية نذيرا ولكن قصرنا عليك اجلالا لك **قوله** لان مجاهدة السفهاء بالحجج لم يحمل المجاهدة المامور بها على

المجاهدة

جمع عبء وبالكسر وهو الحمل الثقيل

المجاهدة بالسيف لان السورة مكية والامر بالقتال انما ورد بعد الهجرة بزمان **قوله** فيما بين اظهرهم خبر
قوله ولان مخالفتهم ولا شك مخالفة العتاة الغالبين فيما بينهم اكبر المجاهدة **قوله** او لانه جهاد مع كل الكفرة فيكون
ضمير به فى قوله وجاهدهم به راجعا الى ما دل عليه قوله ولو شئنا لبعثنا فى كل قرية نذيرا وهو كونه نذير كافة
القرى فانه لو بعث فى كل قرية نذير لوجب على كل نذير مجاهدة قريته باقصى الوسع فاجتمعت على رسول الله صلى
الله عليه وسلم تلك المجاهدات كلها فكبر جهاده من اجل ذلك فلذلك قال له جاهد بسبب كونك نذير كافة
القرى جهادا كبيرا جامعا للمجاهدات ثم انه تعالى انتقل الى النوع الاخر من دلائل التوحيد فقال وهو الذى
مرج البحرين كانه تعالى يقوى به قلبه عليه السلام على امتثال ما امر به من المجاهدة الكبيرة واصل المرج
الارسال والتخلية يقال مرجت الدابة اذا ارسلتها ترعى وقوله تعالى هذا عذب فرات مقول قول تقديره مرج البحرين
مقولا فيهما هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج كما يقال وجدت الناس اخبر تقله اى مقولا فيهم ذلك ويحتمل ان تكون جملة
مستانفة لا محل لها كان قائلا قال كيف مرجهما فقيل هذا عذب فرات والفرات فعال من فرت الماء يفرت فروتة فهو
فرات اذا كان فى غاية العذوبة فقال ملح الماء يملح ملوحة فهو ملح وملح على وزن فعل وفعل وقرئ بهما وقلما
يقال مالح والاجاج الشديد الملوحة الذى يحرق الباطن من ملوحته من اججت النار اجيجا اذا اشتد حرها **قوله**
وتنافرا بليغا لما كان عطف قوله حجرا محجورا على قوله برزخا دل على انه تعالى جعل كل واحد من البحرين بحيث يتعوذ
من الاخر ويقول له حجرا محجورا اى حراما محرما عليك ان تغلب على وتزيل صفتى وكيفيتى ومن المعلوم ان البحر ليس
من شانه ان يتعوذ ويقول قولا جعل الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية بان يشبه تلاصق كل واحد منهما بالاخر
مع كمال التنافى بينهما بعدوين يتقاربان فى المعركة يريد كل واحد منهما ان يتقى صاحبه ويتعوذ منه فعبر عن المشبه
بلفظ المشبه به فقيل جعل بينهما هذا الكلام بمعنى جعلهما قائلين لهذا الكلام **قوله** وقيل حدا محدودا اى وجعل
بينهما حدا لا يتجاوز حكم كل واحد منهما من ذلك الحد وفى الصحاح الحجر ايضا حجر الكعبة وهو ما حواه الحطيم المدار
بالبيت جانب الشمال وكل ما حجرته من حائط فهو حجر **قوله** وذلك كدجلة يعنى ان المراد بالبحر الماء الكثير الواسع
سواء كان عذبا كدجلة والنيل او ملحا فلا يرد ان يقال لا وجود للبحر العذب فكيف ذكر الله تعالى ههنا ثم بين انه تعالى
كيف خلا بين بحرين متنافرين غاية التنافى حال كونهما متجاورين بحيث لا يتمازجان حتى يحصل موضع التعجب فقال كدجلة
يدخل البحر ومن قال المراد بالبحر العذب النهر العظيم وبالملح الاجاج البحر الكبير وبالبرزخ ما يحول بينهما من الارض
بين وجه الاستدلال على قدرة الصانع بان العذوبة والملوحة ان كانت بسبب طبيعة الارض او الماء فلا بد من الاستواء
وان لم تكن لذلك فلا بد من قادر حكيم يخص كل واحد من الاجسام بصفة معينة ويفصل بين اجزاء الطبيعة الواحدة
بالبرزخ الحائل بينهما على مشيته وارادته مع ان مقتضى طبيعة اجزاء عنصر ان تضامت وتلاصقت **قوله**
وتسلس اى تلين وتنقاد ذكر فى الماء الذى خلق منه البشر ثلث احتمالات الاول انه الماء الذى خمر طينه ادم والثانى
انه الماء الذى جعل جزءا من مادة كل بشر بل من مادة كل حيوان كما قال والله خلق كل دابة من ماء والثالث النطفة
لقوله تعالى خلق من ماء دافق من ماء مهين **قوله** اى قسم قسمين اى ليس المراد انه تعالى جعل البشر الواحد ذا نسب
اليه الفروع وذات صهر يصاهر بها فانه محال فان الصهر ابو زوج البنت وما كان من قبل زوج البنت فهم اصهار
يتواصل اليهم بسبب البنات فذوات الصهر اى اللاتى يصاهر بهن ليست الا البنات بخلاف ذوى النسب اى الذين ينسب
اليهم الاولاد فانهم ذكور لان النسب الى الاباء كما قال الشاعر: لا تزرين بفتى من ان يكون له • ام من الروم او سوداء
دعجاء • فانما امهات الناس اوعية • مستودعات وللاباء ابناء • بين الله تعالى قدرته ولا بيان انه خلق من ماء بشرا
واظهر فضله وامتنانه بجعله نسبا وصهرا اما النسب فيه يتعارفون ويتواصلون فيقال فلان بن فلان فلانة
بنت فلان ولولا النسب لما تعارفوا ولا تواصلوا واما الصهر فلانه من اسباب التواصل والتوالد والتوادد ثم انه
تعالى لما شرح دلائل التوحيد عاد الى تهجين سيرة المشركين فى عبادة الاوثان فقال ويعبدون من دون الله الى قوله ظهيرا

وهو خبر كان وعلى ربه متعلق به اى وكان الكافر بشركه وعداوته الحق عونا للشيطان على عصيانه ربه بتجمعه على الاصل وعليه **قوله** الا فعل من شاء يعنى ان الاستثناء متصل على حذف المضاف واتخاذ السبيل اليه تعالى عبارة عن التقرب اليه بالايمان والطاعة صورة وفعل من شاء ان يتقرب اليه بذلك بصورة الاجر سماه باسمه تشبيها بالاجر من حيث كونه المقصود من التبليغ واستثناه من الاجر لفوايد الذى نفى توقعه احديها ان يقلع شبهة طمعهم فى الاجر من اصله كانه قيل ان اعطيتم ايا اجرا فاعطونى ذلك الفعل فانى لا اسال غيره وثانيها اظهار الشفقة البالغة عليهم بان عد سعيهم لانفسهم ونفعهم لها بالاشتغال بطاعة ربهم والاجتناب عن مخالفته وعصيانه اجرا وافيا مرضيا به وثالثها الاشعار بانهم كما يثابون على ذلك الفعل بمباشرتهم له يثاب هو ايضا عليه بسبب دلالته اياهم عليه بحكم ان الدال على الخير كفاعله وعلى تقدير كون الاستثناء منقطعا يكون المعنى لا اطلب من اموالكم جعلا لنفسى لكن من شاء انفاقها لوجه الله تعالى فليفعل فانى لا امنعه عنه **قوله** فى استكفاء شرورهم والاغناء عن اجورهم يعنى ان الاية متصلة بقوله وكان الكافر على ربه ظهيرا وقوله قل ما سالكم عليه من اجر فانه تعالى لما بين ان الكفار متظاهرون على ايذائه وامره بان لا يطلب منهم اجرا البتة امره بان يتوكل عليه فى دفع جميع المضار وفى جلب جميع المنافع قوله تعالى وكفى به اى حسبك الحى الذى لا يموت خبيرا بذنوب عباده لا يحتاج معه الى غيره لانه خبير باحوالهم قادر على مكافاتهم وذلك وعيد شديد **قوله** فاسال عما ذكر من الخلق والاستواء اشارة الى ان الباء فى قوله به بمعنى عن كما فى قوله سال سائل بعذاب واقع وفى قول علقمة • فان تسألونى بالنساء فاننى • خبير بادواء النساء طبيب • وان ضمير به يرجع الى ما ذكر من خلق السماء والارض والاستواء على العرش **قوله** لانهم ما كانوا يطلقونه على الله على ان يكون قولهم وما الرحمن سؤالا عن المسمى بهذا الاسم ويكون قول المص هذا علة لسؤالهم عنه فانهم لما لم يعرفوا كونه تعالى مسمى بهذا الاسم ابحة لهم ان يسألوا عن مسماه فسألوا عنه بقولهم وما الرحمن فان كسؤال عن المجهول يكون بما لما مر انها تستعمل فيما علم انه من غير العقلاء يستعمل ايضا فيما جهل حاله بدليل قولك اذا رايت شيحا من بعيد ما هو وكانوا قد يرادبه غيره تعالى ومسيلمة الكذاب باليمامة فانه يقال له رحمن اليمامة وكان المشركون يكذبونه ايضا ولذلك قالوا انسجد لما تامرنا اى للذى تامرناه بتقدير تامرنا بسجوده فحذف ما حذف منه على التدريج حذف الجار اولا واوصل الفعل كما فى امرتك الخير فقيل تامرنا سجوده ثم حذف المفعول الذى هو المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فصار تامرناه ثم حذف الضمير ايضا فصار لما تامرنا على ان ما موصولة بمعنى الذى ومصدرية اى لامرك على معنى لاجل امرك من غير عرفان **قوله** وقيل لانه كان معربا لم يسمعوه عطف على قوله لانهم ما كانوا يطلقونه على الله اى وقيل قولهم وما الرحمن ليس سؤالا عن المسمى به بل هو سؤال عن معنى هذا الاسم وشرح مفهومه لانه لم يكن مستعملا فى كلامهم كما استعمل الرحيم والرحوم والراحم ثم انه تعالى لما حكى عن الكفار ان امرهم بالسجود للرحمن زادهم نفورا عن الايمان ذكر من عظم شانه وباهر سلطانه ما لو تفكروا فيه لاضطروا الى الايمان به وطاعته فقال تبارك جعل فى السماء بروجا وهى المنازل الاثنى عشر كل برج منزلان ونصف منزل للقمر وهى منازل الكواكب السبعة السيارة وهى ثلثون درجة للشمس واسماء البروج الحمل والثور والجوزاء والسرطان والاسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والجدى والدلو والحوت فالحمل والعقرب بيتا المريخ والثور والميزان بيتا الزهرة والجوزاء والسنبلة بيتا عطارد والسرطان بيت القمر والاسد بيت الشمس والقوس والحوت بيتا المشترى والجدى والدلو بيتا زحل وهذه البروج مقسومة على الطبائع الاربع فيكون بنصيب كل واحد منها ثلثة بروج يسمى المثلثات الحمل والاسد والقوس نارية والثور والسنبلة والجدى مثلثة ارضية والجوزاء والميزان والدلو مثلثة هوائية والسرطان والعقرب والحوت مثلثة مائية وقوله تعالى وجعل فيها اى فى البروج لا فى السماء لان البروج اقرب فعود الضمير اليها اولى وان جاز عوده الى السماء ايضا شبهت الشمس والكواكب الكبار بالسرج والمصابيح كما فى قوله ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح فى الانارة والاشراق **قوله** اى ذا قمر

جواب عما يقال

جواب عما يقال والقمر مؤنث فينبغى ان يؤنث صفته بان يقال منيرة وانما قلنا القمر مؤنث لانه عبارة عن جماعة الليالى ذات القمر لانه جمع ليلة قمراء اى ذات القمر وتقرير الجواب ان اصل الكلام وذا قمر منيرا على ان يكون ذا قمر عبارة عن نفس القمر عبر عن القمر بانه ذو قمر اى ذو ليال قمر لان الليلة انما تكون قمراء بالقمر فصار القمر كانه صاحب تلك الليلة فقيل له انه ذو قمر بمعنى صاحب الليالى القمراء ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وهو مؤنث لكونه عبارة عن جماعة الليالى الا انه لما قام مقام المضاف وهو مذكر بقى حكم المضاف اليه فقيل فى صفته منيرا لا منيرة كما بقى فى قول حسان • يسعون من ورد البريص عليهم • بردى يصفق بالرحيق السلسل • يريد ماء بردى وهو نهر بدمشق فحذف المضاف واقيم بردى مقامه وبقى حكم المضاف فيه وهو مؤنث حيث ذكر ضمير يصفق والتصفيق الخلط والمزج **قوله** ويحتمل ان يكون القمر بمعنى القمر ويؤيده توحيد الصفة بلا تكلف الحذف **قوله** اى ذوى خلفة يخلف كل منهما الاخر يعنى ان الخلفة مصدر للنوع فلا يصلح ان يكون مفعولا ثانيا لجعل الليل ولا حالا من مفعوله فان خلفة لا يخلو من ان يكون مفعولا ثانيا او حالا الاول ان يكون بمعنى صير والثانى على ان يكون بمعنى خلق فلا بد من تقدير المضاف اى ذوى خلفة ثم ان خلفة يستعمل بمعنيين بمعنى كان خليفته وبمعنى جاء بعده يقال خلف فلان فلانا اى كان خليفته ويقال الخلفه فى قومه خلافة ومنه قوله تعالى وقال موسى لاخيه هرون اخلفنى فى قومى ويقال ايضا خلفته اذا جئت بعده والخلفة فى الاية يحتمل ان يكون من خلفه بكل واحد من المعنيين وهو قول المص يخلف كل منهما الاخر بان يقوم مقامه او بان يعقبا ويؤيده الاول قول ابن عباس رضى الله عنهما اى جعل كل واحد منهما يخلف صاحبه فيما يحتاج ان يعمل فيه فمن فرط فى عمل فى احدهما قضاه فى الاخر وما روى عن انس بن مالك انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب وقد فاتته قراءة القرآن بالليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر ما فاتك من النوافل بالليل فاقضه فى نهارك وما فاتك فى النهار فاقضه فى الليل وان كان المعنى جعلهما ذوى اعتقاب يكون المقصود بيان انه تعالى جعلهما مختلفين بحيث يجيء هذا ويذهب ذاك ويجيء ذاك ويذهب هذا ولم يجعل واحدا منهما سرمدا نهارا لا ليل له وليلا لا نهار له ليعلم الناس عدد السنين والحساب وليكون للانتشار فى المعاش وقت معلوم وللاستقرار والاستراحة وقت معلوم فيكون فى الاية تذكير لنعمته وتنبيه على كمال حكمته وقدرته **قوله** ان يشكر الله يعنى ان الشكور بضم الشين مصدر بمعنى الشكر وبالفتح مبالغة الشاكر فقولك شكر شكورا اى جعلناهما خلفة ليتفكر المتفكرون فى اختلافهما ويشكروا نعم الله تعالى فى ذلك **قوله** او ليكونا وقتين عطف على هذا المعنى اى جعلناهما خلفة ليكونا وقتى التذكر للمتذكرين والشاكرين قرأ العامة ان يذكر بالتشديد اصله ان يتذكر فادغمت التاء فى الذال وقرأ حمزة بالتخفيف قال الفراء فى وجهها ان يذكر ويتذكر يأتيان بمعنى واحد قال تعالى واذكروا ما فيه ويجوز ان يكون المعنى ليذكر الله فيهما من اراد ان يذكره ويطيعه بالتسبيح والطاعة ولعل وجه عطف قوله او اراد شكورا بكلمة او دون الواو التنبيه على استقلال كل واحد منهما بكونه مطلوبا من الجعل المذكور ولو عطف بالواو لتوهم ان المطلوب مجموع الامرين ويحتمل ان يكون المراد بالمعطوف عليه الكافر الذى يريد ان يتفكر فى اختلافهما ويجعلهما موضع الاعتبار على وحدانيته وقدرته فيستدل به على التوحيد واخلاص العبادة وبالمعطوف المؤمن الذى يريد ان يتعظ وليشكر نعم الله تعالى فكانه قيل جعلناهما خلفة ليتفكر الكافر فى اختلافهما ويجعله معتبرا على قدرته وتوحيده او يتيقظ المؤمن به ويجعله متسعا لذكره وطاعته **قوله** وكذلك ليذكروا فى قوله تعالى ولقد صرفناه بينهم ليذكروا فان العامة قرأه بالتشديد وحمزة بالتخفيف والكسائى ايضا **قوله** واضافتهم الى الرحمن للتخصيص اى لان تفيدهم خصوصية وشرفا وتفضلهم على العباد الذين لم يتصفوا بتلك الصفات والا فالخلق كلهم عباد الله تعالى **قوله** هينين او مشيا هينا الاول ان يكون انتصاب هونا على الحالية من فاعل يمشون والثانى على ان يكون صفة مصدر محذوف **قوله** تسلما منكم يعنى ان سلاما منصوب على انه مصدر فعل محذوف والاصل نتسلم منكم تسلما

فاتيم السلام مقام التسلم والمعنى اذا خاطبهم السفهاء الخفاف العقول باذى وكلام قبيح قالوا نتسلم منكم تسلما اى لا نجاهلكم ولا نلتبس بشئ من امركم وهو الجهل وما يبتنى على خفة العقل والمباركة الموادعة **قوله** او سدادا اى صوابا من القول فعلى هذا الوجه يكون سلاما اشارة الى ما قالوه من حيث المعنى ولا يكون عين عباراتهم **قوله** فان المراد هو الاغضاء عن السفهاء وهو امر مستحسن فى الادب والمروة والشريعة واسلم للعرض واوفق للورع فليس بمنسوخ ابدا قال عليه السلام اذا جمع الخلايق يوم القيمة نادى مناد اين اهل الفضل فيقوم ناس وهم يسير فينطلقون سراعا الى الجنة فتلقاهم الملائكة فيقولون انا نراكم سراعا الى الجنة فيقولون نحن اهل الفضل فيقولون ما كان من فضلكم فيقولون كنا اذا ظلمنا صبرنا واذا اسيئ الينا غفرنا واذا جهل علينا حلمنا فيقال لهم ادخلوا الجنة فنعم اجر العاملين **قوله** يبيتون بالصلوة فان كل من ادركه الليل فقد بات نام او لم ينم يقال بات فلان قلقا عن ابن عباس قال من صلى ركعتين بعد العشاء فقد بات لله ساجدا او قائما والظاهر انه وصفهم باحياء الليل او اكثره كما قال تعالى فى حق المتقين كانوا قليلا من الليل ما يهجعون وروى عثمان بن عفان رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى العشاء فى جماعة كان كقيام نصف ليلة ومن صلى الفجر فى جماعة كان قيام ليلة **قوله** وهو جمع قايم مثل جائع وجياع ونائم ونيام **قوله** اى بئست مستقرا او اخزنت يعنى ان ساءت يجوز ان يكون من افعال الذم بمعنى بئست وقد تقرر ان فاعلها يجب ان يكون معرفا باللام او مضافا الى المعرف به او مضمرا مميزا بنكرة منصوبة وهى فى الاية مستقرا ومقاما اى موضع قرار واقامة فالضمير الذى فى بئست لا يعود الى اسم ان ولا الى شئ آخر بعينه بل هو ضمير مبهم يفسره الظاهر وهو مستقرا ومقاما والمخصوص محذوف والتقدير ساءت مستقرا ومقاما هى وان كان ساءت بمعنى اخزنت يكون من الافعال المتصرفة الناصبة للمفعول وهو ههنا محذوف والتقدير انها يعنى جهنم اخزنت اصحابها ومستقرا يجوز ان يكون تميزا وان يكون حالا **قوله** وقرأ ابن كثير وابو عمرو ولم يقتروا بفتح الياء وكسر التاء وقرأ نافع وابن عامر بضم الياء وكسر التاء من اقتر وقرأ باقى السبعة وهم الكوفيون بفتح الياء وضم التاء وقرئ بالتشديد والكل واحد يعنى ان القتر والاقتار والتقتير لغات بمعنى واحد وهو التضييق الذى هو ضد الاسراف والاسراف مجاوزة الحد فى النفقة فليعتمد هذا التصحيح فان النسخ مختلفة فى هذا المقام **قوله** وسطا وعدلا يعنى ان القوام عبارة عما هو الوسط والعدل بين الشيئين سمى بذلك لاستقامة الطرفين واعتدالهما بحيث لا يترجح احدهما على الآخر بالنسبة اليه لكونه وسطا بينهما كمركز الدائرة فانه يكون نسبة جميع اجزاء الدائرة اليه على السواء ونظيره كون القوام من الاستقامة السواء من الاستواء **قوله** وهو خبر ثان لكان واسم الضمير المستتر فيه العايد الى الانفاق المدلول عليه بقوله انفقوا او بين ذلك خبره وقواما خبر بعد خبر او بين ذلك خبره وقواما حال مؤكدة او قواما هو الخبر وبين ذلك ظرف لغو لكان على راى من يرى عمالها فى الظرف وقال الفراء وان شئت جعلت بين ذلك اسم كان كما تقول كان دون هذا كافيا بمعنى كان اقل من هذا كافيا فيكون معنى الاية وكان الوسط من فى الاسراف والتقتير قواما اى عدلا وضعف هذا التأويل ظاهر لانه فى قوة ان يقال وكان الوسط وسطا لان القوام هو الوسط ثم انه تعالى ذكر ان من جملة صفات عباد الرحمن الاحتراز عن الشرك والقتل بغير حق والزنا ثم بين ان من ارتكب هذه الاشياء يلق جزاء اثمه ويعاقب عليه ثم استثنى منهم التائب **قوله** بمعنى حرم قتلها لان الحل والحرمة من صفات الافعال ولا يوصف بهما الاعيان **قوله** متعلق بالقتل المحذوف اى حرم الله قتلها بجميع الاسباب الا بسبب الحق او بلا يقتلون اى لا يقتلون بسبب من الاسباب الا بسبب الحق اى الا بالسبب الذى قتل الامرئ المسلم وهو الردة بعد الايمان والزنا بعد الاحصان وقتل النفس المعصومة من غير ان يطرء عليها ما يوجب قتلها فان الاصل فى النفوس البشرية العصمة وحرمة القتل وحصن الدماء وجواز القتل انما يثبت بالعارض فمن يحل قتله بسبب العارض يدخل فى النفس التى حرم الله قتلها نظرا الى حد نفسها **قوله** نفى عن هؤلاء امهات المعاصى بعد ما اثبت لهم اصول الطاعات الخ كان جواب عما يقال ما الفائدة فى نفى هذه القبايح عن الموصوفين بالخصائل المرضية السابقة

مع انه

مع انه يبعد منهم ارتكاب هذه القبايح فلا وجه لنفيها عنهم لانه انما يحسن نفى صفة عن احد اذا كانت الصفة المنفية مما يتوهم ثبوتها له وتقرير الجواب ان الاتصاف بالخصال السالفة لا يستلزم الاجتناب عن هذه القبايح فان الموصوف بتلك الصفات قد يتدين بالشرك وبقتل النفس بغير حق وبالزنا فبين الله تعالى ان المرء لا يصير بتلك الخصال وحدها من عباد الرحمن حتى يجتنب الكبائر ايضا الا انه خص من الكبائر امهاتها واشعر بذلك ان الاجر المذكور بقوله اولئك يجزون الغرفة بما صبروا الاية موعد للجامعين بين التحلى بالفضائل والتخلى عن الرذائل وفى هذا النفى ايضا تعريض بما كان عليه الكفار كانه قيل وعباد الرحمن هم الذين لا يدعون مع الله الها آخر وانتم تدعون ولا يقتلون نفسا بغير حق وانتم تقتلون ولا يزنون وانتم تزنون ويحسن النفى تعريضا وان لم يكن المنفى عنه مظنة لثبوت المنفى له وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ان ناسا من اهل الشرك قتلوا وزنوا فاكثروا ثم اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ان الذى تدعونا اليه لحسن لو تخبرنا ان لما عملناه كفارة نزلت **قوله** جزاء اثم او اثما يعنى ان الاثام عبارة عن عقوبة الاثم وجزائه وقد يطلق على نفس الاثم فان كان المراد به فى الاية نفس الاثم لا بد من تقدير المضاف لان الاثم لا يلقى نفس اثمه بل يلقى جزاءه قال ابو مسلم الاثام والاثم واحد والمراد ههنا جزاء الاثم فاطلق اسم الشئ على جزائه وقيل الاثام اسم من اسماء جهنم وقيل اسم واد فى جهنم وقيل بئر فيها قوله تعالى يضاعف مجزوم فى قراءة العامة على انه بدل من الجزاء بدل الاشتمال كما ان قوله تلمم بنا بدل من الشرط فى البيت ابدل تلمم من قوله تأتنا لان الالمام وان كان بمعنى النزول الا انه فى معنى الاتيان والجزل ما عظم من الحطب ويبس والاجيج تلهب النار يقال اجت النار تؤج اجيجا اذا تلهبت قيل الالف فى تأججا بدل من نون التأكيد الخفيفة اصله تأججن ودخلت نون التأكيد فى تأجج مع خلوه عن معنى الطلب للضرورة قال سيبويه يجوز فى الضرورة انت تفعلن وقيل تأججا فعل ماض والالف فيه للاشباع وذكر ضمير النار فيه لتأويله بالشهاب وقيل هو ماض والالف فيه للتثنية وذكر الفعل لتغليب الحطب على النار **قوله** ويدل عليه اى على انضمامها الى الكفر وجه الدلالة ان استثناء التائب عن الكفر والمعصية جميعا يدل على اجتماعهما فى المستثنى منه فان الكافر مخاطب بالفروع على معنى انه اذا ارتكب المعاصى مع الشرك عذب على الشرك وعلى المعاصى جميعا فتضاعف عقوبته لمضاعفة المعاقب عليه وهو الكبائر مع الشرك قوله تعالى الا من تاب المشهور بين المفسرين انه استثناء متصل لانه من الجنس وقيل لا يظهر مع الاتصال لان المستثنى منه محكوم عليه بانه يضاعف له العذاب فيصير التقدير الا من تاب وامن وعمل صالحا فانه لا يضاعف له العذاب ولا يلزم من انتفاء التضعيف انتفاء العذاب الغير المضعف فالاولى ان يكون استثناء منقطعا والمعنى لكن من تاب وامن وعمل عملا صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات واذا كان كذلك فلا يلقى عذابا البتة انتهى ما قيل واجيب عنه بان الظاهر ما قاله جمهور المفسرين وما قاله القائل المذكور غير لازم اذ المقصود الاخبار بان فعل كذا فانه يحل به ما ذكر الا ان يتوب واما اصابة اهل العذاب وعدمها فلا تعرض له فى الاية وقوله تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات يحتمل وجهين احدهما انه تعالى يبدل سيئاتهم حسنات فى الاخرة لما كان منهم الحسرة والندامة على كل سيئة كان منهم فى الدنيا كما روى عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال ليأتين اقوام يوم القيمة ودوا انهم استكثروا من السيئات فقيل له يا ابا هريرة ومن هم قال هم الذين يبدل الله سيئاتهم حسنات واليه اشار المصنف بقوله يمحو سوابق معاصيهم بالتوبة ويثبت مكانها لواحق طاعاتهم كانهم لم يعملوا فى الدنيا سوى الطاعة والوجه الثانى ان يكون التبديل فى الدنيا بان يبدل الله تعالى قبايح اعمالهم الواقعة فى الشرك بمحاسن الاعمال فى الاسلام فيبدلهم بالشرك ايمانا وبقتل المسلمين قتل المشركين وبالزنا عفة واحصانا فكانه تعالى يبشرهم بانه يوفقهم لهذه الاعمال الصالحة فيستوجبون بها الثواب ويحتمل ان يكون المراد بالتبديل تبديل ما فى نفوسهم من الملكات السيئة بالملكات الحسنة فانهم قبل التوبة كان الميل الى المعاصى كيفية راسخة فى نفوسهم وبعد التوبة تزول تلك الكيفية ويحدث بدلها الميل الى الطاعة عن ابن

عباس قال كان مشركوا مكة قالوا قبل نزول قوله تعالى الا من تاب وامن وعمل عملا صالحا الاية وما يغنى عنا الاسلام
وقد عدلنا بالله تعالى وقتلنا النفس التى حرم قتلها واتينا الفواحش فنزلت هذه الاية بمكة وعنه قال قرانا على عهد
النبى عليه السلام سنتين والذين لا يدعون مع الله الها اخر الى قوله ويخلد فيه مهانا ثم نزلت الا من تاب فما رأيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فرح بشئ فرحه بها وبانا فتحنا لك فتحا مبينا ولما توهم اتحاد الشرط والجزاء فى قوله
تعالى ومن تاب وعمل صالحا فانه يتوب الى الله متابا فانه فى قوة ان يقال من قام وصلى فانه يصلى صلوة وليس فى مثله فائدة
ظاهرة اشار المصنف الى توجيه الكلام بوجوه حاصلها ان الجزاء فيه معنى زائد على ما فى الشرط وذلك المعنى مستفاد
اما من قوله متابا وتنكيره بعد تقييد ناصية بكونه رجوعا الى الله عز وجل فان الشرط هو التوبة بمعنى الرجوع عن المعاصى
بتركها والندم عليها الى الطاعة لان يتدارك بها ما فرط او بمعنى مجرد ترك المعاصى والدخول فى الطاعة والجزاء هو
الرجوع الى الله تعالى رجوعا مرضيا عند الله مترتبا عليه محو الخطيئآت وعقوبتها ورفع الدرجات وانواع الكرامات
او مستفاد من لفظ الجلالة فى قوله فانه يتوب الى الله فانه تعالى لما كان موصوفا ومعروفا بانه يحب التائبين ويفعل
بهم ما يستوجبون كان قوله تعالى يتوب الى الله فى قوة ان يقال يتوب الى من يعرف حق التائبين ويحسن اليهم ويتفضل
عليهم فكانه قيل من تاب عن المعاصى الى الطاعات فى الدنيا فان تلك التوبة منه فى الحقيقة توبة الى الله ذى الجلال
والاكرام او مستفاد من لفظ المضارع بان يراد بقوله يتوب الرجوع الى ثوابه فى الاخرة بخلاف الوجهين الاولين
اذ ليس المراد به فيهما الرجوع فى الاخرة بل المعنى فيهما ان ما اتى به من التوبة فى الدنيا هو التوبة الى الله **قوله**
وهذا تعميم بعد تخصيص يعنى ان متعلق التوبة فى قوله تعالى الا من تاب هو امهات المعاصى وههنا مطلق المعاصى
قوله لا يقيمون الشهادة الباطلة على ان يشهدون من الشهادة وان انتصاب الزور على المصدرية والاصل لا
يشهدون شهادة الزور باضافة العام الى الخاص فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه **وقوله** ولا يحضرون
على ان يكون يشهدون من الشهود وهو الحضور ويكون انتصاب الزور على انه مفعول به والاصل لا يشهدون مجالس
الزور فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والشهادة هى الاخبار بصحة الشئ عن مشاهدة وعيان والزور الكذب
واصله تمويه الباطل بما يوهم انه حق **قوله** فان مشاهدة الباطل شركة فيه من حيث ان الحضور والنظر دليل
الرضى به بل هو سبب لوجوده والزيادة فيه لان الذى حمل اهله عليه استحسان النظارة ورغبتهم فى النظر اليه
قوله معرضين يعنى ان كراما جمع كريم ومنصوب على الحالية والمعنى مروا كرماء الذين لا يرضون باللغو
ويتنزهون عن الدخول فيه والاختلاط باهله يقال تكرم فلان عما يشينه اذا تنزه واكرم نفسه عنها قال تعالى
فى حقهم واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه ومن وجوه الاعراض عنه ان يذكر ما يستهجن التصريح به بان يكنى عنه
قوله بالوعظ او القراءة متعلق بقوله تعالى ذكروا اى اذا وعظوا بالقران واذا تلى عليهم القران لم يقعوا عليها
صما لم يسمعوها وعميا لم يبصروها ولكنهم سمعوا وابصروا وانتفعوا بها واداة النفى وان دخلت على الفعل
الخرور الا ان المقصود ليس نفى الخرور بل اثبات الخرور ونفى ما جعل قيدا له وهو الصمم والعمى على ما تقرر من ان
نفى المقيد يرجع الى قيده والمعنى انهم اذا ذكروا بها اكبوا عليها واقبلوا على المذكور بها على استماعها وسمعوها
باذان داعية وابصروها بعيون راعية **قوله** بتوفيقهم للطاعة يعنى ان المراد بالقرة المسؤل بها
تفضيلهم بالفضائل الدينية لا بالمال والجمال ونحوهما فان المتقين هم الذين تقر اعينهم بصلاح ازواجهم
واولادهم كما قيل ليس شئ اقر لعين المؤمن من ان يرى زوجته واولاده مطيعين لله تعالى واما غير المتقين فانهم
يحبون الدنيا وزينتها فلا تقر اعينهم الا بما يحبون وقرة اعين منصوب على انه مفعول هب وهو مصدر قولك
قرت عينه قرة وقرورا وصف به الاعيان الموهوبة على ان تكون كلمة من فى قوله من ازواجنا بيانية كانه
قيل هب لنا قرة اعين اى ما تقر به عيوننا ثم فسرت القراءة وبينت بقوله من ازواجنا وذرياتنا والمعنى
اجعلهم لنا قرة اعين وهو من قبيل قولهم رايت منك اسدا اى انت اسد ويجوز ان يكون من ابتدائية على معنى

هب لنا

هب لنا من جهتهم ما تقر به عيوننا من طاعة وصلاح يقال قررت به عينا قرة وقرورا فيهما وهو اما من القرار
اى رضيت حتى تقر عينى فلم تطمع الى ما فوقه او من البرد من قولهم عينى قرة يومنا من القر بالضم وهو البرد وقرور العين
على هذا يكون كناية عن الفرح والسرور فان للسرور دمعة باردة وللحزن دمعة حارة بين الله تعالى اولا معاملتهم
مع الخلق بانهم يمشون على الارض هونا ولا يوذون احدا وانهم اذا اذاهم اهل الجهل والسفه لا يعارضونهم بالاذى
ولكن احتملوا ذلك عنهم وتجاوزوا وقالوا قولا سدادا ثم بين معاملتهم مع الحق ودعاءهم بالليل بقوله والذين
يبيتون لربهم سجدا وقياما والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراما ثم اخبر عن صنيعهم
فى اموالهم بانهم ينفقونها قواما ثم بين انهم مع تحليهم بهذه الفضائل التى هى اصول الطاعات يجتنبون عن امهات
المعاصى ثم بين معاملتهم مع اهليهم ودعاءهم فى حقهم وفى حق انفسهم فان قولهم واجعلنا يعنون به انفسهم
وذرياتهم ومن قرأ ذريتنا على التوحيد نظر الى ان اسم الذرية يطلق على الواحد والجمع ومن قرأ على لفظ
الجمع قصد زيادة الكثرة كما يجمع لفظ القوم والوسط لذلك فيقال اقوام واراهط **قوله** وتنكير الاعين
مع ان المراد بها اعين القائلين وهى معينة فلاى شئ نكرت والجواب عنه انه لما قصد تنكير القرة للتعظيم نكر المضاف
اليه فانه لا سبيل الى تنكير المضاف الا بتنكير المضاف اليه فنكر المضاف اليه لذلك فكانه قيل هب لنا سرورا لا يكتنه
كنهه **قوله** وتقليلها يعنى ان القائلين جم غفير فلو قللوا اعينهم حيث عبروا عن عيونهم بجمع القلة اجاب عنه بان
عيون المتقين قليلة بالاضافة الى عيون غيرهم وفيه ان التعبير بجمع القلة لا يكفى فيه ان يكون المعبر عنه قليلا
بالاضافة الى الغير بل يجب ان يكون عشرة او ما دونها والقلة الاضافية لا تستلزم **قوله** وتوحيده مع انه
مفعول ثان لقوله وجعلنا فينبغى ان يطابق المفعول الاول فى الافراد والجمعية ويقال واجعلنا ائمة **قوله**
بصبرهم على ان ما مصدرية ولم يقيد الصبر بالمتعلق بل اطلق ليشيع فى كل مصبور عليه والمضض وجع المصيبة
قوله دعاء بالتعمير والسلامة يعنى ان التحية هى الدعاء بالتعمير والسلام هو الدعاء بالسلامة ولم يذكر الملقى
اياهما وهم فى الغرفات ويمكن ان يكون ذلك هو الله تعالى كقوله سلام قولا من رب رحيم وان يكون الملئكة لقوله
والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وان يكون بعضهم يحيى بعضا ويسلم عليه **قوله** او تبقية دائمة عطف
على قوله دعاء بالتعمير اى ويجوز ان يكون بمعنى ويلقون فى تلك الغرفة نفس التبقية الدائمة ونفس السلامة من كل آفة
اى يعطيهم الله تعالى البقاء والخلود بان يبقيهم فى الجنة خالدين سالمين وعلى هذا المعنى يكون التركيب مستعملا فى اصل
معناه لان معنى التحية الاحياء والتبقية يقال حياه تحية اى احياه احياء كما يقال بقاه تبقية بمعنى ابقاه ابقاء وعلى
الاول يكون مجازا لانه ينزل الدعاء بالتحية منزلة التحية فان من دعا بان يبقيه ويخلده فكانه بقاه وخلده بناء
على انه تعالى وعد باجابة الدعاء حيث قال ادعونى استجب لكم وقوله تعالى خالدين حال من يجزون او يلقون اى مقيمين
فيها من غير موت ولا انتقال ثم انه تعالى لما وصف عباده العابدين وعدد خصايلهم الحميدة وشرح ثوابهم ووعدهم ما
وعدهم لاجل عبادتهم امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقول للناس صريحا ان مبالاة الله تعالى بكم واعتنائه
بشانكم حيث خلق السموات والارض وما بينهما ارادة لانتظام احوالكم وقضاء حوائجكم ومهماتكم انما هو لتعرفوا
حق المنعم وتطيعوه فيما يكلفكم به من التكاليف وتظفروا به السعادة الابدية والا فهو تعالى غنى عنكم وعن عبادتكم
فقال قل ما يعبؤا بكم اى ما يصنع بكم وباى وجه يحتاج اليكم وهو غنى عن العالمين يقال عباء يعبؤ عباء فهو
عابئ اى احتاج اليه فهيأه لذلك **وقوله** لولا دعاؤكم ذكر فيه وجهان احدهما لولا دعاؤه اياكم الى الدين والطاعة
فالمصدر على هذا مضاف الى المفعول وثانيهما كون المصدر مضافا الى فاعله وكونه بمعنى العبادة والتذلل بالوجوه
المبنية فى الشرع واختار المصنف ان يكون الخطاب فى قوله تعالى قل ما يعبؤ بكم وفى قوله لولا دعاؤكم فقد
كذبتم متوجها الى جنس الناس من غير تقييد بنوع من انواع هذا الجنس ثم وجه صحة اسناد العبادة والتكذيب
الى الجنس المذكور بانه لما وجد فى صنف من اصنافه العبادة وفى صنف اخر من اصنافه التكذيب صح اسنادهما

اليه وكان تقدير قراءة فقد كذبا لكافرون منكم الا ان دخول الصالحين الابرار فى خطاب فقد كذبتم فسوف يكون
لزاما بناء على ان يقال فى تأويله فقد كذب صنف منكم لا يخلو عن بعد والظاهر ان يكون الخطاب متوجها الى كفار
قريش لان هذه السورة الكريمة نازلة لتقريع كفار قريش على عنادهم وتكذيبهم ايات الله فى تسميتهم القران باساطير
الاولين وطعنهم فى رسول الله صلى الله عليه وسلم بقولهم مال هذا الرسول يأكل الطعام واما ذكر المؤمنين فتعريض
بهم وجواب قوله تعالى لولا دعاؤكم محذوف لدلالة المقام عليه اى لولا دعاؤكم لما خلقكم ولما اعتنى بشانكم وقوله
تعالى فقد كذبتم موضوع موضع ان يقال فقد تركتم عبادتى وخالفتم حكمتى على طريق التعبير بالملزوم عن اللازم لان
التكذيب مستلزم لترك العبادة والظاهر من تقرير صاحب الكشاف انه جعل قوله فقد كذبتم معطوفا على شرط محذوف
وقوله فسوف جزاء لذلك الشرط المحذوف كانه قيل اذا اعلمتكم انى لا اعتد بكم لا بشتغل بالعبادة وبعد هذا الاعلام
تركتم العبادة فسوف يلحقكم العذاب وقوله تعالى لزاما اما خبر يكون واسمه مضمر والمعنى يكون جزاء التكذيب لازما
على ان يكون اللازم مصدرا كالقتال اقيم مقام الفاعل كما يقام العدل مقام العادل ويحتمل ان يكون الاسم المضمر
اثر التكذيب وهو الافعال المتفرعة على التكذيب **قوله** حتى يكبكم بفتح الباء من كبه لا بضمها من اكب لان لازم
يقال كبه وجهه اى صرعه فاكب هو على وجهه وهو من النوادر وقرئ لزاما بفتح اللام بمعنى اللزوم كالثبات
بمعنى الثبوت والاول بمعنى الملازمة وكلاهما من قبيل الوصف بالمصدر بمعنى ملازما او لازما تم ههنا ما يتعلق بسورة

الفرقان

سورة الشعراء مكية وهى مائتان وست وعشرون ايات

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله بالامالة اى بامالة فتحة طا والفها لان فواتح السورة ليست بحروف بل هى اسماء لما يتهجى بها فجازت الامالة فيها
وقرأ الباقون بتفخيم الفها على الاصل واظهر حمزة نون سين اى لم يدغمها فى الميم لان حروف الهجاء فى تقدير الانفصال والانقطاع
عما بعدها فوجب اظهارها لانها انما تخفى متصلة بحرف من حروف الفم واذا لم تتصل بها لم يوجد شئ يوجب اخفاءها
ظاهرا والباقون يدغمون النون فى الميم نظرا الى اتصالها بحرف الشفة ظاهرا **قوله** والاشارة الى السورة او القران يعنى
ان ظننتم اسم لهذه السورة او القرآن وتلك اشارة الى المسمى بهذا الاسم بتقدير المضاف اى آيات طسم تلك ايات الكتاب المبين
ليصح حمل تلك الايات الكتاب المبين عليه واختير فى الاشارة لفظ البعيد مع انه لم يتخلل بين اسم الاشارة والمشار اليه وهو
طسم شئ اخر لبعد المشار اليه باعتبار ان الاسم الدال عليه قد تكلم به وتقضى وباعتبار انه قد وصل من المرسل
الى المرسل اليه فقوله طسم مبتداء وتلك مبتداء ثان وايات الكتاب المبين خبر المبتداء الثانى وهذه الجملة خبر المبتدأ
الاول وهو طسم بتقدير المضاف فيه ليصح الاخبار عنه بان تلك ايات الكتاب المبين والتقدير ايات طسم بمعنى ايات
هذه السورة او ايات جملة القران العظيم تلك ايات الكتاب المبين وهو من ابان بمعنى بان وظهر ولهذا فسره
بقوله الظاهر اعجازه ومحصول قوله او ايات طسم تلك ايات الكتاب المبين ان هذه السورة الكريمة والقران العظيم
كتاب مبين اى ظاهر اعجازه وصحة انه كلام الله تعالى اذ لو لم يكن كذلك لقدروا على الاتيان بمثله ولما عجزوا عن
معارضته **قوله** ولعل للاشفاق اى الخوف وهو تعالى منزه عن الخوف فالمعنى انه تعالى يأمره ان يخاف على نفسه
فلا يتحسر لئلا تؤديه الحسرة الى الهلاك وهو قول المصنف اى اشفق على نفسك **قوله** لئلا يؤمنوا يعنى قوله
تعالى ان لا يؤمنوا فى موضع النصب على انه مفعول له بحذف لام التعليل من ان كما هو المشهور او بحذف المضاف
واقامة المضاف اليه مقامه والتقدير خيفة ان لا يؤمنوا ولما كانت الخيفة فعلا لفاعل الفعل المعلل وهو
البخع من حيث ان كل واحد منهما فعل النبى عليه السلام لم يحتج الى اللام فى انتصاب خيفة بخلاف عدم الايمان
فانه فعل الكفار والبخع فعله عليه السلام فلما لم يكن فعلا لفاعل الفعل المعلل احتيج الى اللام فى تعلق العامل
به الا انه حذفت اللام لما ثبت من ان حذف اللام من ان وان قياس مستمر لا لكونه مفعولا له قوله تعالى

فظلت

فظلت معطوف على ننزل وانما جئ به ماضيا لتحقق كون اعناقهم خاضعين **قوله** واصله فظلوا لها خاضعين
جواب عما يقال قوله خاضعين مسند الى ضمير الاعناق وهى ليست من قبيل العقلاء فلا يجوز ان يخبر عنها بلفظ الجمع
السالم لانه مختص بالعقلاء وتقرير الجواب ان الخضوع صفة اصحاب الاعناق واخبر عن الاعناق بقوله خاضعين
بناء على اصل الكلام ولما اقحمت الاعناق لبيان محل الخضوع كان ينبغى ان يغير الكلام الى خاضعة او خاضعات
الا انه ترك الخبر على اصله لدلالة عليه **قوله** وظلت عطف على ننزل جواب عما يقال كيف عطف الماضى على المستقبل
بحرف التعقيب او بالفاء السببية والماضى يمتنع ان يكون عقيب المستقبل وان يكون مسببا عنه وتقرير الجواب
ان ننزل وان كان مستقبلا لفظا الا انه فى قوة الماضى لانه لو اورد بدله لفظ الماضى لكان صحيحا كما عطف
اكن المجزوم على اصدق واكن بين الله تعالى ان ايات هذه السورة الكريمة من حيث كونها ايات الكتاب الظاهر اعجازه كافية
فى الدلالة على وجود اله قادر على ما يشاء وعلى صدق مدعى الرسالة فى دعواه فهى كافية فى دخولهم فى الايمان وفى قبولهم
جميع ما فيها من الاصول الاعتقادية والفروع العملية فان لم يؤمنوا بسببها فلا تبالغ فى الحزن والاسف على بقائهم على الكفر
والضلال واشفق على نفسك ان تقتلها بلا فائدة فصبره الله تعالى وعزاه وعرفه ان غمه وحزنه لا ينفع فى ايمان من
سبق حكم الله تعالى بعدم ايمانه كما ان الكتاب البين الاعجاز لم ينفع فى ايمانه ثم بين انه تعالى قادر على ان ينزل اية ملجئة
الى الايمان او بلية قاسرة عليه الا انه تعالى لم يفعل ذلك بناء على انه لا عبرة بالايمان المبنى على القسر والالجاء ثم بين
انه من جهة وفور رحمته وفضله واحسانه جدد لهم الانذار والتذكير وقتا بعد وقت وكلما نزل عليهم من الموعظة
والتذكير وطائفة من القران النذير اصروا على ما كانوا عليه من الاعراض والتكذيب والاستهزاء المدلول عليه
بقوله فسيأتيهم انباء ما كانوا به يستهزؤن والفاء فى قوله فقد كذبوا للتعقيب كما اشار اليه بقوله اى فقد كذبوا
بالذكر [زائد] ما كانوا به يستهزؤن والفاء فى قوله تعالى بعد اعراضهم عنه وفى قوله فسيأتيهم سببية اى فسيأتيهم
بسبب اعراضهم المؤدى الى التكذيب المؤدى الى الاستهزاء انباء ما كذبوه واستهزؤا به انه هل هو حقيق بالتصديق
والتعظيم او بالتكذيب والاستهزاء ثم انه تعالى بعد ما بين انه كلما انزل عليهم ذكرا جديدا وقتا بعد وقت لم يزدهم ذلك
سوى النفور والاعراض بين ايضا انه اظهر لهم ادلة يحدث فى الارض وقتا بعد وقت تدل على وحدانيته وكمال قدرته
ومع ذلك استمر اكثرهم على ما هم عليه من الكفر والعصيان فقال اولم يروا الى الارض الاية وبخهم على تركهم نظر الاعتبار
ليستدلوا بما فى الارض من العجايب على وحدة الصانع وعلمه وقدرته وهو استفهام تقرير اى قد نظروا الى ما فيها من
العجايب ورأوا الا انهم لم يؤمنوا بسببها وكم فى قوله انبتنا خبرية للتكثير ومنصوبة المحل بالفعل الذى بعدها على
المفعولية اى كثيرا من الازواج انبتناه ومن كل زوج تمييز جئ به للدلالة على ان الكثير الذى انبته الله تعالى ليس من
بعض اصناف النبات بل من جميع اصنافه على التفضيل **قوله** وهو صفة يعنى ان الكريم اسم يوصف به كل ما يحمد
ويرضى فى بابه وفى ما له من المنافع والكمالات التى لا يقدر على اتيانها الا رب العالمين ومنه وجه كريم اى محمود ومرضى
فى حسنه وجماله وكتاب كريم اى مرضى فى لفظه ومعانيه وفوائده وفارس كريم اى مرضى فى شجاعته وبأسه ووصف
الزوج بالكريم يحتمل معنيين الاول انه صفة مقيدة له تخصيصه بما هو النافع من نوعى النبات فانه على نوعين
نافع وضار فبين الله تعالى كثرة ما انبت فى الارض من جميع اصناف النبات النافع وترك ذكر الضار والثانى ان يكون
صفة مادحة لا مخصصة فيعم جميع اصناف النبات نافعة وضارة ويصف جميعهما بالكرم وينبه على انه تعالى
ما انبت شيئا الا وفيه فائدة ومنفعة جليلة لان الحكيم لا يفعل فعلا الا لمعنى صحيح وحكمة بالغة وان غفل عنها
الغافلون ولم يتوصل الى معرفتها العاقلون **قوله** او ظرف لما بعده اى قال رب انى اخاف ان يكذبون اذ نادى ربك
وقيل انه مقدر باتل اى واتل على قومك اذ نادى الله موسى فيما تلوا ويدل عليه قوله تعالى فيما بعده واتل
عليهم نبأ ابرهيم وذلك حين راى موسى عليه السلام الشجرة والنار **قوله** ولعل الاقتصار على القوم يعنى انه
لا شك ان موسى عليه السلام كان مبعوثا الى فرعون وقومه من الرؤساء والاتباع الا انه لم يذكر فى بعض الايات

قومه حيث قال الى فرعون انه طغى ولم يذكر في بعضها الاتباع حيث قال الى فرعون وملائه والملاء هم الرؤساء
دون الاتباع لان المتبوع ورؤساء القوم لما كانوا اصلا يتبعهم الاتباع في الايمان كان ذكرهم يغني عن ذكر الاتباع
فلذلك اقتصر تارة على ذكر فرعون وتارة على ذكره وذكر رؤساء قومه واقتصر في هذه الاية على ذكر قومه من
الرؤساء والاتباع للعلم بان نفس فرعون كان اولى بذلك **قوله** الا يتقون استينافا لا محل له من الاعراب وهو
منعى على قراءة يتقون بياء الغيبة واما على القراءة بتاء الخطاب فانه يحتمل ان تكون التقدير ائت القوم الظالمين
وقيل لهم الا تتقون باضمار القول فلا التفات وانما يكون التفاتا على تقدير كونه استينافا وطريق الالتفات انه تعالى
بصدد الشكاية عن قوم فرعون وظلمهم الى نبيه موسى عليه السلام فلما اشتد غضبه اياهم قطع بث الشكوى الى موسى
واقبل عليهم يوبخهم بالعنف والغلظة وقال لهم الا تتقون ولما ورد كيف يصح الالتفات اليهم وهم غيب والالتفات
الى الجاني انما يصح اذا كان الجاني حاضرا في مجلس الشكاية وهم ليسوا حاضرين في مجلس خطابه تعالى مع موسى في
وقت المناجاة اجاب عنه بقوله وهم وان كانوا غيبا اي حين مخاطبة الله تعالى موسى عليه السلام وتقرير الجواب انهم وان كانوا
غيبا حال انهم اجروا مجرى الحاضرين في كلام الشخص الذي ارسل اليهم من حيث ان ذلك الشخص لما كان مبلغ ذلك
الكلام اليهم وكان استماعه مبدا استماعه كان حضور ذلك الشخص مع المتكلم بمنزلة حضورهم معه ولذلك صح
الالتفات في كلام ذلك الشخص وان كانوا غيبا في نفس الامر وقت المكالمة معه مع ان في الالتفات اليهم بهذا الطريق مزيد
الحث على التقوى لمن تدبره وتامل مورده لانه لما وبخ الغائب على ترك التقوى وحث عليه مع عدم استماعه
كلام الموبخ بالذات فالحاضر المتدبر يكون له اوفر حظ من الحث عليه **قوله** اكتفاء بها عن ياء الاضافة فان اصله
على قراءة الكسر الا يتقونني فحذفت احدى النونين تخفيفا واكتفى بكسر النون عن ياء المتكلم فصار الا يتقون حرف
النداء ويكون المنادى محذوفا كما في قوله الا يسجدوا فان اصله الا يا هؤلاء اسجدوا ويكون اتقون امرا حاضرا
حذف منه ياء المتكلم اكتفاء بالكسر ويكون النون فيه نون الوقاية ويكون ارتباط الكلام بما قبله على هذا الوجه
بتقدير القول اي ائت القوم الظالمين وقل لهم الا يا ناس اتقوني فان قلت هذا التوجيه لا يساعده خط المصحف
فالجواب ان خط المصحف سنة متبعة غير منوطة بالقياس **قوله** رتبا استدعاء ضم اخيه اليه على الامور الثلاثة
مبنى على ان يكون قوله يضيق ولا ينطلق مرفوعين بعطفهما على خبر ان وهو اخاف لانهما اذا كانا منصوبين عطفا
على يكذبون يكون استدعاء الضم مرتبا على علة واحدة هي الخوف عن الامور الثلاثة فان المعنى اخاف ان يكذبون
واخاف ان يضيق صدري واخاف ان لا ينطلق لساني وعلى قراءة الرفع يكون كل واحد من الامور الثلاثة علة مستقلة
لاستدعاء الضم غاية ما في الباب ان يكون بعضها مرتبا على البعض في الوجود لان حاصل الكلام فانه لو لم يشرك
به هرون في الامر لاختلت المصلحة المطلوبة من بعثة عليه السلام وذلك من وجهين الاول ان فرعون ربما كذبني
والتكذيب سبب لضيق القلب وضيق القلب سبب لتعسر الكلام على من يكون في لسانه حبسة لان عند ضيق
القلب ينقبض الروح والحرارة الغريزية الى باطن القلب واذا انقبضا الى الداخل وقلا في الخارج ازدادت
الحبسة فلهذا بدا عليه السلام بخوف التكذيب ثم ثنى بضيق الصدر ثم ثلث بعدم انطلاق اللسان ثم قال وهرون
افصح مني لسانا وليس في حقه هذا المعنى فكان ضمه الي وارساله معي والثاني ان لي عندهم ذنب فاخاف ان
يبادروا الى قتلي وح لا يحصل المقصود من البعثة واما هرون فليس كذلك فيحصل المقصود من البعثة بضمه
الي **قوله** وليس في ذلك الخ منه جواب عما يقال كيف ساغ لموسى عليه السلام ان يامره الله تعالى بامر فلا يتقبل
بسمع وطاعة من غير توقف وتشبث بعلل ومن حقه ان يسارع في امتثال المامور به بلا توقف وتقرير الجواب
انه عليه السلام لم يرد بذكر الامور الثلاثة الاستعفاء عن تكليف الرسالة والتعلل بها بل اراد به تمهيد
العذر في التماسه المعين فانه قد امتثل وتقبل ولكنه التمس من ربه ان يعضده باخيه حتى يتعاونا على تنفيذ
امره وتبليغ رسالته فمهد قبل التماسه عذره فيما التمسه ثم التمس بعد ذلك وتمهيد العذر في التماس المعين

على تنفيذ

على تنفيذ الامر ليس بتوقف في امتثال الامر ولا يتعلل فيه واراد بالذنب قتله القبطي بالوكزة دفعا من السبطي
واراد بكون ذلك القتل عليه تعلق تبعة ذلك القتل اي موجبه وجزائه بذمته على زعمهم والتبعة كل حق
يجب للمظلوم على الظالم بمقابلة ظلمه عليه **قوله** اجابة له الى الطلبتين تثنية طلبة بكسر اللام وهي ما طلبته
من شئ طلب موسى عليه السلام امرين الاول ان يدفع عنه شرهم والثاني ان يرسل معه هرون فاجابه الله تعالى الى الاول
بقوله كلا ومعناه ارتدع يا موسى عما تظنه فانهم لن يقتلوك به لاني لا اسلطهم عليك بل اسلطك عليهم واجابه الى
الثاني بقوله فاذهبا اي اذهب انت والذي طلبته وهو هرون **قوله** مع موسى وهرون وفرعون فهو تعالى معهما بالعون
والنصر ومع فرعون بالكسر والقهر **قوله** سامعون حقيقة الاستماع طلب السمع بالاصغاء واما حاسة السمع الى جهة الكلام
والله تعالى سامع غني عن الاستماع والاصغاء فلذلك جعل المعنى نسمع ما تقولانه وما يجيبكما به وجعل الكلام استعارة
تمثيلية لكون وجه هيئة منتزعة من عدة امور **قوله** لانه مصدر وصف به مبالغة او بتقدير ذوو رسالة رب
العالمين **قوله** بعد ما اتياه فقالا له ذلك اشارة الى ان في الكلام حذفا اي فذهبا اليه فدخلا عليه وقالا له ما امرهما
الله به فعند ذلك قال فرعون ما قال يروى انهما انطلقا الى باب فرعون فلم يؤذن لهما سنة حتى قال البواب له ان ههنا انسانا
يزعم انه رسول رب العالمين فقال ايذن له لعلنا نضحك منه فاذن لهما فدخلا عليه واديا اليه الرسالة فعرف موسى
فعدد عليه نعمه اولا ثم اساءة موسى عليه السلام والوليد الصبي الصغير وكان عليه السلام ولد منهم ثم كان فيما
بينهم حتى صار رجلا والفعلة بالفتح بناء المرة وكانت وكزة واحدة وبالكسر بناء النوع وتعظيم تلك الفعلة يستفاد
من عدم التصريح باسمها الخاص فان تنكير الشئ وابهامه قد يقصد به التعظيم **قوله** او ممن تكفرهم الان اي فعلتها والحال انك
في ذلك الوقت من القوم الذين تزعم الان انهم كافرون اي كنت الى الان منا وعلى ديننا والان جئت تكفرنا وهذا من غاية جهل اللعين
لان الانبياء عليهم لم يزالوا على التوحيد والبراءة من الشرك والله تعالى عاصم من يستنبئه من كل كبيرة فما ظنك بالكفر واذن
في قوله فعلتها اذا ... اذن جواب فقط لان ملاحظة المجازاة ههنا بعيد وان سيبويه وان نص على انها للجزاء والجواب لكن شراح
كتابه قد ذهبوا الى انها قد تمحض للجواب وتتخلف عنها الدلالة على المجازاة قوله من الجاهلين والحاصل انه عليه السلام لم يرد
بالضلال الكفر لانه اراد به رد قوله وانت من الكافرين بل المراد منه اما الجهل والسفه والمعنى وانا من الفاعلين فعل اولي
الجهل والسفه من غير اتباع الوحي والدليل واما الخطاء في الفعل حيث قصد المنع والتاديب وضل عنه ووقع منه
القتل وان الذهاب والضلال عما يؤول اليه الوكز وعن معرفته واما النسيان كما في قوله ان تضل احديهما فتذكر احديهما الاخرى
فان الضلال فيه بمعنى النسيان لان التذكر انما يكون بعد النسيان وخلاصة جوابه عليه السلام على جميع التقادير ان ما توبخني
به وتعده علي نعمة انما فعلته على لا يعاتب من فعله على ذلك الوجه فضلا عن ان يعد كافرا حقيقة او كافر النعمة فانه كيف يعاتب
من قتل نفسا براه على قصد الاصلاح والتاديب بل يستحق لان يثنى عليه ويستحسن فعله وان ادى الى القتل والاهلاك
قوله لانه كان صدقا لان تربيته له امر ظاهر معلوم لا يصح رده وانكاره وكان غير قادح في دعواه لما تقرر في العقول
ان الرسول الى الغير اذا كان معه معجز وحجة لم يتغير حاله بان يكون المرسل اليه انعم عليه او لم ينعم فلذلك لم يكن لقول
فرعون الم نربك فينا وليدا نافعا له ولا قادحا له بان يكون المرسل اليه انعم عليه او لم ينعم فلذلك لم يكن لقول فرعون
لموسى فلذلك لم يصح برده **قوله** اي وتلك التربية نعمة الخ اشارة الى ان تلك مبتدا اشير به الى التربية المدلول عليها
بقوله الم نربك ونعمة خبره وتمنها على صفة نعمة وان عبدت خبر مبتدا محذوف اي وهي في الحقيقة تعبيدك قومي اقر عليه
السلام بكون تلك التربية في صورة النعمة والاحسان ثم ابطل كونها نعمة بكونها مسببة بالنقمة التي هي قهر بني اسرائيل بذبح
ابنائهم فانه لو لم يفعل ذلك لتكفلت امه بتربيته ولما قذفته في اليم حتى يصل الى فرعون ويربى بتربيته فكيف يمتن
عليه بما كان بلاؤه سببا له يقال عبدت فلانا واعبدته واستعبدته وتعبدته اذا اخذته عبدا وقهرا وذللته **قوله**
او بدل لنعمة كانه قيل وتلك نعمة تعبيدك بني اسرائيل فيؤول المعنى الى ان تلك التربية تعبيدك بني اسرائيل ولا شك في ان التربية
ليست نفس التعبيد الا انها لما وقعت بسببا للتعبيد ونتيجة له جعلت نفس التعبيد مبالغة في السببية والاستلزام

قوله او الجر باضمار الباء او النصب بحذفها كما ان محل الضمير البارز فى تمنها كذلك فان تمن يتعدى بالباء فهى مضمن والتقدير تمن بها او محذوفة كما فى قوله تعا واختار موسى قومه وعلى التقديرين يكون ان عبدت بدلا من هاء تمنها قوله اى خصلة شنعاء مبهمة وصف الخصلة بالشنعاء دلالة على ان القصد بلفظ تلك الدال على بعد المشار اليه تحقيره بتنزيل بعده عن ساحة عز الحضور والخطاب وانحطاط درجته منزلة بعد المسافة وجعل المشار اليه مبهما لعدم كونه من الامور الخارجية المتقدمة ذكره بل هو امر ذهنى تصوره عليه السلام واشار اليه بقوله تلك ثم فسره بما اخبر به عنه فانه عليه السلام تصور فقوله نعمة تمنها على ان عبدت بنى اسرائيل كما تقول هذا اخوك فلا يكون هذا اشارة الى غير الاخ فكان المعنى تعبيدك بنى اسرائيل نعمة تمنها على فان اللعين وان امتن بتربيته اياه الا ان تلك التربية لما كانت مسببة عن تعبيد بنى اسرائيل كان الامتنان بالتربية امتنانا بتعبيدهم قوله لم يرعوا اى لم يتكف ولم يمتنع وهو من باب افعل من رعا يرعوا اى كف عن الامر يقال ارعوى عن القبيح وتقديره افعول ووزنه افعلل ولم يدغم لسكون الياء المبدلة من الواو لوقوعها رابعة فى الطرف قوله شرع فى الاعتراض على دعواه لم يذكر فى نظم الاية ان موسى عليه السلام دخل على فرعون وادى الرسالة فقال له انا رسول رب العالمين الا ان المصنف اشار اليه بقوله قال فرعون لموسى بعد اتيانه فقالا له ذلك كما ذكرناه هناك فانه تعا لما قال لهما فاتياه فرعون فقولا انا رسول رب العالمين يستلزم ذلك انهما اتياه وقال له ذلك حين دخلا عليه فعند ذلك قال فرعون وما رب العالمين يسأل به عن حقيقة الخاصة ويقول اى شئ هو مما يطلق عليه اسم الشئ كانه تريد به التعريض بانكار الهيتى ويدل عليه قوله تعا بعد هذا حكاية عنه لئن اتخذت الها غيرى لاجعلنك من المسجونين فاجاب به عليه السلام بما فيه انكار الهية وان يكون ربا للعالمين تعريضا حيث قال رب السموات والارض وما بينهما كانه قال انت احقر من ذلك واذل فان رب العالمين هو رب السموات والارض و مدبر امرهما وامر اهلهما على التفصيل ثم قال ان كنت انت وهؤلاء البهايم الذين اتخذوك الها وسموك برب العالمين من الذين يحققون الاشياء بالنظر الصحيح الذى يؤديهم الى الايقان علمتم ان العالم عبارة عن كل ما يعلم به الخالق من السموات والارض وما بينهما وان ربها هو الذى خلقها ورزق من فيها ودبر امورها فيجب ان يكون واجبا لذاته مبدأ لجميع الممكنات وعلمتم ايضا ان ذلك الواجب لا يمكن تعريفه الا بلوازمه الخارجية فتعجب اللعين من جوابه فقال لمن حوله الا تستمعون اطلب منه الماهية وهو يجيبنى بالفاعلية او بين علم ان السموات ممكنة مربوبة وهى واجبة متحركة لذاتها فثنى عليه السلام بقوله ربكم ورب ابائكم الاولين استدل اولا بامكان الاجرام العلوية والسفلية واحتياجها الى مؤثر واجب لذاته على وجود رب يستند اليه جميع الموجودات ثم خص من جملة الموجودات على وجود رب يستند اليه جميع الموجودات ثم خص من جملة الموجودات باسرها ما هو اقرب بالنسبة الى المستدل وهو نفسه ومن ولد هو منه فان دليل الانفس اقرب من دليل الافاق واظهر دلالة على المؤثر القادر الحكيم فعدل اليه اشعارا بغباوتهم وايضا يمكن ان يتوهم كون السموات والارضين واجبة لذواتها غنية عن الخالق ولا يتوهم ذلك فى انفسهم وابائهم واجدادهم لان المشاهدة دلت على انهم وجدوا بعد العدم وعدموا بعد الوجود وما كان كذلك استحال ان يكون واجبا لذاته ووجب ان يكون وجوده مستندا الى مؤثر واجب لذاته فكان التعريف بهذا الاثر اظهر فلهذا اعدل موسى عليه السلام اليه فقوله ويبتنى منصوب معطوف على ان يتوهم وقوله ويكون مرفوع معطوف على قوله لا يمكن فعند ذلك احتد اللعين وغضب ونسبه الى الجنون استكبارا وعنادا قائلا المقصود من سؤالى طلب الماهية والحقيقة والتعريف بهذه الاثار الخارجية لا يفيد تلك الخصوصية البتة فهذا الذى يدعى الرسالة مجنون لا يفهم المقصود من السؤال فضلا عن ان يجيب عنه فعاد نبى الله تعا الى التعريف ثالثا واوضح من الثانى فقال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون وذلك لانه اراد بالمشرق طلوع الشمس وظهور النهار واراد بالمغرب غروب الشمس وزوال النهار وظاهر ان هذا التدبير على الوجه العجيب لا يتم الا بتدبير حكيم وهذا بعينه طريقة ابرهيم عليه السلام مع نمرود فانه عليه السلام استدل اولا بالاحياء والاماتة حيث قال ربى الذى يحيى ويميت

فلما عارض

فلما عارضه نمرود اللعين بقوله انا احيى واميت قال ابرهيم فان الله يأتى بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فبهت الذى كفر فكذا موسى عليه السلام عرف رب العالمين اولا بقوله ربكم ورب ابائكم الاولين فانه بمنزلة الاستدلال بالاحياء والاماتة ثم عرفه بقوله رب المشرق والمغرب فانه بمنزلة قول الخليل فات بها من المغرب واما قوله ان كنتم تعقلون فكانه عليه السلام قال ان كنتم من العقلاء عرفتم انه لا جواب عن سؤالك الا ما ذكرت لانك طلبت من حقيقته فلم يبق الا ان اعرف حقيقته بالاثار الخارجية والافعال المختصة به وانا قد عرفت حقيقته بتلك الاثار فثبت ان كل عاقل يقطع بانه لا جواب عن هذا السؤال الا ما ذكرتم قوله لا يفهم اولا جواب عما يقال كيف قالوا اولا ان كنتم موقنين واخرا ان كنتم تعقلون فانه معارض لقول فرعون ان رسولكم الذى ارسل لمجنون قوله تعا ارجه قراءة ابن كثير وهشام هنا وفى سورة الاعراف ارجئهو بالهمزة وضم الهاء التى يصلها واو وابو عمرو بالهمزة من غير صلة وضم الهاء ابن ذكوان بالهمزة وكسر الهاء ولا يصلها بياء وقالون بغير همزة ويختلس الكسرة وورش بغير همزة ويصلان الهاء بياء او لم يصلها فان الروم والاشمام جائزان فيها كذا فى تفسير القراءة يقال ارجأت الامر بالهمزة وارجيه بالياء كلاهما بمعنى اخرته وقرئ واخرون مرجون لامر الله ومرجؤن لامر الله اى مؤخرون حتى ينزل الله فيهم ما يريد قوله شرطا يحشرون اشارة الى ان قوله حاشرين صفة موصوف محذوف هو مفعول ابعث والشرط جمع شرطة بسكون الراء وفتحها وهى اسم لخيار الجند وهم اول كتيبة يحضرون الحرب الجوهرى الشرط بالتحريك العلامة واشرط فلان نفسه لامر كذا اى اعلمها واعدها قال الاصمعى ومنه سمى الشرط لانهم جعلوا لانفسهم علامة يعرفون بها الواحد شرطة وشرطى وقال ابو عبيدة سموا شرطا لانهم اعدوا قوله لما وقت به من ساعات يوم معين يعنى ان الميقات ههنا الوقت المضروب للفعل ويطلق ايضا على المكان المعين له ومنه ميقات الاحرام يقال هذا ميقات اهل الشام للموضع الذى يحرمون منه واضيف الميقات الى اليوم على طريق اضافة الشئ الى زمانه لكون الميقات جزءا من ذلك اليوم وساعة من ساعاته فبين بالاضافة اليه كانه قيل الميقات الذى هو فى ذلك اليوم وجزء منه واليوم المعلوم يوم الزينة وهو يوم عيد كان لهم فى كل عام روى عن ابن عباس انه وافق يوم السبت فى اول يوم من السنة وهو يوم النيروز وقيل كان ذلك يوم عاشورا وميقاته وقت الضحى لانه الوقت الذى وقتهم موسى عليه السلام من يوم الزينة وان يحشر الناس ضحى وانما عينه ليظهر الحق ويزهق الباطل على رؤس الاشهاد وليشيع ذلك فى الاقطار واختاره قوم فرعون ايضا ليظهر فساد قول موسى بمحضر الجمع العظيم ورضى فرعون بما قالوه عما يشاهده لان حب الشئ يعمى ويصم وكان هذا من لطف الله تعا لظهور امر موسى عليه السلام قوله او عبد رب منصوب بالعطف على محل دينار فانه وان كان مجرورا لفظا بالاضافة الا انه فى محل النصب على انه مفعول باعث ودينارا اسم رجل وكذا عبد رب واخا عون منادى مضاف اى يا اخا عون ولو اريد بقوله هل انتم مجتمعون حقيقة الاستفهام لجئ بجواب الناس فعلم منه انه استبطاء اريد به الحث على مبادرتهم الى الاجتماع وكذا فى البيت قال الامام روى ان العصى لما انقلبت حية ارتفعت فى السماء قدر ميل ثم انحطت مقبلة الى فرعون وجعلت تقول يا موسى مرنى بما شئت ويقول فرعون اسألك بالذى ارسلك الا اخذتها فاخذها فصارت عصى ثم قال فان قيل كيف قال فى هذه الاية ثعبان مبين وفى اية اخرى فاذا هى حية تسعى وفى اية ثالثة كانها جان والجان مائل الى الصغر والثعبان الى الكبر فاجاب عنه بقوله اما الحية فهى اسم الجنس ثم انها لكبرها صارت ثعبانا وشبهها بالجان لخفتها وسرعة حركتها فصح الكلامان ويحتمل انه شبهها بالشيطان لقوله تعا والجان خلقناه من قبل من نار السموم ويحتمل انها صغيرة كالجان ثم عظمت فصارت ثعبانا والمراد بقوله ثعبانا مبين انه يتبين للناظر ان ثعبانا بحركاته وبساير ما فيه من العلامات وليس شيئا مزورا يشبه الثعبان كما اظهر السحرة قوله والترجى باعتبار الغلبة اى وترجى الاتباع باعتبار الغلبة فالمراد انا نرجوا ان يكون الغلبة لهم فنتبعهم الا انهم علقوا الترجى باتباع السحرة عدولا الى طريق الكناية التى هى ابلغ قوله ولم يرد به امرهم بالسحر جواب عما يقال كيف جاز لموسى عليه السلام ان يأمر السحرة بالقاء الحبال والعصى وذلك سحر وتلبيس وكفر والامر بمثله لا يجوز قوله قرأ حفص تلقف بالتخفيف اى باسكان اللام مخففا والباقون

بفتح اللام مشددا والتلقف تناول الشئ بسرعة حذفت احديهما اصله تتلقف بتائين والافك بالكسر الكذب
وبالفتح مصدر قولك افك يافك افكا اى قلبه وصرفه عن الشئ ومنه قوله اجئتنا لتافكنا عما وجدنا
عليه اباءنا جعل المص كلمة ما موصولة بحذف العايد ثم جوز كونها مصدرية والافك بالمعنى المصدرى لما لم يصح
ان يتعلق به التلقف سواء جعلت بمعنى الاخذ وبمعنى الابتلاع جعل الافك بمعنى المأفوك ويسمى الحبال بالافك
مبالغة كانها عين الافك كما فى قولهم هذا ضرب الامير اى مضروبه **قوله** وتزويق اى تحسين يقال زوقت الكلام
والكتاب اذا حسنته ووجه الدلالة على ان منتهى السحر تمويه وتزويق ان حقيقة الشئ لو انقلبت الى حقيقة
شئ اخر بالسحر لما عدوا انقلاب العصى حية من قبيل المعجزة الخارجة عن حد السحر ولما خروا ساجدين عند مشاهدتهم
ووجه دلالته على ان السحر فى كل فن نافع ان السحرة لو لم يكونوا فى الطبقة العالية فى علم السحر ولم يكونوا عالمين
اى منتهى السحر انما هو التمويه والتزويق لما تيقنوا ان ما جاء به موسى عليه السلام ليس بسحر وما كان ذلك التيقن
الا ببركة تبحرهم فى علم السحر **قوله** وانما يدل الخرور بالالقاء يعنى ان المعنى خروا وسقطوا ساجدين لكن عدل
الى الالقاء للمشاكلة لقوله القوا ما انتم ملقون فالقوا حبالهم فالقى موسى عصاه وليدل على انهم لم يتمالكوا انفسهم حين
ما شاهدوا امرا خارجا عن السحر فخروا بدون الاختيار كان ملقيا اخذهم والقاهم على وجوههم فقوله فالقى
السحرة استعارة تبعية **قوله** بدل من القى فلذلك لم يتخلل بينهما عاطف **قوله** ابدال للتوضيح ودفع التوهم فان من
قال لئن اتخذت الها غيرى وتعجب من نسبة الربوبية الى غيره فقال الا تستمعون لا يبعد ان يتوهم ان السحرة ارادوا
بقولهم امنا برب العالمين الايمان بربوبية اللعين فابدلوا منه قولهم رب موسى وهرون ليندفع ذلك الوهم وليشعر
اضافته اليهما ان الموجب لايمانهم به ما شاهدوا من اثر قدرته الباهرة وهو ما اجراه على ايديهما فلما سمع اللعين انهم
باجمعهم امنوا بالله تعالى وصرفوا وجوههم عنه خاف ان يقول قومه ان هؤلاء السحرة على كثرتهم وبصيرتهم لم يؤمنوا
الا عن معرفة بصحة امر موسى عليه السلام فيؤمنوا به كالسحرة فبادر الى ان يلبس على قومه وينفرهم عن موسى واتباعه
فقال اولا للسحرة امنتم له قبل ان اذن لكم اراد به وصفهم بسرعة الاغترار وسوء التدبير والسفاهة ثم قال
انه لكبيركم الذى علمكم السحر صرح به ما ذكره اولا بطريق الرمز كانه قال ان استاذكم هذا لم يعلمكم بعض اسرار صنعته
ليغلب به عليكم وقت الحاجة فاغتررتم وظننتم عليكم بالمعجز الالهى وليس كذلك فانه انما عليكم بقوة علم السحر لكنكم
لم تحيطوا بما احاط به علما ويحتمل ان يكون مراده وصفهم بالخيانة على سلطانهم بعصيانه وتنفير رعيته عنه كانه
قال لم تهموا فى اظهار صنعتكم والغلبة على خصمكم عن مواطاة بينكم وبينه ليظهر امره ويتم مقصوده والا فكيف
عجزتم عن ان تفعلوا مثل ما فعله ساحر مثلكم ثم اوعدهم على الاجمال والايهام فقال فلسوف تعلمون ثم بين ذلك المجمل
وفصل ذلك المبهم فقال لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف اى من اجل خلاف ظهر منكم على ان كلمة من للتعليل
كما فى قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا ونفسر قطع اليد والرجل من خلاف بقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى كما فى الحدود
لا يناسب كلام فرعون ولما هو بصدده لانه تخفيف للعقوبة واحتراز عن تفويت البطش والمشى على الجانى ومن لم يخطر بباله
هذا التأويل قال قوله هذا دليل على حمقه حيث اوعدهم فى موضع التغليظ بما وضع للتخفيف وليس فى الاية ما
يدل على انه فعل بهم ذلك او لم يفعل والله اعلم بذلك **قوله** لا ضير علينا فى ذلك تقدير للخبر المحذوف وليس مرادهم
ان ما اوعدهم به ان وقع لا يضرهم اصلا بل المراد ان ذلك ليس بضرر بل فيه نفع عظيم لنا من حيث كون الصبر عليه مؤديا
الى تكفير الخطيئات ورفع الدرجات او من حيث انه من جملة اسباب الانقلاب الى ربنا وانه انفعها وارجاها فمعنى الاستيناف على هذا
ان عدم وقوع ما توعدنا به لا ينجينا عن الموت حتى يكون وقوعه ضررا مؤديا اليه فان الانقلاب الى الموت الذى لا حاكم على الانسان
بعد سوى الله تعالى امر كائن لا محالة باى سبب كان فلا وجه للاحتراز عن خصوص شئ من اسبابه اخر من غيره كانه قيل لا ضرر
علينا فى ذلك بالنسبة الى سائر اسباب الموت لانا مائتون لا محالة باى سبب كان فلنمت بهذا السبب والمعنى الاول لا ضرر علينا
فيه بل فيه نفع عظيم لنا من كون الصبر عليه مؤديا الى الكرامة عند الله **قوله** تعليل ثان لنفى الضير هذا ظاهر على تقدير ان يكون

خلاصة

خلاصة ضير التعليل الاول انا منقلبون الى الموت بسبب من الاسباب ولا فى بعض بالنسبة الى الباقى واما على تقدير كون خلاصته
انا الى كرامة ربنا منقلبون بذلك فالظاهر كونه تعليلا لعلة المتقدمة **قوله** او على طريقة المدل بامره اى الواثق به يقال
ادل بالامر اذا وثق به واعتمد عليه **قوله** من سرى واسرى لغتان بمعنى يقال سرى يسرى بالكسر سرى بالضم ومسرى بالفتح
واسرى ايضا اى صار ليلا روى انه مات فى تلك الليلة فى كل بيت من بيوت القبط ولد فاشتغلوا بموتاهم حتى خرج موسى بقومه
وروى ان الله تعالى اوحى الى موسى عليه السلام ان اجمع بنى اسرائيل كل اربعة ابيات فى بيت ثم اذبحوا الجداء واضربوا بدمائها على
ابوابكم فانى سامر الملئكة ان لا يدخلوا بيتا على بابه دم وسامرهم بقتل ابكار القبط واخبزوا خبزا فطيرا فانه اسرع لكم
والفطير خلاف الخمير اى الذى لم يختمر وكل شئ اعجلته عن ادراكه فهو فطير ثم اسر بعبادى حتى تنتهى الى البحر فياتيك امرى
وموسى لا يشعر به **قوله** لفاعلون ما يغيظنا اى يغضبنا يقال غاظه واغاظه وغيظه اذا اغضبه والاول اشهر واكثر
واختلف فى الفعل الذى غاظهم وضاق به صدرهم فقيل ان قوم موسى قالوا لقوم فرعون ان لنا فى هذه الليلة عيدا فاستعاروا
منهم حليهم وحللهم بهذا السبب ثم خرجوا بتلك الاموال فى الليل الى جانب البحر فمرادهم بالفعل غاظهم ما اخذوه من
العوارى وقيل ارادوا به خروجهم عن عبودية فرعون واستقلالهم بانفسهم وقيل المراد به مخالفتهم فى الدين وخروجهم
عنهم **قوله** اواعتد ربذلك كانه قال انهم لقلتهم وحقارتهم لا يبالى بهم ولا يتوقع غلبتهم ولكنهم يفعلون افعالا تغيظنا
وتضيق صدورنا ونحن قوم من عادتنا التيقظ والحذر واستعمال الحزم فى الامور فاذا خرج علينا خارج سارعنا الى حسم
مادة فساده **قوله** المؤدى فى السلاح بالهمزة اسم فاعل من آدى الرجل اى قوى من جهة الاداة والسلاح **قوله** بان خلقنا
فيهم داعية الخروج يعنى انهم وان خرجوا باختيارهم الا انه اسند الاخراج اليه تعالى اسنادا مجازيا من حيث انه تعالى خلق فى قلوبهم
داعية الخروج فاستلزمت الداعية الفعل وهو الخروج من جنات اى بساتين كانت لهم وعيون اى انهار جارية وكنوز اى الاموال
الظاهرة من الذهب والفضة ونحوهما سماه كنوزا لان ما لا يؤدى حق الله تعالى فهو كنز وان كان ظاهرا على وجه الارض
وما ادى حق الله تعالى منه فليس بكنز وان كانت تحت سبع ارضين ويعنى بالمقام الكريم المنازل الحسنة من منازل الامراء
والرؤساء التى كانت تحف بها الاتباع **قوله** مثل ذلك الاخراج يعنى ان محل الكاف اما النصب على انه صفة مصدر
محذوف واما الجر على انه صفة مقام واما الرفع على انه خبر مبتدا محذوف وقرأ العامة فاتبعوهم بقطع الهمزة من
اتبعه بمعنى لحقه فالمعنى لحق فرعون وقومه قوم موسى داخلين فى وقت شروق الشمس اى طلوعها على ان مشرقين
حال اما من الفاعل او من المفعول او منهما جميعا لان الدخول فى وقت شروق الشمس قائم بهم جميعا يقال تبعه اذا قفى
اثره واتبعه اذا لحقه **قوله** وقرئ لمدركون بتشديد الدال وكسر الراء من الادراك وهو التتابع فى الهلاك يقال
ادرك الشئ اذا تتابع بعضه بعضا ففنى ومنه قوله تعالى بل ادارك علمهم فى الاخرة اى جهلوا علم الاخرة قيل الادراك
والتتابع من الاسماء الغالبة فى الهلاك كالدابة والبيت والسنة فى الفرس والكعبة وعام القحط **قوله** اى
فضرب فانفلق يعنى ان فاء فانفلق للعطف على محذوف والانفلاق الانشقاق اى فانشق البحر وتفرق اثنى عشر فرقة
اى قطعة وطريقا لكل سبط منهم طريق وقام الماء عن يمين الطريق وعن يساره كالجبل العظيم كما قال تعالى فكان كل
فرق اى كل جزء تفرق منه كالطود العظيم والطود الجبل وعظمه ارتفاعه طولا نحو السماء **قوله** وقربنا وقيل جمعنا
ومنه ليلة المزدلفة اى ليلة الجمع وثم ظرف مكان بعيد والمراد بذلك المكان حيث انفلق البحر والاخرين مفعول ازلفنا
والمعنى قربناهم من بنى اسرائيل او قربنا بعضهم من بعض وجمعناهم حتى لا ينجو منهم احد او قدمناهم البحر روى
ان جبرائيل عليه السلام بين بنى اسرائيل وبين ال فرعون وكان يقول لبنى اسرائيل ليلحق اخركم باولكم ويستقبل
القبط فيقول رويدكم ليلحق اخركم اولكم وروى ان موسى عليه السلام قال عند ذلك يا من كان قبل كل شئ والمكون
لكل شئ والكائن بعد كل شئ اجعل لنا مخرجا وهذا معجز عظيم من وجوه احدها تفرق ذلك الماء وثانيها اجتماع ذلك
الماء فوق كل فرق منه حتى صار كالجبل العظيم وثالثها انه ثبت فى الخبر انه تعالى ارسل على فرعون وقومه من الرياح والظلمة
ما حيرهم فاحتبسوا القدر الذى تكامل معه عبور بنى اسرائيل ورابعها ان جعل الله تعالى فى تلك الجدران المائية كوى

ينظر منها بعضهم الى بعض وخامسها ان ابقى الله تعالى تلك المسالك حتى قرب منها ال فرعون فطمعوا ان يتخلصوا
من البحر كما تخلص موسى عليه السلام جعل الله تعالى فى ذلك البحر طريقا يبسا لبنى اسرائيل حتى خرجوا منه سالمين واغرق
فرعون ومن معه بانه لما تكامل دخولهم فى البحر انطبق الماء عليهم فغرقوا اجمعين **قوله** واية اية يعنى ان التنكير
فى قوله لاية للتعظيم والتفخيم وفيه تسلية للنبى صلى الله عليه وسلم لانه قد يغتم قلبه المؤمنين بتكذيب قومه
مع ظهور المعجزات على يديه فذكر له امثال هذه القصص ليقتدى بمن قبله من الانبياء فى الصبر على عناد قومه والانتظار
لمجئ الفرج **قوله** وبنوا اسرائيل بعد ما نجوا مبتدأ وقوله سألوا بقرة خبره يعنى انهم بعد ما نجوا من الغرق ارتد اكثرهم
وما داموا على الايمان يريد ان ضمير اكثرهم يعود الى عاين هذه الاية العظيمة وشاع امرها فيما بينهم سواء كان من القبط
خاصة او من بنى اسرائيل ويجوز ان يكون الضمير فيه راجعا الى القبط فانه روى انه لم يؤمن من اهل مصر
غير اسية امرأة فرعون وخربيل مؤمن ال فرعون ابن عمه ومريم بنت ناموسا التى دلت على عظام يوسف عليه السلام
فان موسى عليه السلام لما اسرى ببنى اسرائيل من مصر اراد ان يأخذ معه جسد يوسف فلم يوجد من يعرف قبره سوى
تلك المرأة قوله سألهم مع انه عليه السلام يعلم انهم عبدة الاصنام فقال اى شئ تعبدون لنعيبة على ضلالهم
وكان يكفيهم فى الجواب ان يقولوا اصناما كقوله ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو اى ينفقون العفو الا انهم اطالوا
جوابهم بان زادوا قولهم نعبد ولم يقتصروا على زيادته بل زادوا ايضا قولهم فنظل لها عاكفين فانه كان يكفيهم
فى الجواب ان يقولوا نعبد اصناما فلم يقتصروا عليه بل عطفوا عليه قولهم فنظل لها عاكفين اظهارا لما فى نفوسهم من
الابتهاج والافتخار بعبادة الاصنام والبجح بتقديم الجيم على الحاء الفرح يقال بجحته انا تبجيحا فتبجح اى افرحته
ففرح ويقال ظللت اعمل كذا بالكسر ظلولا اذا عملته بالنهار دون الليل والظاهر ان عبادتهم الاصنام لا يختص
بالنهار فلذلك قال فنظل ههنا بمعنى ندوم **قوله** يسمعون دعاءكم او يسمعونكم تدعون يعنى ان حق يسمعون حقها
ان تتعدى الى مفعول واحد من قبيل الاصوات المسموعة نحو سمعت كلامه وسمعت حديث زيد او تتعدى الى مفعولين
اولهما من قبيل الجواهر العينية وثانيهما من قبيل الاصوات المسموعة نحو سمعت زيدا يقرأ ولا يجوز سمعت زيدا ولا
سمعت زيدا يقوم لان القيام ليس مما يسمع وقوله يسمعونكم من قبيل سمعت زيدا فلا بد ان يحمل على تقدير المضاف
او على تقدير المفعول الثانى الذى يكون من قبيل المسموعات **قوله** ومجيئه مضارعا الخ جواب عما يقال ان كلمة اذ
ظرف للماضى والزمان لا يكون لما سيكون فالظاهر ان يقال هل سمعوا دعاءكم او اسمعوكم الجواب اذ دعوتموهم وتقرير
الجواب ان اصل الكلام ما قلتم الا انه عدل الى لفظ المضارع على حكاية الحال الماضية ومعناها استحضروا الاحوال
الماضية التى كنتم تدعونها فيها وقولوا اسمعوا او اسمعوا قط وهذا ابلغ فى التبكيت والالزام من ان يقال هل سمعوا
او اسمعوا اذا دعوتموهم وتقرير الحجة التى ذكرها ابرهيم عليه السلام لابيه وقومه ان من عبد غيره لا بد ان يلتجئ
اليه فى قضاء حاجته وان المعبود لا بد ان يعرف مراده ويسمع دعاءه ثم يستجيب له فى جلب منفعة او دفع مضرة
فقال عليه السلام لهم اذا كان الذى تعبدونه ساقطا عن هذه المنزلة بالكلية كيف تعبدونه فعند قيام هذه الحجة
الباهرة لم يجد قومه ما يدفعونه به حجته فتمسكوا بالتقليد فقالوا وجدنا اباءنا كذلك يفعلون اى وجدناهم
يفعلون مثل فعلنا على ان كذلك منصوب بيفعلون ويفعلون مفعول ثان لوجدنا ولما كان خلاصة جوابهم انا
وافقنا اباءنا فيما ثبت بطلانه بما اقمته من الحجة قال لهم ابرهيم عليه السلام افرأيتم ما كنتم تعبدون انتم واباؤكم
الاقدمون فان الباطل لا ينقلب بكثرة فاعليه وكونه دائما قديما ثم انه عليه السلام ترقى فى تخطئتهم فقال
ان ما كنتم تعبدون اعداء لعبادهم فضلا عن ان ينفعوهم او يضرون فانهم يتبرؤن من عبدتهم ويضللون
كما قال تعالى واتخذوا من دونه آلهة ليكونوا لهم عزا كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدا **قوله** من حيث
انهم يتضررون من جهتهم جواب عما يقال كيف وصف الاصنام بالعداوة وهن جمادات لا يتصور العداوة منهن
يعنى انها شبهت بالعدو من حيث كونها سببا للحوق المضرة من جهتها فسميت عدوا على سبيل الاستعارة وتقرير

الجواب الثانى انها وصفت بالعداوة لكون السبب الحامل الى مسببه **قوله** استثناء منقطع لكونه تعالى غير داخل
فيما يرجع اليه ضمير انهم وهو ما كان قومه يعبدونه والمعنى لكن رب العالمين الذى شانه كذا وكذا هو المستحق للعبادة
ولم يذكر المفعول به الغير الصريح لقوله يهدين ليعم كل ما هداه الله تعالى اليه من امور المعاش والمعاد كما اشار
اليه وقوله الذى خلقنى يحتمل ان يكون فى محل الرفع على الابتداء فح يكون فهو مبتدأ ثانيا ويهدين خبره والجملة خبر
الاول دخل الفاء فى خبره لتضمن المبتدأ معنى الشرط وهو قوله والفاء للسببية ان جعل الموصول مبتدأ ولا يخ
عن بعد لان الموصول ههنا معين ليس بعام كما فى قولك الذى يأتينى فله درهم ولان الصلة ليس مما يحتمل صدوره من المتعدد
فلا يشبه الشرط فالظاهر ان يقال ان جعل الموصول مبتدأ يكون زيادة الفاء فى خبره مبنيا على ما ذهب اليه الاخفش
من جواز زيادة الفاء فى الخبر مطلقا نحو زيد فاضربه ويحتمل ان يكون فى محل النصب على انه صفة رب العالمين
فيكون الفاء لعطف الجملة الاسمية على خلقنى لتدل على ان هداية الله تعالى الى كل ما يحتاج اليه فى امر معاشه ومعاده
متعلقة به على سبيل التجدد والاستمرار من حين ان خلقه الله تعالى ونفخ فيه الروح الى ابد الاباد والا فمن هداه
الى ان يغتذى بالدم فى بطن امه امتصاصا ومن هداه الى خروجه منها منكسا رأسه والى معرفة الثدى عند
الارتضاع والى معرفة البكاء عند الحاجة الى الغذاء وعند حدوث الالام والادواء الى غير ذلك من هدايا المعاش
والمعاد **قوله** فيكون اختلاف النظم يعنى قال خلقنى بلفظ الماضى لان خلقه قد وقع على وجه لا يتجدد فى الدنيا
بل لما وقع بقى الى الامد المعلوم وقال فهو يهدين بلفظ المستقبل لان الهداية مما يتجدد كل حين قوله تعالى والذى
هو يطعمنى ويسقين اصناف الاطعام الى ولى الانعام لان الركون الى الاسباب عادة الانعام وليس الاطعام والسقى
عبارتين عن مجرد خلق الطعام والشراب وتمليكهما اياه بل يدخل فيهما اعطاء جميع ما يتوقف الانتفاع بالطعام
والشراب عليه كالشهوة وقوة المضغ والابتلاع والهضم والدمع ونحو ذلك واقتصر على ذكر الطعام والشراب
من جملة ما يتوقف عليه انتظام حاله فى الدنيا ونبه بذكرهما على ما عداهما قبل تقديم كلمة هو فى هذه الصلاة
دليل على انه لا يهدى ولا يطعم ولا يسقى ولا يمرض ولا يشفى الا الله وحده وذلك انهم كانوا يقولون المرض من الزمان
ومن الاغذية والشفاء من الاطباء والادوية فاعلم ان ابرهيم عليه السلام ان المؤثر فى جميع ذلك ليس الا رب العالمين
قوله الصحة والمرض فى الاغلب يتبعان المأكول والمشروب فان البطنة تورث الاسقام والاوجاع والحمية
اصل الراحة والسلامة وعليه بنى الشاعر قوله عدوك من صديقك مستفاد فلا يستكثرن من الصحاب فان
الداء اكثر ما تراه يكون من الطعام او من الشراب وقالت الحكماء لو قيل لاكثر الموتى ما سبب اجالكم لقالوا التخم
وفى الحكمة ليس للبطنة خير من خمصة تتبعها **قوله** وانما لم ينسب المرض اليه ولم يقل واذا امرضنى مع المرض
مع المرض والشفاء كلاهما من الله تعالى لان مقصود ابرهيم عليه السلام تعديد النعم ولما لم يكن المرض من النعم لا جرم
لم يضفه اليه تعالى ولما ورد على هذا الجواب ان يقال الاماتة اشد من المرض وقد اسنده عليه السلام اليه تعالى
حيث قال والذى يميتنى ثم يحيين اجاب عنه بانا لا نم انها اشد من المرض بل ليس فيه ضرر اصلا لان الضرر
ما يتأذى الانسان باحساسه وحال حصول الموت لا يقع الاحساس به وانما الضرر فى مقدماته وهى عين المرض
ثم ترقى فى الجواب وقال بقاء النفوس الزاكية والارواح الطاهرة الكاملة فى العلوم والاخلاق المرضية فى
الاجساد عين الضرر فى حقهم وخلاصهم عنها عين السعادة لهم بخلاف المرض فكان نعمة عظيمة فى حقهم فلذلك
اضاف اليه تعالى **قوله** ولان المرض عطف على قوله لان المقصود تعديد النعم اى لم ينسب المرض اليه تعالى لكونه فى
غالب الامر يحدث بتقصير الانسان ولما كان للانسان سببية ظاهرة فى حدوث المرض نسب اليه وان كان الكل
من عند الله تعالى وايضا لما كان فى حدوث المرض باستيلاء بعض الاخلاط على بعض من حيث انها لما كانت مكيفة
بكيفيات متضادة كان بينها تنافر طبيعيا وذلك التنافر يستدعى استيلاء بعضها على بعض المستلزم لبطلان
الاعتدال النوعى وسوء المزاج وذلك البطلان وسوء المزاج هو المرض فكان حدوث المرض مستندا الى الانسان

وتنافي اخلاطه فلذلك اسند اليه بخلاف الصحة فانها انما تحصل عند بقاء الاخلاط على الاجتماع على الوجه الخاص
المسمى بالاعتدال النوعي وذلك الاعتدال والاجتماع وكذا عود الاخلاط على الاجتماع على الوجه الخاص المسمى
اليهما بعد طريان سوء المزاج انما يكون بسبب قاهر يقهرها عليهما من حيث انها بطباعها مائلة الى التفرق واستيلاء
بعضها على بعض وذلك السبب القاهر هو الله تعالى فلذلك اسندت الصحة والشفاء اليه تعالى واسند المرض الى العبد
وقوله فهو منصوب على المصدرية لقوله باستحفاظ لانه نوع منه واستحفاظ ابلغ من الحفظ فان استفعل قد يكون بمعنى
فعل نحو طاف واستطاف قوله كمالا في العلم والعمل اي زيادة على ما اعطيتني من الحكمة وهي العلم الذي يتصل
به العمل بمقتضاه فان من يعلم شيئا ولا يأتي بما يناسب علمه لا يقال له حكيم قوله وحسن صيت الصيت الذكر الجميل
الذي ينتشر في الناس دون القبيح عبر عن الثناء الحسن والقبول العام في الامم التي تجيء بعده الى يوم القيمة باللسان لكون
اللسان سببا في ظهوره وانتشاره وبقاء الذكر الجميل على السنة العباد الى آخر الدهر دولة عظيمة من حيث كونه دليلا
على رضى الله تعالى ومحبته للعبد فان الله تعالى اذا احب عبدا يلقي محبته الى اهل السموات والارض فيحبه الخلايق وكافة
حتى الحيتان في البحر والطيور في الهواء قوله او صادقا من ذريتي فيكون ذلك اللسان من قبيل تسمية الكل باسم
جزئه فيكون الاية نظير قوله تعالى حكاية عنه عليه السلام ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم اياتك ويعلمهم الكتاب
والحكمة ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ساخبركم باول امري دعوة
ابرهيم وبشارة عيسى عليهما السلام ورؤيا امي التي رأت حين وضعتني وقد خرج لها نور اضاءت لها منه قصور الشام
قوله وقدم معنى الوراثة فيها وهو ان يشبه الجنة التي استحقها العامل بعد فناء عمله بالميراث الذي استحقه الوارث
بعد فناء مورثه فيطلق عليها اسم الميراث وعلى استحقاقها اسم الوراثة وعلى العامل اسم الوارث قوله واغفر لابي
بالهداية والتوفيق للايمان فانه يجوز الاستغفار من المشركين لان المغفرة مشروطة بالايمان وطلب المشروط يتضمن
طلب شرطه فيكون الاستغفار لاحيائهم عبارة عن طلب توفيقهم للايمان والذي لا يجوز هو الاستغفار لهم من بعد
ما تبين انهم اصحاب الجحيم بان ماتوا على الكفر وان كان هذا الاستغفار منه بعد موت ابيه فلعله كان يظنه انه قد آمن
باطنا وان كان على دين نمرود ظاهرا خوفا منه ولظنه هذا قد وعد اياه ان يستغفر له حيث قال لاستغفرن لك لانه
استغفار في حق المؤمن وانجاز ان يكون معناه لاطلبن مغفرتك بالتوفيق للايمان فانه يجب ما قبله ولا وجه لان
يقال قوله ولذلك وعده به معناه ان اباه وعد ابرهيم بالايمان لانه وان روي ان اباه وعده بريوم فارقه الا انه
لا يناسب هذا المقام قال الامام ان اباه قال له انه على دينه باطنا وعلى دين نمرود ظاهرا تقية وخوفا فدعا له
بالمغفرة لاعتقاده ان الامر كذلك فلما تبين له خلاف ذلك تبرأ منه ولذلك قال في دعائه انه كان من الضالين فلو
اعتقاده فيه انه في الحال ليس بضال لما قال ذلك انتهى وحاصله انه دعا لابيه حال حيوته بالمغفرة بناء على اعتقاده
انه مؤمن باطنا وان قوله انه كان من الضالين معناه انه فيما مضى من المشركين وعلى تقدير كون معنى الاستغفار لابيه
طلب توفيقه للايمان يكون معنى قوله انه كان من الضالين انه من المشركين في الحال كما في قوله كيف نكلم من كان في
المهد صبيا فان كان فيه زائدة للتاكيد والمعنى من هو صبي في الحال قوله ولا تخزني بما نبهي على ما فرطت حمل
دعاءه عليه السلام بترك الاجزاء على الدعاء بترك المعاتبة على ما وقع منه مما هو من ترك الاولى كما هو المراد من
الخطيئة في قوله اطمع ان يغفر لي خطيئتي لانه لو حمل على الدعاء بترك تعذيبه لما كان لهذا الدعاء كثير فائدة بعد
قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين بخلاف ما لو حمل على ترك المعاتبة فان مغفرة الخطيئة لا يستلزم ترك
المعاتبة فلذلك افرد الدعاء بتركها بعد ذكر مغفرة الخطيئة ثم جوز ان يكون المراد منه الدعاء بترك تعذيبه بناء على
ان الانبياء معصومون مأمونون عن سوء العاقبة وان دعاءه بترك تعذيبه يوم البعث مبني على انه لا يجب على الله
تعالى لاحد شيء وانه يحسن منه كل شيء ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله فيكون العاقبة خفية من هذا الوجه
مع جواز التعذيب عقلا والوجه الاول اظهر من هذا الوجه لان حسنات الابرار سيئات المقربين فكذا درجات

الابرار دركات المقربين وخزي كل واحد بما يليق به الجوهري خزي بالكسر يخزي خزيا اي ذل وهان وخزي
ايضا يخزى خزاية اي استحيا وخجل فهو خزيان وهم خزايا وهي خزيا قوله الا ينفعان احدا الا مخلصا على ان
يكون مفعول لا ينفع محذوفا وهو قوله احدا ويكون من نكرة موصوفة في محل النصب على انه بدل من المفعول المحذوف
او على الاستثناء المتصل منه قوله او لا ينفعان الا مال من هذا شانه على ان يكون الا من اتى الله بدلا من فاعل
ينفع بتقدير مضاف قبل من اتى قوله اي لا ينفع غنى الا غناه فان المال والبنين لكونهما من اسباب الغنى يمكن ان
يراد بهما معنى الغنى مجازا مرسلا ثم ان يستثنى من جنس الغنى غنى من اتى الله بقلب سليم بناء على ادخال سلامة
القلب في جنس الغنى لاشتراكهما في التادية الى سعة الحال وقطع الاحتياج لان من سلم قلبه عن الشرك والمعاصي
والاخلاق الذميمة يكون قلبه منورا بنور اليقين والتوكل والاعتماد على ضمان الله تعالى وكفالته فلا يحتاج
الى احد سواه ويؤيده ما روي انه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم لو علمنا اي المال خير اتخذناه فقال عليه السلام
افضله لسان ذاكر وقلب شاكر وزوجة صالحة تعين المؤمن على ايمانه قوله يوم لا ينفع بدل من يوم يبعثون
وقوله وازلفت الجنة عطف على قوله يبعثون كانه قيل ويوم ازلفت وقوله وقيل لهم اي وقيل للغاوين على جهة
التقريع والتوبيخ اين آلهتكم التي كنتم تعبدونها من دون الله هل ينصرونكم بدفع العذاب عنكم او ينتصرون ويمتنعون
عنه بانفسهم وباب افتعل هنا مطاوع فعل ثم يؤمر بهم فيلقون في النار فذلك قوله تعالى فكبكبوا فيها هم اي الآلهة و
الغاوون قوله تكرير الكب اي تكرير عينه بنقله الى باب التفعيل لتكثير الفعل والكب الطرح والالقاء منكوسا يقال
كببت الاناء اكبه كبا اذا قلبته فاصل كبكبوا كببوا فاستثقل اجتماع الباءات فابدلت الثانية كافا كما في زحزح
فان اصله زحح من زحه يزحه اي نحاه عن موضعه ثم نقل الى باب التفعيل فقيل زححه فابدلت الحاء الثانية
زايا فقيل زحزحه اي باعده جعل التكرير في لفظ كبكب دليلا على التكرير في معناه كانه اذا القي في جهنم ينكب مرة
بعد اخرى حتى يبلغ قعرها قوله اجمعون تاكيد للجنود ان جعل مبتداء خبره ما بعده فيكون الضماير التي في قوله
قالوا وهم فيها يختصمون للجنود ايضا اي يختصم الرؤساء منهم والاتباع ويجادل بعضهم مع بعض بنحو ما ذكر في قوله
يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا انتم لكنا مؤمنين الى اخر الاية قوله والا للضمير اي وان لم يجعل قوله
وجنود ابليس مبتداء يكون اجمعون تاكيدا للضمير كبكبوا وما عطف عليه من الغاوين والجنود قوله وكذا الضمير
المنفصل اي وكذا يكون الضمير المنفصل في قوله قالوا وهم وما يعود اليه في قوله يختصمون راجعا الى ضمير كبكبوا وما عطف
عليه اي على تقدير ان لا يكون الجنود مبتداء لان الاختصام يكون بين هؤلاء المذكورين من الاصنام والعبدة والجنود
اي شياطين ابليس وهم ذريته الذين اضلوا بني ادم يجادل بعضهم مع بعض بان ينطق الله تعالى الاصنام فتخاصم العبدة
قوله ويؤيده اي يؤيد كون التخاصم بين العبدة والمعبودين بان يرجع الضمير المنفصل وما يعود اليه الى ضمير كبكبوا وما
عطف عليه خطاب المعبودين في قوله نسويكم وضمير قالوا للعبدة قوله ويجوز ان يكون الضماير اي الضمير المنفصل وما
يعود اليه واما ضمير نسويكم فهو للعبدة كضمير قالوا ويكون التخاصم لبعض العبدة مع بعض ويكون خطاب الجمادات في
قوله اذ نسويكم على وجه الندامة والتحسر من غير ان يحييها الله تعالى وينطقها الا على سبيل المخاطبة حقيقة وبعد
الاعتراف بالانهماك في الضلال عن الهدى يقولون وما اضلنا الا المجرمون اي الشياطين وقيل اي الاولون الذين
اقتدينا هم وقيل اي كل من دعانا الى عبادة الاصنام من الجن والانس قال تعالى حكاية عنهم ربنا انا اطعنا سادتنا
وكبراءنا فاضلونا السبيلا قوله تعالى اذ نسويكم ظرف للاستقرار الذي تعلق به كلمة في في قوله لفي ضلال
قوله او فما لنا من شافعين ولا صديق ممن نعدهم الفرق بين الاوجه الثلثة ان المنفي في الوجه الاول مطلق الشفيع
والصديق وفي الثاني شفاعة اشخاص مخصوصين وصداقتهم ممن عدوهم شفعاء واصدقاء وفي الثالث ما نفوا نفس
الشفعاء والاصدقاء ولا شفاعتهم وصداقتهم وانما نفوا نفعهما على سبيل الكناية من حيث ان ما لا نفع له في حكم المعدوم
قوله كالحنين مصدر حن اليه يحن حنينا اي اشتاق اليه من الحنين وهو المشوق وتوقان النفس والصهيل

صوت الفرس يقال صهل الفرس يصهل بالكسر صهيلا **قوله** لئلا فيهما في معنى التقدير اي تقدير المعدوم وفرضه فان معنى ليت لي مالا تقدير المعدوم كما ان المعنى في قولك لو كان كذا لكان كذا تقدير المعدوم الا انه في التمني مقرون بالطلب وفي لو ليس كذلك ويدل على ان كلمة لو هنا للتمني انه نصب جوابه مع الفاء ويجوز ان يكون على اصلها ويحذف الجواب وهو لفعلنا كيت وكيت او لو جدنا شفعاء واصدقاء وعلى هذا يكون نصب قوله فيكون بان مضمرة عطفا على كرة كقوله للبس عباءة وتقر عيني قوله تعالى واتبعك الارذلون جملة حالية من كاف لك باضمار قد والرذالة الخاسة والذلة وانما استرذلوهم لقلة جاههم ومالهم وقوله وما علمي الظاهر ان ما فيه استفهامية في محل الرفع على الابتداء وعلمي خبرها ويجوز ان تكون نافية والباء متعلقة بعلمي على التقديرين وعلى الثاني لابد من اضمار الخبر ليتم الكلام **قوله** وايمانهم معطوف على اتباع المغلين ودليلا معطوف على ما نعا اي وجعلوا ايمان المغلين دليلا على بطلان ما يدعوهم نوح اليه **قوله** اظهار ما يدعوهم عليهم لاجله يعني ان قوله رب ان قومي كذبون لم يقله نوح عليه السلام افادة له تعالى بمضمون هذا الخبر ولا بكونه عالما بمضمونه لعلمه بانه تعالى عالم الغيب وانتبعك الارذلون وانما ادعوكم عليهم لاجلك ولاجل دينك ولانهم كذبوني في وحيك ورسالتك فافتح بيني وبينهم فتحا اي فاقض واحكم بيني وبينهم قضاء وحكما من الفتاحة وهي الحكومة والفتاح الحاكم سمي به لفتحه المغلق من الامر كما سمي فيصلا لفصله بين الخصومات واراد به الحكم بانزال العقوبة عليهم لقوله عقيبه ونجني ولولا ان المراد انزال العقوبة لما كان لذكر النجاة بعده معنى **قوله** تعبثون جملة حالية من فاعل تبنون والريع بكسر الراء وفتحها جمع ريعة وهو في اللغة المكان المرتفع وكانوا يبنون في المواضع المرتفعة من الطرق اعلاما طوالا ليهتدي المارة بها في اسفارهم فعده هود عليه السلام عبثا لاستغنائهم عنها بالنجوم **قوله** ماخذ الماء يعني الحياض واحدها مصنعة ولعل هنا على بابها والمعنى وتتخذونها ترجون الخلود وقيل معناها التشبيه اي كانكم تخلدون اتبعون فيها خالدين ويؤيده ما في حرف ابي كانكم تخلدون بضم التاء مخففا ومشددا ذمهم اولا باضاعتهم المال عبثا بلا فائدة وثانيا باحكامهم البناء على وجه يدل على طول الامل والغفلة ان تتخذونها اتخاذ من يؤمل الخلود في الدنيا **قوله** غاشمين اي ظالمين من الغشم وهو الظلم والبطش السطوة والاخذ بعنف قال ابن عباس اذا ضربتم بالسياط وقتلتم بالسيف فعلتم فعل الجبارين اي كان ذلك ظلما وعلوا بلا رأفة وداعية حكمة والجبار الذي يضرب ويقتل على الغضب **قوله** وتغيير شق النفي يعني ان المقابلة تقتضي ان يقال ام لم تعظ وهو اخصر من ان يقال ام لم تكن من الواعظين الا انه ترك مقتضى المقابلة وعدل الى الاطول للمبالغة المذكورة فان التسوية بين وعظه اياهم وعدم كونه من اهل الوعظ والنهي ومباشريه اصلا بمنزلة ان يقال سواء علينا اوعظت ام كنت حجرا اصلدا ولاشك انه ابلغ في علة اعتدادهم بوعظه من ان يقال اوعظت ام لم تعظ ولقائل ان يقول انما يكون هذا ابلغ ان لو لم يكن قولنا هو من الواعظين ابلغ من قولنا هو واعظ لكنه ابلغ منه ولهذا قالوا ان قول الزمخشري في خطبة المفصل احمد الله على ان جعلني من علماء العربية ابلغ من ان يقال جعلني عالما بالعربية ويمكن ان يجاب عنه بان المقابلة بين قوله وعظت وقوله لم تكن من الواعظين يابى الحمل على الكمال ويوجب ان يكون المعنى ام لم تكن من اهله ومباشريه اصلا **قوله** وقرأ نافع الخ وقرأ الباقون وهم ابن كثير وابو عمرو والكسائي خلق الاولين بفتح الخاء وسكون اللام وهو اما بمعنى الاختلاق والكذب كما يقال خلق الافك واختلقه اي افتراه ومنه قوله تعالى وتخلقون افكا او بمعنى الخلقة والتكون فعلى الاول يكون هذا اشارة الى ما جاء به هو عليه السلام وعلى الثاني يكون اشارة الى خلقة القائلين والخلق بضمتين وبواحدة العادة فعلى هذه القراءة يجوز ان يكون هذا اشارة الى ما جاء به هود عليه السلام وان يكون اشارة الى ما هم عليه من الدين ومن الحيوة والموت **قوله** انكار لان يتركوا كذلك والمعنى اتظنون انكم تتركون في الذي استقر في هذا المكان من النعيم وان لا دار للمجازاة الهمزة للانكار والتوبيخ وعلى الثاني يكون الهمزة للتقرير

تخلية الله تعالى اياهم في اسباب تنعمهم امنين بطريق امتنان عليهم وعد النعمة **قوله** ثم فسره يعني ان قوله فيما ههنا مجمل فصله بقوله في جنات وعيون وزروع ونخل كما ان قوله امدكم بما تعلمون مجمل فصله بقوله امدكم بانعام وبنين وجنات الخ **قوله** لطيف لين فيكون الهضيم من الهضم بفتحتين وهو الرقة والهزال الجوهري الهضم بالتحريك انضمام الجنبين وهو في الفرس عيب يقال لا يسبق اهضم من غاية بعيدة ابدا وكون طلع النخل هضيما قد يكون للطف الثمر وقد يكون لكون النخل انثى فان طلع البرني الطف من طلع اللون والبرني اجود التمر واللون الدقل وهو اردأ التمر واهل المدينة يسمون ما عدا البرني والعجوة الوانا وكذا طلع ذكور النخل لا يكون هضيما بل يكون غليظا صلبا ثم فسر الطلع بقوله وهو ما يطلع منها كنصل السيف في جوفه شماريخ القنوة والشماريخ جمع شمراخ ويقال له شمروخ ايضا كالعثكال والعثكول النهاية العثكال العذق وكل غصن في اعضائه شمراخ وهو الذي عليه البسر والقنو والعذق والكباسة من التمر بمنزلة العنقود من الكرم والعرجون اصل العذق وهو العود الاصفر الذي فيه شماريخ العذق وهو فعلون من الانعراج وهو الانعطاف والواو والنون فيه زائدتان فقطع منه الشماريخ فيعوج ويبقى على النخل يابسا شبه الله تعالى به القمر في ليلة ثمان وعشرين حيث قال حتى عاد كالعرجون القديم من حيث كل واحد منهما دقيق متقوس **قوله** او متدل منكسر عطف على قوله لطيف لين فيكون هضيم من الهضم بمعنى الكسر يقال هضمه حقه اذا ظلمه وكسر عليه حقه والتدلي التسفل والتنزل من موضعه يقال تدلى من الشجرة **قوله** وافراد النخل بالذكر مع اسم الجنة تتناول النخل وغيرها مما يقصد انباته في البساتين للتنبيه على فضل النخل على سائر ما في الجنات حتى كانه ليس من جنس ما يدل عليه اسم الجنة تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات اولان المراد بالجنات ما عدا النخل لان اسم الجنة يصح ان يطلق على ما يشتمل على جميع اشجار البساتين وعلى ما يشتمل على بعضها فيجوز ان يراد به ههنا ما يشتمل على بعضها ويكون عطف النخل عليه دليلا على ارادة البعض **قوله** بطرين وحاذقين قال ابو عبيدة فرهين وفارهين يقال هما بمعنى فرحين بطرين اشرين وفرق الجوهري بينهما وقال الفاره الحاذق بالشيء من فره بالضم يفره فروهة وفراهة فهو فاره وفره بالكسر بمعنى اشر وبطر فمن قرأ بيوتا فارهين جعله فره بالضم قال الامام واعلم ان ظاهر الايات يدل على ان الغالب على قوم هود هو اللذات الخيالية وهي طلب الاستعلاء والبقاء والتفرد والتجبر والغالب على قوم صالح هو اللذات الحسية وهي طلب المأكول والمشروب والمساكن الطيبة انتهى كلامه فقال صالح عليه السلام لقومه على سبيل الانكار والتوبيخ اتتركون وتنحتون ثم قال فاتقوا الله يترك هذه الاشياء واطيعون ويحتمل ان يقوله على سبيل تذكير النعمة واستدعاء شكرها **قوله** استعير الطاعة ارتكب المجاز لتعذر ارادة الحقيقة لان الطاعة انما يكون للآمر كما ان الامتثال يكون للامر يقال اطيعوا الله وامتثلوا امره فلما قيل في هذه الاية ولا تطيعوا امر المسرفين تعين المصير الى المجاز وذلك اما بان يشبه الامتثال بالطاعة من حيث ان كل واحد منهما يفضي الى وجود المأمور به فاطلق اسم المشبه به وهو الطاعة واريد الامتثال ثم اشتق منه قوله ولا تطيعوا على طريق الاستعارة التصريحية التبعية فالمعنى ولا تمتثلوا امرهم واما بان يحمل الكلام على الاسناد المجازي فان حق الاطاعة ان ينسب ويعلق بالآمر فنسب الى امره وجعل الامر مطاعا والمراد الآمر للملابسة بينهما **قوله** وصف موضح لاسرافهم حيث تبين به ان المراد بالاسراف اسرافهم على انفسهم بالتمرد على الله تعالى فيدخل في المسرفين كل من افسد في الارض بالكفر والظلم ولا يصلح بالايمان والعدل من تسعة رهط الذين عقروا الناقة وغيرهم **قوله** الذين سحروا كثيرا على ان بناء التفعيل لتكثير الفعل والمعنى من المسحورين مرة بعد اخرى وعلى الثاني يكون بناء التفعيل للنسبة الى السحر بفتح السين **قوله** كما اقترحوا متعلق بقوله اخرجها الله فانهم اقترحوا عليه بان قالوا نريد ناقة عشراء تخرج من هذه الصخرة فتلد وسقبا مثلها فتفكر صالح فقال له جبرائيل عليهما السلام صل ركعتين وسل ربك الناقة ففعل فخرجت الناقة وبركت بين ايديهم

وحصل لهم سَقَبٌ مثلها فى العظم عن ابى موسى الاشعرى قال رايت مُبْرَكها فاذا هو ستون ذراعا فى ستين ذراعا ثم واصاهم
صالح بامرين الاول قوله لها شرب ولكم شرب يوم معلوم قال قتادة اذا كان يوم شربها شربت ماءهم كله وشربهم
فى اليوم الثانى الذى لا تشرب هى فيه والثانى قوله ولا تمسوها بسوء ثم ان مسطعا الجاها الى مضيق فى شعب
فرماها بسهم فسقطت ثم ضربها قدار فى عرقوبها **قوله** لان عاقرها انما عقرها برضاهم روى ان عاقرها قال
لا اعقرها حتى ترضوا اجمعين وكانوا يدخلون على المرأة فى خدرها فيقولون لها اترضين فتقول نعم وكذلك صبيانهم
قوله فيكون تعريضا بانهم كانوا يفعلون مثل ذلك بها بنسائهم فيكون الاية دليلا على حرمة ادبار الزوجات والمملوكات
قوله اى اتاتون من بين من عداكم فعلى هذا الوجه يكون من العالمين حالا من فاعل تاتون انكر عليهم تفردهم
واختصاصهم بهذا الفعل الشنيع من جملة العالمين اى الناكحين وعلى الثانى يكون حالا من الذكران انكر عليهم اختيارهم
الذكران من جملة العالمين مع كثرة الاناث فيهم **قوله** او احقاء بان توصفوا بالعدوان اى الظلم يقال عدا عليه و
تعدا عليه كله بمعنى وعلى هذا الوجه لا ينظر الى متعلق العدوان اصلا فوجه الاضراب على انه جعل اتيانهم الذكور
جريمة ومعصية ووبخهم عليه بقوله اتاتكبون هذه الجريمة ثم اضرب عنه الى ما هو ابلغ فى التوبيخ فقال بل انتم
بارتكابها قوم عادون اى احقاء بان توصفوا بالعدوان بسبب ارتكابها كانه قيل بل هى معظم الجرايم والمعاصى
لا يستحق المرء لان يوصف بالعدوان الا بارتكابها وعلى الوجهين الاولين يكون تعلق عادون بالمفعول مرادا قال لهم بعد توبيخهم
بارتكاب المعصية المذكورة بل انتم قوم متجاوزون عن حد شهوة سائر الناس بل الحيوانات او متجاوزون الحد فى ارتكاب
جميع المعاصى وهذا الاتيان من جملة تعديكم وافراطكم **قوله** ولعلهم كانوا يخرجون من اخرجوه على عنف يعنى انهم
لم يقولوا لنخرجنك بل قالوا لتكونن من المخرجين بلام العهد للمبالغة فى الوعيد والاشارة الى انهم يفعلون به من الاخراج
على الحالة السيئة ما فعلوه بغيره ولما جاز مع هذا الاحتمال ان يكون اللام لجنس المخرجين ويكون اشارة الى انهم اخرجوا
كثيرا من الناس وهم قادرون على اخراجه ايضا قال المصنف ولعلهم بطريق الاحتمال الغير وهو مثل ما حكى الله تعالى عن فرعون
لاجعلنك من المسجونين **قوله** من المبغضين يعنى ان قالين اسم فاعل من القلى وهو البغض الشديد وقوله من القالين
متعلق بمحذوف اى لقال من القالين ومبغض من المبغضين فلذلك المحذوف وهو الخبر قوله انى ومن القالين صفته
وقوله لعملكم متعلق بالخبر المحذوف ولو جعل قوله من القالين خبر ان لعمل القائلين فى لعملكم فيقضى الى تقديم الصلة
على الموصول قال ابو البقاء اى لقال من القالين فمن صفة للخبر محذوف واللام متعلقة بالخبر المحذوف وبهذا يتخلص
من تقديم الصلة على الموصول اذ لو جعلت من القالين الخبر لاعملته فى لعملكم **قوله** لا اقف عن الانكار عليه لا يعاد
كانه قيل كيف انتهى عن نهيكم وتقبيح امركم وانى لعملكم من القالين وقيل فى وجه كونه جوابا عن ابعادهم اياه
بالاخراج ان معناه كيف توعدوننى بالاخراج من بينكم وانى لعملكم الذى تعملونه من المبغضين اكره المقام فيكم
وابغض روية عملكم الذى تعملون فيكون فى اخراجى ايصال الراحة الى ولولا امر الله تعالى اياى بالمقام فيكم لا دعوكم
الى الحق لما كنت اقيم بينكم لشدة بغضى عملكم **قوله** مقدرة فى الباقين فى العذاب يعنى ان فى الغابرين صفة لقوله
عجوزا وان المراد بالغابرين الباقين فى العذاب ولما كان ظاهر النظم دالا على ان العجوز موصوف بكونها باقية
فى العذاب وقت تنجية لوط واهله وليس كذلك لكونها من الاخرين الذين دمرهم الله تعالى بعد تنجية الناجين
بحكم كلمة ثم فى قوله تعالى ثم دمرنا الاخرين ذكر ان ليس معنى الكلام الا عجوزا غابرة اى باقية فى العذاب بل المعنى
الا عجوزا مقدرا غبورها فى عذاب لشذاذ الخارجين من القرية المؤتفكة بالامطار عليهم فانها خرجت من بين
القوم مع لوط عليه السلام كساير اهله فصارت من شذاذ القوم فاهلكت بما اهلك به الشذاذ وهو صفة لها
وقت التنجية ثم نقل توجيها اخر وهو ان يكون المعنى الا عجوزا غابرة فى القرية مع المهلكين غير خارجة مع
الناجين وهو صفة لها وقت التنجية **قوله** على شذاذ القوم اى على من كانوا خارجين من بلادهم حين دمرهم الله
تعالى بائتفاك بلدتهم عليه والخسف بهم فيكون المعنى ان الله تعالى دمر قوم لوط بعذابين الائتفاك والامطار دمر

من كان فى بلادهم بالائتفاك ومن كان خارجا عنها بالامطار قال تعالى فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها وامطرنا
عليها حجارة من سجيل يقال ائتفكت البلادة باهلها اى انقلبت ملتبسة بهم والمؤتفكات البلادة التى قلبها
الله تعالى على قوم لوط سميت مؤتفكا لكونها منقلبات ملتبسة باهلها وقيل لم يرض الله تعالى بالائتفاك بهم حتى
اتبعهم مطرا من حجارة **قوله** حتى يصح وقوع المضاف اليه او وقوع الاسم الذى اضيف الى المنذرين فان شرط
افعال المدح والذم ان يكون فاعلها معرفا بلام الجنس او يكون مضافا الى المعرف به او مضمرا مميزا **قوله** الايكة
غيضة اى موضع يغيض فيه الماء ولا يسيل عنه الى المواضع الغائرة فينبت فيه الشجر **قوله** وقرئت كذلك
مفتوحة اى قرئ اصحاب ليكة بفتح التاء على ان يكون ايكة غير منصرف للعلمية والتانيث فلذلك فتحت فى موضع
الجر ومن قرأ اصحاب الايكة بالجر قال اصله الايكة على ان ايكة اسم جنس عرف بلام التعريف ثم خففت الهمزة
بان القيت حركتها على اللام ثم حذفت للساكنين واستغنيت عن الف الوصل لان اللام قد تحركت فلا يجوز على هذا
الا الجر كما تقول بالاحمر على تحقيق الهمزة ثم تخففها فتقول بلحمر فان شئت كتبته بالحذف على حكم لفظ اللافظ فلا
يجوز فيه الا الجر بالاضافة كما لا يجوز فى الايكة الا الجر **قوله** وكان شعيبا اجنبيا منهم وكان اخا مدين فى النسب
فلذلك قال تعالى فى اية اخرى والى مدين اخاهم شعيبا ثم انه عليه السلام كلفهم بامور امرهم اولا بايفاء الكيل ونهاهم
عن التطفيف لا فى الكيل ولا فى الوزن حيث قال اوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين اى من الناقصين له يقال
خسرت الشئ بالفتح واخسرته اى نقصته ثم نهى عن نقص حق المستحقين باى طريق كان كنقص العد والزرع ودفع
الزيف مكان الجيد والغصب والسرقة والتصرف بغير اذن صاحبه ونحو ذلك حيث قال ولا تبخسوا الناس اشياءهم
يقال بخسته حقه اذا نقصته اياه **قوله** ففعلاسى بتكرير العين الظاهر ان يقال فعلاع لان التكرير يقتضى ان
يوزن المكرر بلفظ ما قبله ثم نهاهم عن افساد شئ مما خلقه الله تعالى وصوره على طريق الافساد بقوله ولا
تعثوا فى الارض مفسدين يقال عثى فى الارض يعثو اى افسد وكذلك عثى بالكسر يعثى وانما قيده بقوله مفسدين
لان افساد الصورة والخلقة وان غلب فى الفساد الا انه قد يكون منه ما ليس بفساد كمقابلة الظالم المتعدى بفعله
ومنه ما يتضمن صلاحا راجحا كقتل الخضر الغلام وخرقه السفينة **قوله** وذوى الجبلة على ان الجبلة بمعنى الخلقة
ولا يتعلق بها الخلق فلا بد من تقدير المضاف والكسف بفتح السين وسكونها جمع كسفة وهى القطعة كسدر وسدر
فى جمع سدرة فقال عليه السلام فى جوابهم ربى اعلم بما تعملون يريد انه اعلم باعمالكم وبما تستوجبون عليها من العقاب
فينزله عليكم فى وقته المقدر له **قوله** على نحو ما اقترحوا بقولهم فاسقط علينا كسفا واستولى من السماء هذا
على تقدير ان يكون مرادهم بالسماء لان المراد بالظلة سحابة اظلتهم بعدما حبس عنهم الريح واستولى عليهم الحر
الشديد سبعة ايام فاخذ بانفاسهم لا ينفعهم ظل ولا ماء وكانوا يدخلون الاسراب فيجدونها اشد حرا فاضطروا
الى ان خرجوا الى البرية فاظلتهم سحابة وجدوا لها بردا ونسيما فاجتمعوا تحتها فامطرت عليهم نارا فاحرقتهم واما
على تقدير ان يكون مرادهم بالسماء المظلة فلم يكن العذاب النازل بهم على خلاف ما اقترحوه **قوله** والمراد نزول
العذاب على تكذيب الامم الخ جواب عما يقال لم لا يجوز ان يقال ان العذاب النازل بعاد وثمود وقوم لوط وغيرهم
لم يكن لكفرهم وعنادهم بل كان ذلك بسبب قرانات الكواكب واتصالاتها على ما اتفق عليه اهل النجوم ومع قيام
هذا الاحتمال لم يحصل الاعتبار بهذا القصص لان الاعتبار لا يحصل ان لو علمنا ان
نزول هذا العذاب ان كان بسبب كفرهم وعنادهم وعما يقال ان الله تعالى قد ينزل العذاب محنة للمكلفين وابتلاء لهم
على ما قال ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقد ابتلى المؤمنون بانواع البليات فلا يكون نزول العذاب
على هؤلاء الاقوام دليلا على كونهم مبطلين مؤاخذين بذلك ثم انه تعالى لما ذكر قصص الانبياء لرسول الله صلى الله
عليه وسلم اتبعه بذكر ما يدل على نبوته فقال وانه اى وان القران او ما نزل من هذه القصص والايات لتنزيل رب
العالمين اى لمنزله على ان التنزيل بمعنى المنزول او المذكورة والايات الدالة عليها كانت هذه الاية تقرير الحقية

تلك القصص وتنبيها على اعجاز القران كانه قيل لو لم يكن تنزيل رب العالمين لما قدرت على الاخبار عما فيه من المغيبات
وثبت به صدقك فى دعوى الرسالة لان اخبار مثلك عن مثلها لا يكون الا بطريق الوحى وقوله بعده وانه لفى
زبر الاولين كانه يؤكد هذا المعنى فانه عليه السلام هذه القصص لشيع على ما هى موجودة فى زبر الاولين من غير
تفاوت اصلا مع انه لم يشتغل بالتعلم والاستفادة دل ذلك على انه ليس الا من عند الله تعالى قرأ نافع وابن كثير
وابو عمرو وحفص نزل مخففا وقرؤا الروح الامين مرفوعين على اسناد الفعل الى الروح وكون الامين صفته
وقرأ باقى السبعة نزل بالتشديد مبنيا للفاعل وهو الله تعالى ونصبوا الروح الامين على ان الروح مفعول به
والامين صفته ومعنى التشديد نزل الله الروح الامين به اى جعل الله الروح نازلا به ومعنى التخفيف نزل
الروح به والباء فى به على القرائتين للتعدية او للملابسة فعلى الاول تتعلق بنزل والثانى تتعلق بمحذوف على
انه حال وقوله على قلبك لتكون متعلقان بنزل ويجوز ان يتعلقا بتنزيل والمعنى وانه لتنزيل رب العالمين على
قلبك لتكون لكن فيه ضعف من حيث الفصل بين المصدر ومعموله بجملة نزل به الروح الامين الا ان هذه الجملة
لما كانت اعتراضية جئ للتاكيد لم تكن اجنبية وان مثل هذا الفصل مغتفر فيما اذا كان المعمول ظرفا او عديله هو
وسمى جبرائيل عليه السلام روحا لكونه سبب الحيوة قلوب المكلفين بنور المعرفة والطاعة من حيث ان الوحى الذى فيه الحيوة
من موت الجهالة يجرى على يده وقيل لانه روح كله وليس بجسد فيه روح وسمى امينا لانه مؤتمن على ما يؤديه الى الانبياء
عليهم السلام قوله والقلب اراد به الروح فذلك اى فذلك هو الذى نزل عليه القران الملتبس بكسوة الحروف
والالفاظ فانه انما نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ليس عبارة عن مجرد الجسد وليس للجسد حظ من
ادراك المعانى الروحانية والقلب وسائر الاعضاء والحواس آلات الادراك والمكلف والمخاطب والمدرك
انما هو الروح لا الاعضاء والآلات الا انه يجوز ان يراد بالقلب العضو المخصوص كما هو المتبادر عند اطلاقه فح يكون
جعل القران نازلا على قلبه مع انه نازل عليه لا على عضوه مبنيا على كون القلب موضعا القوة التعقل والفهم فان
الروح انما يدرك بتلك القوة المودعة فى القلب فلا جرم تنتقل المعانى الروحانية النازلة على الروح الى القلب
لما بينهما من التعلق على الوجه المذكور وذهب طائفة من القدماء الى ان موضع قوة التعقل والفهم هو الدماغ
لا القلب استدلالا بان طريان الافة الى الدماغ يوجب اختلال العقل وبان الحواس التى هى آلات الادراك نافذة
الى الدماغ دون القلب فاشار المص الى ان الدماغ محل القوى الباطنة يستعين بها الروح فى ادراك المعانى
فلذلك كان سلامة الدماغ شرط السلامة القلب وظهور اثارها فالقران كلام الله تعالى وصفته القائمة به فكساه
كسوة الالفاظ المركبة من الحروف العربية ونزله اى الى جبرائيل عليه السلام وجعله امينا عليه لئلا يتصرف
فى حقايقه ثم نزل به جبرائيل كما هو على قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم ففهمه وتمكن من تفهيمه لغيره وتخلق
بخلقه وتنور بانواره وتحلى بحقايقه وهو عليه السلام مختص بهذه الرتبة العلية والكرامة السنية من بين
ساير الانبياء عليهم السلام فان كتبهم انزلت عليهم بالالواح والصحايف جملة واحدة فهى منزلة على صورهم و
ظواهرهم لا على قلوبهم قوله فهو متعلق بنزل فيكون صريحا فى ان القرآن انما انزل عليه عربيا كما قال فى آية اخرى
انا انزلناه قرانا عربيا لا كما زعمت الباطنية من انه تعالى انزل على قلبه عليه السلام غير موصوف بلغة ولسان ثم انه عليه
السلام اداه بلسانه العربى المبين من غير ان انزله كذلك لكن هذا فاسد مخالف للنص والاجماع قوله وان ذكره
لما كان ظاهر النظم يدل على ان عين القران العربى المبين مثبت فى ساير الكتب السماوية وظاهر انه ليس كذلك واحتيج
الى تقدير المضاف اى ان ذكر القران وانزاله على النبى المبعوث فى آخر الزمان او ان اصول معانيه مثبت فى كتبهم
لان جميع ما فيه من الاحكام والامثال مثبت فيها وبه يحتج لابى حنيفة رحمه الله فى جواز القراءة بالفارسية
فى الصلوة وهذا كقوله تعالى ان هذا لفى الصحف الاولى وقال مقاتل تقدير الاية وان امر محمد ونعته وذكره لفى
كتب الاولين وهو كقوله يجدونه مكتوبا عندهم فى التورية والانجيل قوله وهو تقرير لكونه دليلا يعنى ان

الاستفهام

اى لكون علم علماء بنى اسرائيل اياه بنعته المذكور فى كتبهم دليلا على صحة نبوته

الاستفهام فى اولم يكن استفهام تقريرى بمعنى قد كان علم علماء بنى اسرائيل به اية دالة على صحة نبوته عليه السلام
لهؤلاء المنكرين بنبوته فانه قد روى ان اهل مكة بعثوا رسولا الى اليهود الذين كانوا فى المدينة يسألونهم عن
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا انا لنجد ذكره ونعته فى التورية وهذا اوان خروجه فكان ذلك اية على صدقه
وحقية امره قوله وقرأ ابن عامر تكن بالتاء من فوق ويرفع اية والباقون يكن بالياء من تحت وبنصب اية اما قراءة
ابن عامر فيحتمل ان يكون كان فيها تامة وان تكون ناقصة فاذا كانت تامة تكون آية فاعلا لها وان يعلمه بدلا منها او خبر
مبتداء محذوف ولهم حالا منها او متعلقا بكان اى اولم يحصل اية كائنة لهم او اولم يحصل لهم اية وهى علم علماء بنى اسرائيل
او اولم تحدث لهم علامة علم علماء بنى اسرائيل وان كانت ناقصة جاز ان يكون لهم خبر تكن مقدما على اسمها ويكون
اية اسمها وان يعلمه بدلا او خبر محذوف وجاز ان يكون اسمها ضمير القصة فيها وقوله اية ان يعلمه جملة اسمية قدم فيها
الخبر على المبتداء معنى كان الامر هذا ولا يجوز ان يكون اية اسم كان وان يعلم خبرها لانه اذا اجتمع فى باب كان معرفة
ونكرة فالذى يجعل اسم كان منهما هو المعرفة كما فى المبتداء والخبر وقد يجئ عكس هذا فى الشعر اذا اضطر اليه الشاعر
ولا يجوز مثله فى التنزيل قوله ولذلك جمع جمع السلامة اى ولكونه جمع اعجمى لانه لو كان جمع اعجم لما جمع
بالواو والنون لان مؤنثه عجماء وافعل فعلاء لا يجمع جمع السلامة والكاف فى قوله تعالى كذلك منصوب المحل على
انه صفة مصدر محذوف اى سلكناه سلكا مثل هذا السلك فى قلوب مشركى مكة فيكون المشار اليه بقوله كذلك هو
مضمون قوله سلكناه ويكون قوله لا يؤمنون به مقررا وموضحا لمعنى قوله سلكناه فى قلوب المجرمين اى يكون مستأنفا
على جهة البيان والايضاح لما قبله وان كان ضمير سلكناه للقرآن يكون الاشارة الى سلكه فى قلوب المؤمنين ويكون
لا يؤمنون به مستأنفا لبيان عنادهم قوله تعالى فيأتيهم معطوف على قوله يروا وقوله فيقولوا عطف على يأتيهم
فظاهر النظم يدل على ان تكون مفاجاة العذاب واقعة عقيب رؤيته ويكون سؤال النظرة واقعا عقيب مفاجأته
وليس كذلك بل الذى يقع اولا هو المفاجاة ثم الرؤية ثم سؤال النظرة فوجب ان لا تكون كلمة الفاء فيهما للتراخى
الزمانى بل يكون للتراخى الرتبى بان يكون المعنى لا يؤمنون بالقران حتى يروا العذاب الملجئ الى الايمان به فما هو
اشد من رؤيته وهو لحوقه بهم مفاجاة فما هو اشد منه وهو سؤالهم النظرة مع القطع بامتناعها فانهم انما يرون
العذاب عند معاينة ملائكة الموت او فى الاخرة وهم يعلمون فى ذلك الوقت ان لا خلاص لهم ولا امهال وانما يسألونه
تعللا واسترواحا ثم انه تعالى لما وصف عذاب المجرمين بان رؤيته ملجئهم الى الايمان وانه يأتيهم بغتة فيضطرون
الى سؤال النظرة والامهال طرفة عين فلا يجابون اليها قال على سبيل التبكيت والتوبيخ للذين كانوا يستعجلون العذاب
فى الدنيا بمثل قولهم امطر علينا حجارة علينا من السماء وقولهم لن نؤمن لك حتى تسقط علينا كسفا من السماء ونحو
ذلك فبعذابنا يستعجلون اى فكيف يستعجلون ما يأتيهم بغتة ويسألون عند رؤيته الامهال فلا يمهلون لحظة والعاقل
لا يستعجل ما فيه هلاكه ثم قال تعالى افرايت اى افعلمت يا محمد ومعناه اعلم قوله تعالى ما اغنى كلمة ما فيه يجوز ان يكون
استفهامية فى محل النصب مفعولا مقدما لاغنى وما كانوا هو الفاعل وكلمة ما فيه مصدرية والمعنى اى شئ اغنى عنهم
كونهم ممتعين وان يكون نافية فيكون مفعول اغنى محذوفا اى لم يغن عنهم تمتعهم شيئا وقرئ يمتعون باسكان الميم وتخفيف
التاء من قولك امتع الله زيدا بكذا قوله ومحلها النصب على العلة اى لقوله منذرون والمعنى لها منذرون
لاهل الموعظة والتذكرة ويحتمل ان يكون معمولة لاهلكنا فان النفى فيه لما انتقض بالا وكان المراد بالقرية القرية
الظالمة آل المعنى الى قولك اهلكنا القرية الظالمة بعد الزام الحجة بارسال المنذرين اليها ليكون اهلاكها تذكرة
لغيرها ويحتمل ان يكون ذكرى فى محل النصب على انه مفعول مطلق لقوله منذرون من قبيل قعدت جلوسا لان انذر
وذكر متقاربان كانه قيل مذكرون تذكرة ويجوز ان يكون مصدر فعل محذوف من لفظه اى يذكرون ذكرى وذلك المحذوف
صفة لمنذرون ثم انه تعالى بعدما وصف القران بانه تنزيل رب العالمين ونبه به على اعجازه وعلى نبوة نبيه عليه
الصلوة والسلام رد قول من زعم من الكفار انه من القاء الجن والشياطين كساير ما ينزل على الكهنة فقال وما تنزلت

فيعلمه والفاعل عطف على قوله الاسم
وقوله ان اه عطف على الاسم
فعله اثبات الاسم

وهو مفعول المص تحترزوا تأسفا

باشتماله على قصص المتقدمين من غير تعلم منه

به الشياطين **قوله** في صفات الذات اى في صفات اللازمة لذوات الملائكة مثل كونهم اجساما نورانية خيرة
طايعة لله تعالى طاهرة عن دنس الذنوب والمعاصي مسبحين الليل والنهار لا يفترون واعلم ان اهل السنة والجماعة قالوا
صفات الله تعالى كلها صفات الذات على معنى انها قديمة قائمة بذات الله تعالى لكن المعتزلة قسموا صفات الله تعالى الى
صفات الذات وصفات الافعال وقالوا كل ما يصح ان يثبت وينفي فهو من صفات الفعل كالخلق والترزيق والاماتة
والاحياء وما ليس كذلك كانت من صفات الذات كالعلم والقدرة والحيوة وقالوا صفات الافعال حادثة غير قائمة
بذات الله تعالى بخلاف صفات الذات **قوله** ولطف لسائر المكلفين فان اكرم خلق الله تعالى عليه لما خوطب بانك لو
اتخذت من دوني الها لعذبتك مع انك اكرم الخلايق عندي كان ذلك زجرا على ازدياد الاخلاص **قوله**
مستعار من خفض الطائر جناحه شبه التواضع ولين الاطراف والجوانب عند مصاحبة الاقارب والاجانب
بخفض الطائر جناحه عند ارادة الانحطاط فاطلق على المشبه اسم الخفض على سبيل الاستعارة التصريحية ثم اشتق
منه قوله واخفض جناحك **قوله** ومن للتبيين لان من اتبع اعم ممن اتبع لدين او غيره فان ما قبل من التبيينية
يجب ان يكون اعم من مدخولها حتى يتحقق فيه الابهام والاحتياج الى البيان ولم يظهر كون من اتبعك اعم من المؤمنين
من حيث انه لا يحتمل غير المؤمنين بل هما متحدان في الوجود ومتلازمان في المفهوم فلا وجه للبيان ظاهرا الا ان المتبعين
اعم في نفس الامر من المؤمنين لانه لا يتناول الا من اتبعه عليه السلام في امر الدين وبهذا الاعتبار صح ان يكون كلمة
من للتبيين لا للتبعيض لان مدخول من التبعيضية اعم مما قبلها على عكس من البيانية ولما جعل من اتبعك اعم
من المؤمنين امتنع ان يكون من تبعيضية وانما تكون كذلك ان لو اريد بمن اتبعك المتبعون في امر الدين ظاهرا وباطنا
وبالمؤمنين ما هو اعم من ذلك بان يراد بهم الذين شارفوا الايمان وكانوا بصدده وسماهم الله تعالى مؤمنين باعتبار
ما يؤل اليه امرهم والمتبعون حقيقة بعض منهم فيصح ان يكون من للتبعيض بهذا الاعتبار كانه قيل واخفض جناحك
لبعض المؤمنين وهم الذين اتبعوك حقيقة او يراد بهم الذين صدقوا باللسان فانه ايضا اعم من الذين اتبعوه حقيقة
قوله وقرأ نافع وابن عامر فتوكل بالفاء بان جعلا ما بعد الفاء كالجزاء لقوله فان عصوك مرتبا عليه وجعلاه بدلا
من الجزاء المتقدمة وقرأ الباقون بالواو وجعلوها لمجرد عطف الجملة على جملة اخرى من ملاحظة السببية والترتب
ووصف الله تعالى نفسه بالعزيز ليدل على انه يقدر على قهر اعداء رسول الله بعزته وبالرحيم ليدل على انه يقدر على نصره
عليهم واعلاء كلمته برحمته وقوله الذي يراك يجوز ان يكون مرفوع المحل على انه خبر مبتداء محذوف وان يكون
منصوب المحل على المدح ومجرور المحل على انه صفة او بدل او بيان وقوله وتقلبك عطف على مفعول يراك اى ويرى
تقلبك لما وصف الله تعالى نفسه بالرحمة ليوذن رسوله عليه الصلوة والسلام بانه بار رحيم عليه اتبعه ما هو كالسبب
لنلك الرحمة وهو قيامه الى التهجد في جوف الليل وتقلبه في تصفح احوال المتهجدين ليطلع على سر امرهم ويحتمل
ان يكون المعنى يراك حين تقوم في الصلوة ويرى تصرفك فيما بينهم بالقيام والركوع والسجود والقعود فقوله في
الساجدين معناه مع المصلين في الجماعة فكان حاصل المعنى يراك حين تقوم وحدك للصلوة ويراك اذا صليت
مع المصلين جماعة والدندنة الصوت الخفي يقال دندن الرجل اذا اخفى كلامه وفي الصحاح الدندنة ان تسمع من
الرجل نغمة ولا تفهم ما يقول وقيل الدندنة الصوت والترنم قال الامام واعلم ان الرافضة ذهبوا الى ان اباء النبي
صلى الله عليه وسلم كانوا مؤمنين وتمسكوا في ذلك بهذه الاية وبالخبر اما هذه الاية فقوله تعالى وتقلبك في الساجدين
يحتمل الوجوه التي ذكرتم ويحتمل ان يكون المراد ان الله تعالى نقل روحه من ساجد الى ساجد كما نقوله نحن واذا احتمل كل
هذه الوجوه وجب حمل الاية على الكل ضرورة انه لا منافاة ولا رجحان واما الخبر فقوله عليه السلام لم ازل انقل
من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات وما كان كافرا فهو نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس قالوا فان
تمسكتم على فساد هذا المذهب بقوله تعالى واذ قال ابرهيم لابيه آزر قلنا الجواب عنه ان لفظ الاب قد يطلق على
العم كما قال ابناء يعقوب عليه السلام له نعبد الهك واله ابائك ابرهيم واسمعيل واسحق فسموا اسمعيل ابا له مع

انه كان عما له

انه كان عما له وقال عليه السلام ردوا على ابي يعني العباس ويحتمل ايضا ان يكون متخذ الاصنام ابا امه فان هذا قد
يقال له الاب قال تعالى ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وعيسى فجعل عيسى من ذرية ابرهيم مع ان ابرهيم كان جده
من قبل الام ثم قال الامام واعلم انا نتمسك بقوله تعالى لابيه آزر وما ذكروه صرف عن ظاهره واما حمل قوله تعالى
وتقلبك في الساجدين على جميع الوجوه فغير جائز لما بينا ان حمل المشترك على جميع معانيه غير جائز واما الحديث فهو
خبر واحد فلا يعارض القرآن **قوله** اى الا فكون يلقون السمع على ان يكون يلقون في محل الجر على انه صفة كل
افاك لكونه في معنى ويكون الضماير للافكين **قوله** فيقرها بضم القاف اى يصبها يقال قررت على رأسه الماء
اذا صببته عليه وقر الحديث في اذنه يقره كانه صبه فيها والذي قاله عليه السلام قبل ان اوحي اليه وبعد
ذلك فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا قال مقاتل ان الله تعالى اذا اراد امرا في الارض علم به اهل السموات من
فتكلموا به فيما بينهم فتسمع الشياطين وترميهم الملئكة بالشهب فيختطفون الخطفة فذلك قوله تعالى يلقون
السمع انتهى فعلى هذا يكون ضمير يلقون راجعا الى الشياطين ويكون جملة يلقون السمع حالا من الضمير في تنزل
قوله وقد فسر الاكثر بالكل جواب عما يقال كيف قيل واكثرهم كاذبون بعد ما حكم عليهم بان كل واحد منهم افاك وحاصله
ان كونهم كاذبين مفترين على الجن في اكثر ما يحكيه عنه لا ينافي كونهم افاكين كثير الكذب قوله ولا كذلك محمد صلى الله
عليه وسلم فانه لا يتلقى ما اخبر به من الشياطين فيزيد فيه كذبات كما يفعله الكهنة كيف ولم يظهر في اخباره عليه السلام
عن المغيبات الا الصدق فعلمنا بذلك ان حاله بخلاف حال الكهنة ثم انه تعالى بعد ما بين حاله عليه السلام وقال الكهنة
بانهم كذابون كثير الاثم بخلافه عليه السلام بين ما يتميز به عن الشعراء فقال والشعراء يتبعهم الغاوون اى الضالون
ثم بين غوايتهم بامرين الاول انهم يهيمون ويذهبون في كل واحدة من الطرق المختلفة بخلاف امر رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم فانه من اول امره الى اخره بقي على طريق واحد وهو الدعوة الى الله تعالى وطاعته والترغيب في الاخرة والتنفير
عن الدنيا والثاني انهم يقولون ما لا يفعلون فانهم يرغبون في الجود ويرغبون عنه وينفرون عن البخل ويصرون عليه
ويقدحون الناس بادنى شيء صدر عنهم ثم انهم لا يرتكبون الا الفواحش وذلك تمام الغواية بخلافه عليه السلام فانه
قد زكى نفسه الكريمة اولا ثم لم يدع احدا من الناس الا ما عليه السلام ما هو راسخ او حري فيه فكيف تشبه حاله
حال الشعراء والنسيب مصدر قولك نسب الشاعر بالمرأة ينسب بالكسر نسيبا اذا ذكر صفات حسنها وذكر حاله
معها في الشعر والغزل اسم لمحادثة النساء ومراودتهن وعرض الاشتياق اليهن والابتهار الاشتهار بحسب واحدة من
النساء يقال ابتهر فلان بفلانة اى شهر بها ويقال ايضا على ادعاء الشيء كذبا والحرم حرم الرجل اهله وسكان حرمه
من نحو زوجته وامه وبنته ثم انه تعالى لما وصف الشعراء بهذه الاوصاف الذميمة بيانا لما بينه عليه السلام وبينهم من
البون البعيد استثنى عنهم شعراء المسلمين فقال الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا اى لم يشغلهم
الشعر عن ذكر الله تعالى ولم يجعلوا الشعر همهم وهجيراهم وقيل المراد بالكثير ذكر الله ان يكون شعرهم في التوحيد والثناء
على الله تعالى وفي النبوة ودعوة الخلق الى الحق ثم قال وانتصروا من بعد ما ظلموا اى لا يذكرون هجو احد الا على سبيل
الانتصار ممن يهجوهم ثم الشرط فيه ترك الاعتداء لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم عن ابن رواحة رضي الله عنه انه قال
لما نزل قوله تعالى والشعراء يتبعهم الغاوون الى اخر الاية خشيت ان اموت على هذا فنزل قوله تعالى الا الذين امنوا
وعملوا الصالحات فاستثنى شعراء الاسلام وقال كعب بن مالك رضي الله عنه يا رسول الله ما تقول في الشعر فقال
ان المؤمن يجاهد بسيفه ولسانه والذي نفسي بيده لكانما تنضحونهم بالنبل اى ترمونهم بالسيف وعن عروة عن
عايشة رضي الله عنهما انها كانت تقول الشعر كلام فمنه حسن ومنه قبيح فخذ الحسن ودع القبيح واعلم الشعراء
الجاهليون كامرء القيس وزهير والمخضرمون وهم الشعراء الذين ادركوا الجاهلية والاسلام كحسان ولبيد
والمتقدمون من اهل الاسلام كالفرزدق وجرير ويستشهد باشعارهم ثم المحدثون كابي تمام والبحتري
ولا يستشهد بشعرهم **قوله** كما في سيعلم من الوعيد البليغ لان السين يدل على ان ذلك كائن لا محالة **قوله** حين

عهد اليه اى حين اوصاه من العهد وهو الوصية قال تعالى الم اعهد اليكم يا بنى ادم ان لا تعبدوا الشيطان
اى الم اوص اليكم روى انه لما ايس ابو بكر رضى الله عنه من حيوته استكتب عثمان رضى الله عنه كتاب العهد
وهو هذا ما عهد ابن ابى قحافة الى المؤمنين فى الحال التى يؤمن فيها الكافر ثم قال بعد ما غشى عليه وافاق انى
استخلفت عليكم عمر بن الخطاب فان عدل فذاك ظنى وان لم يعدل سيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون
قال الزجاج اى منقلب منصوب بينقلبون على المصدر لا بقوله سيعلم لان ايا وساير اسماء الاستفهام لا يعمل
فيها ما قبلها وقدم على عامله لتضمنه معنى الاستفهام وهو متعلق لسيعلم سادا مسد مفعوليها وقال
ابو البقاء اى منقلب صفة لمصدر محذوف اى ينقلبون انقلابا اى منقلب ورد بان ايا الواقعة صفة
لا تكون استفهامية وكذلك الاستفهامية لا تكون صفة بل كل واحدة منهما قسم برأسه فان اى تنقسم الى
اقسام كثيرة وهى الشرطية والاستفهامية والموصولة وما تكون صفة وغير ذلك تم الكتاب بعون الله الملك الوهاب

سورة النمل مكية وهى ثلث وسبعون اية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله اشارة الى اى السورة لما كان طس اسما لهذه السورة الكريمة
المتضمنة لاياتها صحت الاشارة الى اياتها لكونها مذكورة ضمنا بذكر اسم السورة ولم يجعله اشارة الى نفس السورة
حذرا عن حمل اجزاء السورة على نفسها حمل سو هو فقوله طس مبتداء وتلك مبتداء ثان واياة القران خبر الثانى
والجملة خبر الاول والاشارة قائمة مقام العائد فخم السورة ببيان ان اياتها ايات القران العظيم وايات الكتاب المبين
ليرغب الامة فى تدبير معانيها والعمل بما فيها من الاحكام والمواعظ قوله فهو بينه اى يظهر ما حطه فيه للناظرين
فالمبين من ابان المتعدين قرأ العامة وكتاب مبين بالجر عطفا على القران وقرئ وكتاب مبين لرفعهما عطفا على ايات التى
اخبر بها عن تلك وهى اشارة الى اى السورة ولما حكم عليها بانها كتاب مبين لزم ان يكون تلك اشارة الى مذكر وقد اشير
به الى مؤنث فيكون التركيب من قبيل قولك تلك هند وزيد ومن المعلوم انه لا يجوز ان يشار باسم واحد الى
الشيئين احدهما مذكر والاخر مؤنث فلذلك احتيج فى توجيه القراءة برفعهما الى تقدير المضاف اى تلك ايات القران
وايات كتاب مبين قوله وتأخيره يعنى اخر الكتاب الذى اريد به اللوح عن القران فى هذه السورة وقدم عليه
فى سورة الحجر حيث قيل فيه تلك ايات الكتاب وقران مبين نظرا الى اعتبارين قدم الكتاب بمعنى اللوح على القران
فى سورة الحجر لتقدم اللوح على نزول القران بحسب الوجود واخر عنه فى هذه السورة باعتبار متعلق علمنا به قوله
والقران عطف على قوله اما اللوح فيكون عطف الكتاب على القران من قبيل عطف بعض صفات شئ واحد على البعض الاخر
كما فى قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم قوله الذين يعملون الصالحات من الصلوة ومن الزكوة
اشارة الى ان تخصيص الصلوة والزكوة بالذكر من بين العبادات المالية والبدنية لكونهما معظم انواع الطاعات
والاعمال الصالحة فان الصلوة معظم الاعمال البدنية والزكوة معظم العبادات المالية قوله وتغيير النظم يعنى
ان الظاهر على تقدير كونه من تمام الصلوة ان يقال الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة ويوقنون بالاخرة على عطف
الجملة الفعلية على الفعلية او يقال وهم يوقنون بالاخرة على الحالية الا انه قدم قوله بالاخرة على متعلقه وهو يوقنون
للعناية والاهتمام واخراج الكلام على صورة انا عرفت حيث قدم ضمير على يوقنون وجعل مبتداء وكرر ذلك المبتداء على
سبيل التأكيد اللفظى ليفيد الاختصاص والتأكيد بما تقرر من ان تقديم الفاعل المعنوى على عامله يفيد الاختصاص فيكون
المعنى انهم وحدهم فى الايقان بالاخرة لا يوقن بالاخرة حق الايقان الا هؤلاء الجامعون للصفات المذكورة وجعله
الجملة اسمية مكررا فيها المبتداء للدلالة على قوة يقينهم وشأنه ولما كانت اقامة الصلوة وايتاء الزكوة مما يتكرر
ويتجدد فى اوقاتهما جعلت الصلتين المتقدمتين جملة فعلية فقيل يقيمون الصلوة ويؤتون ولما كان الايقان بالاخرة
امرا ثابتا مطلوبا دوامه جعلت الصلة الدالة عليه جملة اسمية وجعل الخبر فى هذه الجملة الاسمية فعلا مضارعا
للدلالة على ان ايقانهم يستمر على سبيل التجدد لا ينقطع اصلا قوله او جملة اعتراضية عطف على قوله من تتمة

الصلة اى ويحتمل ان يكون قوله بالاخرة هم يوقنون جملة مستأنفة غير داخلة فى خبر الموصول ويتم الصلة عند قوله ويؤتون الزكوة
وجعل معترضة نظرا الى اتصال ما بعدها بما قبلها من حيث ان ما قبلها لبيان ما للمؤمنين من البشرى بحسن العاقبة وما بعدها لبيان
ما للكفار من سوء العذاب يوم القيمة ويحتمل ان يكون جعلها معترضة مبنيا على مذهب من يجوز وقوع الاعتراض فى اخر الكلام
بان لا يلى الجملة الاعتراضية جملة اصلا او يليها جملة غير متصلة بها معنى قوله كانه قيل وهؤلاء الذين يؤمنون ويعملون الصالحات
اشارة الى ان الضمير الاول وضع موضع اسم الاشارة ويفيد فائدته فان اسم الاشارة يدل على ان المذكور ورد قبله احقاء بما يرد
بعده من اجل اتصافهم بما وصفوا به كما فى قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الى قوله اولئك على هدى من ربهم فكذا ههنا فان
المعنى هم احقاء بان يوقنون بالاخرة من اجل كونهم جامعين لمشاق التكاليف من الايمان والعمل الصالح قوله زين اعمالهم
القبيحة بان جعلها مشتهاة للطبع اسناد تزيينها اليه تعالى بهذا الوجه لا ينافى اسناده الى الشيطان فى قوله تعالى فزين لهم الشيطان
اعمالهم فان اسناده الى الشيطان حقيقة لانه هو المزين للمعاصى والمنكرات بالنسبة الى المكلفين كما انه تعالى يصح لها الا انه تعالى
لما خلق طباعهم ونفوسهم بحيث تميل اليها وتشتهيها صار كانه مزين لها من حيث كونه سببا لاستحسان النفس والطبع اياها فاسند تزيينها
الى نفسه على طريق اسناد الحكم الى سببه اسنادا مجازيا والفاء فى قوله تعالى فهم يعمهون للسببية اى زينا لهم اعمالهم القبيحة فرأوها
حسنة فهم مستمرون على العمه وهو التحير والتردد كما هو حال الضال عن الطريق لا يدرك ما يتبعها من ضرر على تقدير ان يكون
ما زين لهم من اعمالهم قبايح ومعاصى ونفع على تقدير ان يكون المزين لهم اعمالهم الحسنة فهو من قبيل اللف والنشر المرتب قوله
بالقتل والاسر يوم بدر حمل سوء العذاب على عذاب الدنيا لعطف قوله وهم فى الاخرة هم الاخسرون وعلى قوله لهم سوء العذاب
فانه يخصص سوء العذاب بعذاب الدنيا قوله لتؤتاه اى لتؤتى القران وتلقنه قال تعالى وما يلقيها الا الصابرون اى
وما يؤتاها من اتيته الشئ اى اعطيته اياه وتنكير حكيم عليم للتعظيم اى اى حكيم واى عليم قوله والجمع بينهما مع ان العلم
داخل فى الحكمة فان الحكمة اتقان الفعل بان يفعل على ما يقتضيه العلم فلما كان العلم داخلا فى الحكمة وكانت الحكمة مستلزمة
للعلم كان ذكر الحكمة مغنيا عن ذكر العلم فلم جمع بينهما اجاب عنه العلمى بان العلم على قسمين قسم يكون مقصودا لذاته ويسمى علما
نظريا وقسم لا يقصد لذاته بل يقصد لكونه متعلقا بكيفية العمل فيكون المقصود منه العمل ويسمى عمليا والحكمة وان كانت
مستلزمة للعلم وان الشخص لا يسمى حكيما ما لم يكن عالما الا ان الداخل فى الحكمة هو العلم العملى وهو الذى يتعلق بكيفية العمل وان العلم
اعم من العلم العملى لكونه متناولا للعلم النظرى وهو الذى يقصد لذاته لا للعمل به فذكر الحكيم لا يغنى عن ذكر العليم فلذلك وصف
الله تعالى نفسه بانه حكيم اى عالم بكيفية العمل ويفعل ما فعله من مصنوعاته على وفق علمه ثم اتبعه بقوله عليم لشئ على ذاته بكونه
متصفا بكل واحد من قسمى العلم بالغا فى علمه الى اقصى مراتب الكمال كانه قيل مصيب فى افعاله لا يفعل شيئا منها الا على
وفق علمه عليم بكل شئ واحواله سواء كان ذلك العلم له تعلق بالعمل مصلحا له اولا ثم اشار الى جواب اخر مبنى على ان يكون
الحكمة نفس العلم بالمعنى الاعم المتناول للعلوم النظرية والعملية فيكون تقديرا لسؤال الحكمة نفس العلم فلم ذكر
الحكمة ويكون تقرير الجواب ان الحكمة التى هى نفس العلم هى الحكمة المنقسمة الى العملية والنظر كالعلم المتعلق
بالشرايع والاحكام والعلم المتعلق بالاعتقاديات والعلم اعم من الحكمة بهذا المعنى الاعم حيث يطلق على ما لا يسمى حكمة كعلم
القصص والعلم بالمغيبات فان شيئا منهما غير مندرج تحت الحكمة بالمعنى المذكور فلو اقتصر على قوله حكيم لما فهم الا كونه تعالى
عالما بما يتعلق بافعال المكلفين وعقائد وان علوم القران ليست الا ما هى حكمة فلما اتبعك ذلك قوله عليم فهم منه
ان علوم القران منها ما هى حكمة ومنها ما ليس كذلك قوله ثم شرع فى بيان بعض تلك العلوم ليست بحكمة يعنى ان قوله
وان قوله تعالى وانك لتلقى القران من لدن حكيم عليم بعد قوله تلك ايات القران وكتاب مبين ذكر تمهيدا لما بذكر بعده من
العلوم التى ليست من قبيل الحكمة وهى الاقاصيص المذكورة بعده والا فمعلوم انه عليه السلام يلقى القران من قبله
تعالى قوله لانه قد ضل فان موسى عليه السلام مكث بمدين عند شعيب عشر سنين ثم انتقل عنه مع امراته بنت شعيب
فضل الطريق فى ليلة شاتية فقال لاهله حين ان رأى نارا وابصر امكثوا انى انست نارا اى ابصرتها الخ قيل لم يكن
مع موسى عليه السلام فى مسيره من مدين الى مصر غير امرأته الا انه تعالى لما كنى عنها بالاهل جمع الضمير الراجع اليها بناء

على ان الاهل يطلق على الجمع فقال امكثوا سأتيكم منها بخبر عن الطريق او اتيكم بشهاب قبس وفي التيسير اذ قال موسى
لاهله اى لزوجته وولده ومن كان معه في سفره الشهاب الشعلة والقبس النار المقبوسة اى المأخوذة من
نار عظيمة والاصطلاء افتعال من الصلاء وهي النار العظيمة **قوله** شعلة نار مقبوسة على قراءة من قرأ باضافة
شهاب الى القبس للتخصيص لان الشهاب قد يكون شهاب قبس وغير قبس وقبس فعل بمعنى مفعول كقبض بمعنى مقبوض **قوله**
والعدتان على سبيل الظن جواب عما يقال انه عليه السلام قال ههنا سأتيكم منها بخبر وفي سورة طه لعلي اتيكم منها بقبس
وهما كالمتدافعين لان احدهما ترجى والاخر تيقن ومحصول الجواب انه لا تدافع بينهما لان الراجي اذا قوي رجاؤه يقول
سافعل كذا او سيكون كذا مع انه يجوز خلاف ذلك **قوله** والترديد يعني ان كل واحد من الامرين مطلوب فالظاهر ان يقال
سأتيكم منها بخبر وبشهاب قبس بالواو الجامعة والجواب ان كل واحد منهما وان كان مطلوبا في نفسه الا ان المظنون حصول
احدهما بناء على الظاهر وعلى ان سنة الله تعالى ان لا يجمع حرمانين على عبده **قوله** اى بورك يعني ان كلمة ان يحتمل ان
يكون مفسرة لتقدم ما هو بمعنى القول عليها وان يكون مصدرية ناصبة للمضارع باسقاط الخافض اى نودي موسى بان
بورك وان تكون مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان وبورك خبرها **قوله** والتخفيف وان اقتضى التعويض جواب
عما يقال كيف يجوز كونها مخففة مع انها اذا دخلت على فعل من الافعال المتصرفة وجب ان يفصل بين الفعل المذكور
وبين المخففة بحرف من حروف التعويض وهي السين وسوف وقد وحرف من حروف النفي نحو علم ان سيقوم وان سوف
وقوله ليعلم ان قد ابلغوا وعلمت ان لم يقم وان لا يقوم فرقا بينها وبين المصدرية فان المصدرية لا يفصل بينها وبين
الفعل شيء من الحروف المذكورة لكونها مع الفعل في تأويل المصدر معنى فلا يفصل بينها وبين معمولها شيء لضعف عملها
ويسمي النحاة هذه الحروف التي بعد ان المخففة بحروف التعويض لكونها كالعوض من احدى نوني ان وتقرير الجواب
ان بورك دعاء مثل غفر الله وبارك الله فيه والدعاء يخالف سائر الافعال في كثير من الاحكام ومنع صاحب الكشاف
كونها مخففة بناء على انتفاء حرف التعويض وكونه جعل بورك خبرا لا دعاء لانه اذا جعله دعاء جاز ان يكون عاريا
عن حرف التعويض **قوله** من في النار قائم مقام الفاعل لبورك فان بارك يتعدى بنفسه ولذلك بني للمفعول
يقال باركك الله ويتعدى بحرف الجر ايضا فيقال بارك الله عليك وبارك فيك وبارك لك فقولنا بورك من في
النار وبورك على من في النار وبارك في من في النار سواء قال الشاعر فبوركت مولودا وبوركت ناشيا
وبوركت عند الشيب اذ انت اشيب ومعنى بورك من في النار ومن حولها بورك من في البقعة التي فيها النار
ومن حول تلك البقعة الى اقاصي ارض الشام والذي بورك له البقعة وبورك له من فيها وحواليها حدوث امر
ديني فيها وهو تكليم الله تعالى موسى عليه السلام وتخصيصه بالرسالة والاكرام واظهار المعجزات العظام المتفرعة
على ما حدث فيها ورب خير يحدث في بعض البقاع فينشر الله تعالى بركته في اقاصيها فكيف بمثل ما حدث من الخير في تلك
البقعة **قوله** من ارض الشام الموسومة بالبركات في قوله تعالى ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها للعالمين
فان قوله للعالمين دليل واضح على ان الذين بورك فيهم عام في كل من في تلك الوادي وحواليها والكفات ما يكفت الشيء
ويضمه الى نفسه وفي الحديث اكفتوا صبيانكم بالليل فان للشيطان خطفة ومنه الم نجعل الارض كفاتا احياء
واموتا **قوله** من عام ما نودي به يعني ان موسى عليه السلام نودي وخوطب بامر من ناداه الله تعالى وخاطبه
اولا بقوله بورك من في النار ومن حولها بشارة له عليه السلام بانه قد قضي له بامر عظيم ثم ناداه بان نزه ذاته
عما لا يليق بشانه الاعلى فقال وسبحان الله رب العالمين لئلا يتوهم من سماع كلامه انه يحيط به زمان او مكان
وان كلامه مركب من الحروف والاصوات وانه محل الحوادث وغير ذلك مما لا يليق بذاته الاعلى فان اهل السنة ذهبوا
الى انه عليه السلام سمع الكلام المنزه عن مشابهة كلام المخلوقين فعلم بذلك ان ما سمعه هو كلام الله وصفته
القائمة بذاته تعالى فكما جاز ان يرى ذاته تعالى بلا اين وكم وكيف فكذا جاز ان يسمع كلامه بلا حرف وصوت **قوله**
والتعجب عطف على قوله لئلا يتوهم يعني انه يعجب لموسى عليه السلام مما شاهده في تلك البقعة المباركة وايذان

له بان ذلك

له بان ذلك الامر مريد ومكونه انما هو رب العالمين ولا شك اى ما اراده الله تعالى وكونه يكون امرا عجيبا او هو تعجيب
من موسى بتقرير القول وهو معطوف على قوله من تمام ما نودي به **قوله** او للمتكلم عطف على قوله للشان اى
ويجوز ان يكون ضمير انه راجعا الى ما دل عليه انا النداء والكلام السابق والمعنى ان الذي ناداك وكلمك انا ولفظ
الجلالة بيان لانا **قوله** ويدل عليه اى على كونه معطوفا على قوله ان بورك قوله تعالى في سورة القصص نودي
ان يا موسى اني انا الله رب العالمين وان الق عصاك فانه في تلك الاية معطوف على قوله ان يا موسى داخل في
حيز النداء فهو يدل على انه في هذه الاية معطوف على بورك داخل في حيز النداء **قوله** تعالى تهتز جملة
حالية من مفعول رآها كانها جان يجوز ان يكون حالا ثانية منه وان يكون حالا من فاعل تهتز فتكون حالا
متداخلة **قوله** ولم يعقب عطف على قوله ولى والمعنى ولم يرجع على عقبه وكل راجع معقب قيل ان العصى انقلبت
حية عظيمة لقوله تعالى فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين الا انها شبهت بالجان في سرعة حركتها والتوائها والجان
هي الحية الصغيرة السريعة الحركة بحيث لا يقدر عليها الكبيرة فلذلك طرء عليه الرعب لظنه ان ذلك الانقلاب
لضرر اريد اصابته به ويدل على ان خوفه عليه السلام كان لذلك انه تعالى نهاه عن ان يخاف غيره تعالى ثقة به فان
قوله تعالى يا موسى لا تخف نهي له عن الخوف من غيره لا عن الخوف مطلقا فان الانبياء عليهم السلام لكمال علمهم بعظمة
الله وجلاله اخوف الناس من الله تعالى فكيف ينهون عن الخوف مطلقا وانما ينهون عن الخوف من غير الله تعالى انما
يخشى الله من عباده العلماء ثم جوز ان يكون المعنى لا تخف مطلقا فان الانبياء حين يوحى اليهم لا يطرء عليهم الخوف
اصلا لا من غيره لفرط استغراقهم في مشاهدة جمال الله تعالى وعظمته **قوله** او لا يكون لهم عندي اى في حكمي
وقضائي سوء عاقبة فيخافوا منه وهو وكذا قوله او مطلقا كل واحد منهما معطوف على قوله اى من غيري فالمعنى على
على الوجه الثالث لا تخف من سوء العاقبة اذ ليس لاحد من المرسلين سوء عاقبة في حكمي وقضائي فيخافوا منه **قوله**
استثناء منقطع جعله منقطعا لان الاستثناء انما يكون متصلا اذا كان المستثنى مخرجا عن الحكم الذي اثبت للمستثنى منه
وقد حكم على المرسلين كلهم بانهم لا يخافون ولو كان استثناء من فرطت منه صغيرة قبل البعثة مما يجوز صدوره
من الانبياء عليهم السلام ثم اتبع ذلك ما يبطلها ويمحوها متصلا لزم ان يخاف المستثنى المذكور ولا وجه لخوفه لانه قد عفي
له ورحم عليه فلا وجه لان يكون المستثنى مخرجا عن الحكم الذي اثبت لانه لما بدل حسنا بعد سوء فان تاب وندم على زلته
غفر الله له ثم رحمه بانابته المثوبة الحسنى فلا يخاف كما لا يخاف الرسل المعصومون من الزلات لان من غفر له زلته فصار
الانبياء المعصومون من الزلات ومن فرط منه شيء من الزلة كآدم ويونس وداود وسليمان واخوة يوسف وموسى
حيث قتل القبطي بوكزة ثم تاب واصلح محكوما عليه بانه لا يخاف من عقوبة ما فرط منه حيث صار مغفورا له ومرحوما
عليه كما لا يخاف المعصومون من الزلات حيث صار وان كان لم يذهبوا فلما قيل في حق المستثنى فاني غفور رحيم
لم يكن مخرجا من الحكم الذي حكم به على المستثنى منه حيث صار الانبياء كلهم محكوما عليهم بانهم لا يخافون لديه
تعالى ولما لم يكن المستثنى مخرجا من الحكم المذكور لم يكن الاستثناء متصلا وكانت كلمة الا بمعنى لكن التي هي للاستدراك لانه
لما نفى الخوف عن الانبياء كلهم ومنهم من فرطت منه صغيرة مما يجوز على الانبياء كان ذلك مظنة لان يشتبه على بعض
الناس ويقول انهم قد خرجوا بزلتهم عن عداد المرسل لانهم لما صدر عنهم شيء من الزلة لزمهم ان يخافوا عن سوء عاقبتها
فينتفي عنهم خاصة الرسل وهو ان لا يخافوا وانتفاء خاصة الشيء يدل على انتفاء ذي الخاصة ولما كان نفي الخوف عن
المرسلين كلهم سببا لذهاب الوهم الى ان المستثنى ليسوا بمرسلين دفع هذا الوهم بقوله الا من ظلم اى لكن من ظلم
منهم بان يفرط منه صغيرة مما يجوز على الانبياء عليهم السلام ثم اتبع ما فرط منه ما يبطلها ويمحوها من التوبة والندم
واصلاح العمل فان الله تعالى غفور يغفر ذنبه رحيم باللطف والثواب الجزيل فهو لا يخاف ايضا كما لا يخاف الرسل المعصومون
ويجوز ان يكون قوله تعالى الا من ظلم تعريضا لموسى بما صدر عنه عند وكزه القبطي وقتله وهو من التعريضات اللطيفة
وسماه ظلما لقوله موسى عليه السلام اني ظلمت نفسي فاغفر لي ولما اطلق الظلم نكر الحسن والسوء اى الا من ظلم ظلما ثم

بدل حسنًا بعد سوءٍ فيكون تنكير حسنًا للتعظيم وتنكير سوء للتحقير كما فى قوله له يا صاحب عن كل امر يشنيه وليس له عن
طالب العرف حاجب عن الحسن انه قال ان موسى عليه السلام ظلم بقتل القبطى ثم تاب فقال رب انى ظلمت نفسى فاغفر لى
قيل معنى الاية لا يخيف الله الانبياء الا بذنب يصيبه بعدهم فان اصابه اخافه حتى يتوب من ذنبه وقيل انه متصل
والمعنى لا يخاف لدى المرسلون الا من ظلم منهم فانه يخاف فيتم الكلام عند قوله الا من ظلم ويكون قوله ثم بدل حسنًا
بعد سوءٍ كلامًا مستانفًا معطوفًا على محذوف دل عليه من ظلم اى من ظلم بان اذنب نخاف ثم بدل حسنًا بالتوبة
استحق المغفرة ثم انه تعالى اراه آية اخرى فقال وادخل يدك فى جيبك تخرج بيضاء فادخل يده فى جيبها
فاخرجها فاذا هى برق مثل شعاع الشمس وضوء البرق وتخرج مجزوم على انه جواب الامر وهو ادخل اى ان
ادخلتها تخرج على هذه الصفة وبيضاء حال من فاعل تخرج والجيب جيب القميص قوله لانه اى لان جيبه كان
مدرعة صوف لا كم لها بيان لوجه امره بادخال يده فى جيبه وسترها به فانه تعالى لما اراد ان يظهر فى يده الكريمة
معجزة باهرة وكان قادرًا على ان يجعلها بيضاء وهى ظاهرة غير مستورة بالقميص وكذا كان قادرًا على ان يصير عصاه
ثعبانًا وهى فى يده من غير القائها على الارض الا ان الحكمة الالهية اقتضت ان يجعلها بيضاء وهو مستورة بالمدرعة
وان يصيرها ثعبانًا وهى ملقاة على الارض ولم يكن لمدرعته كم ليدخل يده فى كمها فلذلك امره بان يدخلها فى جيبه
ولله تعالى ان يامر عباده بما شاء على وفق حكمته قوله فى جملتها او معها على الاول يكون مجموع الايات تسعًا وتكون هاتان
الايتان داخلتين فى جملتها ويكون فى تسع ايات خبر مبتداء محذوف اى هما داخلتان فى جملة تسع ايات او حالا من مفعولى
القه وادخل اى القِ عصاك وادخل يدك حال كونهما داخلتين فى جملتها وعلى الثانى يكون لفظة فى بمعنى مع ويكون
فى تسع ايات حالا من الضمير فى بيضاء ويكون مجموع الايات احدى عشرة اية اثنتان منها هاتان الايتان وما بقى منهما
تسع ايات فكانه تعالى اراه هاتين الايتين اشار الى ان هنا تسع معجزات اخر هن مثلهما فى كونهما اية باهرة وكلمة فى قد
يكون بمعنى مع ولذلك قالت الائمة من قال لزيد على عشرة فى تسعة واراد المعية كان مقرًا بان عليه تسعة عشر ومن
جملة الايات ان موسى عليه السلام دعا ربه عليهم بقوله ربنا اطمس على اموالهم فجعل الله تعالى اموالهم حجارة الطموس
الدروس والانمحاء ولمن عد العصى واليد من التسع ان يعد الاخيرين واحدًا لان الجدب والنقصان كالشىء الواحد غاية
ما فى الباب ان يكون الجدب بالنسبة الى اهل البوادى ويكون الزرع بالنسبة الى اهل الزراعة وبهذا الاعتبار
سقط واحد من احد عشر وسقط الاخر منها باعتبار ان المراد بالايات التسع هى الايات التى بعث موسى عليه السلام بها الى
فرعون ليستدل بها على صدقه فى دعوى النبوة وهى تسع لا غير وفلق البحر ليس من تلك الايات بل هو طريق لاهلاكهم
بشوم عنادهم بعد وضوح الحق بالايات التسع قوله او اذهب فى تسع ايات عطف على قوله فى جملتها اى او يجوز
ان يتعلق قوله فى تسع ايات ما اذهب المقدر ويكون ذهابه فيها عبارة عن كونه محفوظًا فيها متحصنًا بها عن باس
الاعداء كما يتحصن من هو داخل الحصن المحيط به من شر من يعاديه فح يتعلق قوله الى فرعون بذلك المقدر وعلى
الاول يتعلق بنحو مبعوثًا او مرسلا وقوله تعالى كانوا قومًا فاسقين اى خارجين عن الطاعة استيناف لتعليل المدلول
عليه باذهب المقدر قوله اسم فاعل اطلق للمفعول يعنى ان قوله تعالى فلما جاءتهم اياتنا مبصرة من قبيل عيشة راضية
فى كون الاسناد فيهما من باب الاسناد المجازى حيث اسند ما بنى للفاعل فى كل واحد منهما الى المفعول به اذ العيشة مرضية
وقد اسند اليها ما بنى للفاعل وكذا الايات بينة واضحة مبصرة وقد اسند اليها ما بنى للفاعل وجعلت مبصرة اشعارًا بان
الايات لفرط اجتلائها وظهورها للابصار صارت بحيث تكاد تبصر نفسها لو كانت مما تبصر قوله او ذات تبصر
من حيث انها تهدى والعمى لا تهتدى فضلا عن ان تهدى على ان تكون همزة ابصر للصيرورة ويكون توصيف الايات
بانها ذات تبصر كناية عن كونها هادية مرشدة على طريق قولهم كلمة عيناء للتى ترشد وكلمة عوراء للتى تغوى لان كون الشىء
ذا بصر من لوازم كونه هاديًا ومرشدًا فصح كونه كناية عن الهداية والارشاد لان هداية الغير انما يتصور من البصير
فان العمى لا يهتدى بنفسه فضلا عن ان يهتدى غيره قوله او مبصرة كل من نظر اليها وتامل فيها اى ويحتمل ان يكون

اسناد الابصار الى الايات لكونها سببًا لابصار من نظر اليها وتامل فيها فالاسناد الحكم الى سبب من جملة طرق الاسناد
المجازى قوله وقرئ مبصرة بفتح الميم والصاد على وزن مفعلة كمسبعة ومأسدة فى قولهم ارض مسبعة ومأسدة لمكان
يكثر فيه السبع والاسد وانتصابها على القرائتين على انها حال من اياتنا قوله وكذبوا بها اى انكروا اية اظهرها الله تعالى
تصديقا لنبيه بالسنتهم واستيقنوها وعلموا انها من عند الله بقلوبهم وضمائرهم والاستيقان ابلغ من الايقان كان
انفسهم طلبت منهم الايقان ولا ظلم افحش من المكابرة والعناد فى الانكار والجحود مع حصول اليقين ولم يكتفوا بالانكار حتى
سموها سحرًا مبينًا والحال انها ايات مبصرة ولهذا عجب من عاقبتهم وسجل عليهم بالافساد وجعله علة لسوء عاقبتهم
لما كان المشهور ان الجحود انكار الشىء بعد المعرفة والايقان به تعنتًا وكان حمله على هذا المعنى يستلزم كون قوله واستيقنتها
انفسهم مستدركا فسره بالتكذيب بها وكان المعنى كذبوا بالسنتهم كونها ايات الهية وقد استيقنت قلوبهم وضمائرهم
بذلك قوله وانتصابهما على العلة لجحودهم اى يجحدوا بها وحملهم على ذلك الجحود الظلم والعلو اى شركهم بالله تعالى
واستكبارهم عن ان يؤمنوا بما جاء به قوله تعالى حبر كان قدم عليها وعاقبة اسمها قوله طائفة من العلم على ان يكون التنكير
للنوعية كما فى قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة قوله او علما اى علم على ان يكون للتعظيم قوله عطفه بالواو مع ان
الظاهر ان يعطف بالفاء السببية لتدل على انهما انما حمدا الله شكرًا على نعمة ايتاء العلم الذى هو من جلائل النعم لكن عطف
بالواو والتى يستدعى معطوفًا عليه مسببًا عن تلك النعمة لتشعر بان ما قالاه بعض ما اتيا به فى مقابلة المذكورة كانه
قيل ففعلا ما فعلاه من الشكر بالجوارح والجنان وقالا بلسانهما الحمد لله فلو عطف بالفاء لاقتصر على الشكر باللسان وفات
الاشعار المذكور قوله او العلم او الملك قوله الظاهر ان كلمة فيه بمنع الخلو دون منع الجمع لان سليمان الظاهر انه
ورث اباه داود وقام مقامه فى هذه الفضائل جميعا دون سائر اولاده وكان لداود تسعة عشر ابنا واعطى سليمان
ما اعطى داود وزيد له كتسخير الريح والجن والشياطين قال مقاتل كان سليمان اعظم ملكا من داود واقضى منه
واشكر لنعم الله عليه وكان داود اشد تعبدًا من سليمان قوله تشهير النعمة الله يعنى ان سليمان عليه السلام لم يقل
ذلك على الافتخار والاستكبار بل قال ذلك على سبيل الاعتراف بما فضل الله به على كثير من عباده من انواع نعم ورفعا
لقدر تلك النعم يقال نوهت باسم اذا رفعت ذكره وعظمته ورفعت شانه قوله بذكر المعجزة متعلق بالدعاء لا بالتقدير
والا لقيل بالمعجزة النطق والمنطق فى العرف كل لفظ يعبر به الانسان عما فى ضميره مفردًا كان او مركبا وقد سمى ابن
السكيت كتابه باصلاح المنطق وما اصلح فيه الا مفردات الكلم وقد يطلق على اصوات الحيوانات العجم اما للتشبيه
اى تشبيه صوتها بصوت العقلاء المعبرين عما فى ضميرهم فى كونه صوتًا تابعًا للتخيل واما المجرد التبعية والاطراد
على معنى ان اسم النطق والمنطق لما اطلق فى العرف على بعض الاصوات اطلق على البواقى ايضا على سبيل الاطراد قوله
فان الاصوات الحيوانية الخ اشارة الى وجه الشبه بين اصوات الحيوانات والالفاظ الدالة على ما فى ضمير العقلاء
ثم ان المص لما بين ان المنطق قد تطلق على صوت الطير اما على التشبيه او التبع لاصوات العقلاء اشار الى ان المراد بتعليم
سليمان منطق الطير وصوته والهامه بالتخيل الذى حمل الطير على ذلك الصوت وبالغرض الذى توخاه الطير بصوته الا انه
تعالى علم سليمان ان يصوت بذلك الصوت من غير ان يعلم التخيل الذى شاء ذلك الصوت منه بناء عليه فقال ولعل سليمان
عليه السلام مهما سمع صوت طير علم التخيل صوته ومن ذلك ما روى انه عليه السلام مر على بلبل يصوت ويرقص يحرك
رأسه ويميل ذنبه فوق شجرة فقال عليه السلام انه يقول اكلت نصف تمرة فعلى الدنيا العفاء وهو بالمد وفتح العين
الدروس وذهاب الاثر وقيل هو التراب وقد حكى الله انه عليه السلام فهم من الهدهد انه قال له احطت بما لم تحط به
وجئتك من سبإٍ بنبإٍ يقين واعجب منه عليه السلام فهم من كلام من لا صوت له كالنمل قال تعالى قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا
مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون وان سليمان فهم من النملة هذا الكلام تبسم ضاحكا من قولها وحكى
عليه السلام عن الورشان ساقه وهو طير يقال له ساق حر ايضا وهو ذكر القمرى لدوا للموت وابنوا للخراب وحكى عن الفاختة
انها تقول ليت الخلق لم يخلقوا وحكى عن الطاووس انه يقول كما تدين تدان وحكى عن الهدهد من لا يرحم لا يرحم وحكى

عن صُردانه يقول استغفر الله يا مذنبين وحكى عن طيطوى انه كل حى ميت وكل جديد بال وحكى عن خطاف انه يقول قدموا خيرًا تجدوه وحكى عن حمامة انها تقول سبحان ربى الاعلى ملاء سمواته وارضه وحكى عن قمرى انه يقول سبحان ربى الاعلى وحكى عن الغراب انه يدعو على العشار وحكى عن الحدأة انها تقول كل شئ هالك الا الله وعن القطاة انها تقول من سكت سلم وعن الببغا انها تقول ويل لمن الدنيا همه وعن الضفدع انها تقول سبحان ربى القدوس وعن البازى انه يقول سبحان ربى وبحمده وعن الصقر انه يقول سبحان المذكور بكل لسان وعن الدراج انه يقول الرحمن على العرش استوى روى ان جماعة من اليهود قالوا لابن عباس رضى الله تعالى عنه انا سائلوك عن سبعة اشياء فان اخبرتنا بها امنا وصدقنا قال سلوا تفقها لا تعنتا قالوا اخبرنا ما يقول القبرة فى صفيره والديك فى صقيعه والضفدع فى نقيقه والحمار فى نهيقه والفرس فى صهيله وماذا يقول الزرزور والدراج قال نعم اما القبرة فانه يقول اللهم العن مبغض محمد وال محمد والديك يقول اذكروا الله يا غافلين والضفدع يقول سبحان الله المعبود فى البحار والحمار اللهم العن العشار والفرس يقول اذا التقى الجمعان سبوح قدوس رب الملائكة والروح والزرزور يقول اللهم انى اسألك قوت يوم بيوم يا رزاق والدراج يقول الرحمن على العرش استوى فاسلم اولئك اليهود وحسن اسلامهم عن على بن ابى طالب رضى الله تعالى عنه انه قال اذا صاح النسر قال يا ابن ادم عش ما شئت اخره الموت واذا صاح العقاب قال فى البعد من الناس انس واذا صاح القبرة قال الهى العن مبغضى محمد وال محمد واذا صاح الخطاف قال الحمد لله رب العالمين ويمد الطائر كما يمده القارى فكل طير يفهم من الاخر الغرض الذى يتوخاه الاخر والذى علمه سليمان من منطق الطير هو ان يفهم من صوت الطير ما يفهم بعض الطير من بعض من مقاصده واغراضه ولذلك قال عليه السلام يا ايها الناس تفضل الله على بزيادة ما اوتيتم من اى من النبوة والملك والعلم بان علمنى منطق الطير اى فهمنى ما يقوله الطير

قوله والضمير فى علمنا واوتينا له ولابيه جواب عما يقال كيف يليق بسليمان ان يعبر بنفسه بضمير الجماعة وهو من عادة المتكبرين المتعظمين وهو عليه السلام ليس منهم وتقرير الجواب ان ما ذكرتم انما يلزم ان لو كان ضمير علمنا واوتينا لسليمان فقط وليس كذلك بل هو له ولابيه قال لسلمنا ان الضمير المذكور لسليمان فقط لكن لا نسلم انه قال ذلك تكبرا او تعظيما لنفسه بل قال ذلك على عادة الملوك فانهم يعبرون عن انفسهم بضمير الجماعة رعاية لقاعدة السياسة ومقتضى الملك والرياسة صيانة لمهابتهم وقدرهم فى قلوب الرعايا وليس المراد من قوله عليه السلام واوتينا من كل شئ الاخبار بانه تعالى اعطاه كل شئ بل المراد به بيان كثرة ما اوتى به اقامة للكثير مقام الكل ومن هذا القبيل ما قيل فى حق بلقيس واوتيت من كل شئ وكذا قولهم فلان يقصده كل احد ويعلم كل شئ والمراد بيان كثرة قاصديه وعلومه وقوله عليه السلام ان هذا الذى اوتينا لهو الفضل المبين تقرير لقولهما الحمد لله الذى فضلنا على كثير من عباده قاله عليه السلام على سبيل التشكر لا الافتخار كقوله عليه السلام انا سيد ولد ادم ولا فخر اى قوله شكرًا لا فخرًا

قوله تعالى وحشر لسليمان جنوده الظاهر انه معطوف على قوله وورث سليمان داود فان الكلام مسوق لبيان سعة ملك سليمان وعظمة ما اوتيه مما هو انعم الله له عليه من كل شئ ومن جملة ذلك انه سخر له من جنوده الجن والانس والطير فهو يسير فيهم كما يسير الملك فى عسكره وكان معسكره اى موضع نزول عسكره مائة فرسخ فى مائة خمسة وعشرون من تلك الفراسخ للجن وخمسة وعشرون للانس وخمسة وعشرون للطير وخمسة وعشرون للوحش وقد نسجت له الجن بساطا من ذهب وابريسم فرسخا فى فرسخ وكان يوضع منبره فى وسطه وهو من ذهب فيقعد عليه وحوله ستمائة الف كرسى من ذهب وفضة فيقعد الانبياء على كراسى الذهب والعلماء على كراسى الفضة وحولهم الناس وحول الجن والشياطين وتظلله الطير باجنحتها حتى لا تقع عليه الشمس وترفع ريح الصبا البساط فتسير به مسيرة شهر من الصباح الى الرواح ودولحها شهرا ايضا ويروى انه كان يأمر الريح العاصف تحمله وترفعه ويأمر الرخاء فتسيره فلهذا قال سليمان بعد قوله علمنا منطق الطير واوتينا من كل شئ ان هذا لهو الفضل المبين اى الزيادة الظاهرة على ما اعطى غيرها

قوله يحبسون قال الوزع

في اللغة

في اللغة الكف يقال وزعه يزعه اذا كفه ومنه قول عثمان رضى الله تعالى عنه ما يزع السلطان اكثر مما يزع القران وقولهم لابد للناس من وزعة اى ممن يكفهم من الشر والفساد وقول الشاعر من لم يزعه لبه وحياؤه وليس له من شيب فوديه وازع

قوله فهم يوزعون حكاية حال ماضية استحضارا لتلك الكثرة العجيبة والهيئة الغريبة عبر عن النمل بضمير العقلاء حيث قيل ادخلوا مساكنكم والظاهر ان يقال ادخلن مساكنكن لانهن لما وصفن بصفات العقلاء من التدبر فى اصلاح احوال قومهن نزلن منزلة العقلاء واجرى خطابهن مجرى خطاب العقلاء ولما كان حطم سليمان وجنوده بجماعة النمل من لوازم توقفهن وعدم مسارعتهن الى دخول مساكنهن جعل نهى سليمان وجنوده عن حطمهن كناية عن نهيهن عن التوقف لان النهى عن اللازم كناية عن النهى عن الملزوم كما فى قولك لا ارينك ههنا فقيل لا يحطمنكم والظاهر ان يقال لا يتوقفوا فى وجه الارض

قوله فهو استيناف لبيان علة نهى النمل عن التوقف كانه قيل نهيتكم عن التوقف لانكم ان انتهيتم عنه لا يحطمنكم سليمان وهم لا يشعرون ويحتمل ان يكون نهيا بدلا عن الامر لان المراد نهى النمل عن التوقف كانه قيل ادخلوا مساكنكم لا يتوقفوا و يضعف ان يكون جوابا للامر لان نون التاكيد لا تدخل على جواب الامر فى السعة علم النملة ان سليمان نبى برئ من الظلم والايذاء فلذلك قيد حطمهم بحال عدم شعوره اياهم ان سليمان سمع قول النملة من ثلثة اميال وكان لا يتكلم احد الا حملته الريح والقته الى مسامع سليمان فلما بلغ واد النمل حبس جنوده حتى دخل النمل مساكنهم فان قيل كيف يتصور الحطم من سليمان وجنوده وهم فى الهواء فوق البساط اجيب بان النملة كانها زعمت انهم ينزلون عند منقطع الوادى فلذلك حذرت قومها عن الحطم وامرهم بان يدخلوا مساكنهم روى ان سليمان لما سمع قول النملة قال ائتونى بها فاتوها فقال لها لم حذرت النمل ظلمى ما علمت انى نبى وان الانبياء معصومون عن الظلم والايذاء بغير حق فلم قلت لا يحطمنكم سليمان وجنوده فقالت النملة اما سمعت قولى وهم لا يشعرون ومع ذلك انى لم ارد حطم النفوس بل اردت حطم القلوب بناء على انهم اذا راوا ما انعم الله تعالى به عليكم من الجاه والملك العظيم يقعوا فى كفران النعم فلا اقل من ان يشتغلوا بالنظر اليك عن التسبيح فقال لها سليمان عظينى فقالت اتدرى لم سخر الله لك الريح قال لا قالت اجرك الله تعالى بذلك ان الدنيا كلها ريح فمن اعتمد عليها فكانما اعتمد على الريح والفاء فى قوله فهو استيناف او بدل من الامر لتفريع جواز كل واحد من الامرين على كون النهى المذكور كناية عن نهى النمل عن التوقف لانه لو كان النهى على ظاهره لما جاز كون لا يحطمنكم بدلا من قوله ادخلوا لان نهى الجماعة لا يصلح ان يكون بدلا عن الامر بجماعة اخرى بخلاف ما لو جعل كناية فان المأمور والمنهى ح يكون جماعة النمل فيصح البدلية

قوله وقيل استيناف عطف على ما فهم من تقرير كلامه فانه فهم منه ان قوله وهم لا يشعرون حال من فاعل لا يحطمنكم فعطف عليه انه قيل انه كلام مستقل لا تعلق له بما قبله من حيث الاعراب وتقدير الكلام ان سليمان فهم قول النملة والقوم لا يشعرون

قوله كانها لما راتهم متوجهين الى الوادى فرت منهم الخ قوله فشبه ذلك بمخاطبة العقلاء جواب عما يقال كيف عبر عن النمل بضمير العقلاء حيث قيل لهن ادخلوا مساكنكم والظاهر ان يقال ادخلن مساكنكن فان النملة ليست وقومه من العقلاء الذين يعبرون عما فى ضمائرهم بتركيب ملفوظة تدل دلالة وضعية على ما فى ضمائرهم وتقرير الجواب ان الكلام ليس محمولا على معناه الحقيقى بل هو من قبيل الاستعارة التمثيلية بان شبهت الحالة الواقعة بين النملة وقومها بما يقع بين العقلاء المتناصحين فعبر عن الحالة المشبهة بما يعبر به عن الحالة المشبه بها فقيل قالت نملة يا ايها النملة ادخلوا مساكنكم الاية مع انه يجوز ان يحمل الكلام على حقيقته بناء على انه لا يمتنع ان يخلق الله تعالى فيها العقل والنطق الا ترى انه تعالى سخر الريح والشياطين لسليمان عليه السلام وجعل جميع ذلك جنودا واعوانا منقادين له لا يخالفونه فى شئ مما امرهم به وذلك لا يكون الا بجعلهم عقلاء مميزين ومع ذلك كيف يبعد ان يخلق الله تعالى العقل والنطق فى النملة استدل ابو حنيفة على ان النملة فى قوله تعالى قالت نملة مع انها مؤنث لفظى فهى مؤنث حقيقى باذ انها ذكر من نوعه ووجه استدلاله لحوق علامة التأنيث فعلها فان التأنيث اللفظى لا يعتبر فى لحوق علامة التأنيث بالفعل البتة فانه لا يجوز ان يقال قامت طلحة او حمزة على مذكر فتعين ان يكون اللحوق انما هو التأنيث المعنوى

قوله فتبسم ضاحكا ليس معناه انه عليه السلام ضحك متبسما لان

التبسم والضحك لا يجتمعان بل المراد انه عليه السلام هالك بالغ في تبسمه حتى بلغ نهايته التي هي اول مراتب الضحك
فكانه قيل فتبسم شارعا في الضحك واخذا فيه **قوله** ولذلك اى ولاختصاصه بهذه النعمة الجليلة التي هي سماعه
ما همس به النملة التي ليس من شانه ان ينطلق فضلا عن ان سمع له صوت وان يفهم غرضها منه **قوله** اجعلني ازع
شكر نعمتك اشارة الى ان همزة اوزع للتعدية وانه من الوزع بمعنى الكف والمنع من الانتشار والتفرق يقال وزعته
ازعه وزعا اى كففته والوازع الذى يكف الجيش عن التفرق والانتشار سأل عليه السلام من ربه ان يجعله وازعا
بجيش شكره فيكون اوزعنى استعارة مكنية حيث شبه الشكر بالجماعة النافر وجعل طلب جعله وازعا اياه تخييلا
وقرينة للتشبيه المضمر في النفس وفي الحديث النعمة وحشية قيدوها بالشكر فانها اذا شكرت قرت واذا كفرت
فرت **قوله** ادرج فيه ذكر والديه اى ادرج فيما انعم الله تعالى به عليه ذكر ما انعم به والديه تكثيرا لما انعم عليه لان ما
انعم الله به على والديه نعمة عليه لان الولد ينتفع بنعمة ابويه ويتشرف بشرفهما او تعميما لما انعم الله تعالى به عليه
لوالديه فان الوالدين ينتفعان بنعمة ولدهما لاشتراك المنافع بينهم عادة لاسيما النعم الدينية فان الولد التقى
ينفع والديه بدعائه وشفاعته لهما حيث يقول رب ارحمهما كما ربيانى صغيرا وبدعاء المؤمنين لهما كما دعوا له حيث
يقولون حين دعوا له رضى الله عنك وعن والديك فلذلك ادرج فيما يوجب عليه الشكر ذكر نعمة والديه **قوله**
في عدادهم الجنة اى ادخلنى الجنة برحمتك معدودا في عداد الصالحين قدر لفعل الادخال مفعولا به ولم يجعل قوله
في عبادك مفعولا به لانه قد سأل ان يوفقه الله تعالى للافعال الصالحة ويدخله في زمرة الصالحين بقوله وان اعمل صالحا
ترضاه فلو حمل قوله وادخلنى برحمتك في عبادك الصالحين على طلب التوفيق للاعمال الصالحة والدخول في عداد الصالحين
ثم سأل ان يدخله فيما هي لهم وهو الجنة برحمته فعلم من الاية اى دخول الجنة انما يكون برحمة الله تعالى وفضله لا
باستحقاق العبد وصلاحه والصالح الكامل هو من لا يعصى الله تعالى ولا يهم بمعصية وهي درجة عالية يطلبها
كل نبى وولى وتعرف الطير اى تكلف معرفة الطير اى معرفة ما غاب منها وما حضر ولم يجد فيها الهدهد وتفقد
الشئ طلبه والبحث عنه فمعنى قوله وتفقد الطير انه طلب ما فقد من الطير قيل كان السبب في تفقده الهدهد اخلاله
اخلاله بالنوبة وذلك ان سليمان عليه السلام كان قد اوجب على كل صنف من اصناف جنوده ان ياتيه كل يوم شخص واحد
من ذلك الصنف ولم يات الهدهد في نوبته فتفقده وسأل عنه وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه انه قال ان
الهدهد كان دليل الماء على سليمان وكان يعرف موضع الماء تحت الارض ويعرف قربه وبعده وكان الارض بالنسبة اليه
بمنزلة الزجاجة فيرى الماء تحت الارض كما يرى في الزجاجة فيعين موضع الماء فيجئ الشياطين فتحفره ويستخرجون
الماء قيل لما ذكر ابن عباس رضى الله تعالى عنه هذا الكلام قال بعض من كان عنده يا وصاف انظر ما تقول ان الصبى منا يضع
الفخ في موضع من الارض ويحثو عليه التراب فيجئ الهدهد ويمر على الفخ ولا يبصره حتى يقع في عنقه فقال له ابن
عباس ويحك اذا نزل القضاء والقدر ذهب اللب وعمى البصر وقيل في هذا القول نظر لان الجن اعرف بالارض وما فيها
من الهدهد لانهم سكانها فكيف يكون الهدهد اعرف بما فيها من الجن وتمام قول ابن عباس ان سليمان نزل منزلا
واحتاج الى الماء فطلبوه له فلم يجدوه فتفقد الهدهد لذلك اى ليدل سليمان على الماء فقال ما لى لا ارى الهدهد بناء على
انه ظن ان الهدهد حاضر هناك الا انه لا يراه لمانع يمنعه عن رؤيته ثم اضرب عن ظن كونه حاضرا هناك
الى الاستفهام عن انه هل هو من الغائبين فكلمة ام منقطعة بمعنى بل والهمزة لان ام المتصلة مع عديلة تكون
بمعنى ايهما لطلب التعيين وذلك انما يكون اذا كان حصول احد الامرين لا على التعيين مقطوعا به عند المتكلم وليس الامر
كذلك هنا لان قوله ما لى لا ارى الهدهد تعجب من عدم رؤيته وهو يستدعى كون حضور الهدهد مقطوعا به
عند المتكلم فلا وجه لكون الاستفهام لطلب التعيين بل يجب ان يكون ام منقطعة ثم اوعدها على غيبته فقال لاعذبنه
قوله او جعله مع ضده في قفص فانه عذاب شديد كما قيل اضيق السجون معاشرة الاضداد **قوله** والحلف
في الحقيقة على احد الاولين عما يقال انه عليه السلام حلف على ثلثة اشياء اثنان منها فعله فيصح الحلف عليهما وهما

التعذيب الشديد والذبح والثالث فعل الهدهد وهو اتيانه بحجة تبين عذره في غيبته ولا يصح لاحد ان يحلف على فعل
غيره لانه من اين يدرى انه ياتى بسلطان مبين حتى يقول والله لياتينى بسلطان مبين وتقرير الجواب ان الاشكال
انما يرد ان لو حلف على وقوع الثالث بخصوصه وليس كذلك بل على انه ليكونن احد الامور الثلثة ومحصول كلامه
انه ان وقع الثالث لا يكون ذبح ولا تعذيب وان لم يقع يكون احد الاولين لا محالة ولا محذور في الحلف على هذا الوجه
قوله زمانا غير مديد يعنى ان قوله غير مديد صفة لمحذوف هو الزمان ويجوز ان يكون صفة لمصدر محذوف
فالتقدير مكث مكثا غير مديد قرأ ابن كثير لياتيننى بنونين اوليهما نون التاكيد المشددة المفتوحة وثانيهما نون
الوقاية المكسورة وقرأ الباقون بنون واحدة مشددة مكسورة وحذفوا نون الوقاية كراهة لاجتماع النونات
ثم ان الهدهد اتاه بحجة تبين بها عذره في غيبته فقال احطت بما لم تحط به اى اطلعت على ما لم تطلع عليه وعلمته
بجميع وجوهه بحيث لا يخفى على منه شئ فان الاحاطة بالشئ علما ان يعلم من جميع جهاته بحيث لا يخفى منه معلوم
قوله بالاطباق وبغير الاطباق ان ترفع ظهر لسانك الى ما يحاذيه من الحنك الاعلى عند تلفظ حرف من حروف الاطباق
والطاء من حروف الاطباق فاذا ادغمتها في التاء التى ليست من المطبقة اختلف في انه هل يبقى ما في الطاء
من الاطباق ام لا والظاهر انه لا يبقى اطباقها عند ادغامها في غير المطبقة لانه عند ادغامها في غير المطبقة يجب
ابدالها الى المدغم فيه فكيف يبقى اطباقها مع ابدالها من قرأ من سبأ بفتح الهمزة لم يصرفه للعلمية والتانيث
لانه اول سبأ بالقبيلة او البلدة ومن قرأ بالجر والتنوين صرفه بجعله اسما للحى او المكان وسبأ في الاصل اسم
رجل من قحطان اسمه عبد شمس بن يشجب بن يعرب بن قحطان ثم اطلق على القبيلة او الحى وسبأ لقب لذلك الرجل
لقب به لانه اول من سبى وكان ابوه ملكا عظيما وورث الملك اربعين من اجداده واحدا بعد واحد وكان قد
ملك ارض اليمن كلها وكان يقول لملوك الاطراف ليس احد منكم كفوا فلذلك لم يتزوج منهم فزوجوه امرأة من الجن
يقال لها ريحانة فولدت له بلقيس ولم يكن له ولد غيرها فلما مات ابوها طمعت في الملك فطلبت من قومها
ان يبايعوها فاطاعوها وملكوها وكانت هي وقومها مجوسيا يعبدون الشمس **قوله** فوا في الحرم اى اتاه **قوله**
وكان الهدهد رائد اى رائد المسافر من يطلب له ما يحتاج اليه من الماء والكلاء وكان الهدهد يرى الماء من تحت
كما يرى الماء في الزجاج **قوله** ادخلوا علة لقوله لم يجده وتخليق الطائر ارتفاعه في طيرانه **قوله** فتواضعا
اى وصف كل واحد من الهدهدين ملك صاحبه ووصف هدهد سليمان لصاحبه ملك سليمان وما سخر له من كل شئ ووصف
هدهد بلقيس ملك بلقيس وقال ان تحت يديها اثنى عشر الف قائد تحت يد كل قائد مائة الف ثم ان سليمان عليه
السلام لما تفقد الهدهد ولم يجده دعى بعريف الطير اى نقيبها وهو دون الرئيس وهو النسر فسأله عن الهدهد
فقال اصلح الله الملك ما ادرى اين هو وما ارسلته الى مكان فغضب سليمان وقال لاعذبنه الاية ثم دعى العقاب وهو
اشد الطير فقال له على بالهدهد الساعة فارتفع العقاب في الهواء حتى نظر الى الدنيا كالقصعة بين يدى احدكم
ثم التفت يمينا وشمالا فرأى الهدهد مقبلا من نحو اليمين فانقض العقاب يريده وعلم الهدهد ان العقاب يقصده بالسوء
فقال بحق الله الذى قواك واقدرك على الا رحمتنى ولم تتعرض لى بسوء فتركه العقاب وقال له ويلك ثكلتك امك
ان نبى الله حلف على ان يعذبك او يذبحك فقال الهدهد او ما استثنى سليمان قال العقاب بلى انه قال او لياتينى
بسلطان مبين قال نجوت اذن فانطلق به العقاب حتى اتيا سليمان وكان قاعدا على كرسيه فقال العقاب قد اتيتك
به يا نبى الله فلما قرب منه الهدهد رفع راسه وارخى ذنبه وجناحيه يجرهما على الارض تواضعا لسليمان فلما دنا منه
اخذ براسه فمده اليه وقال له لاعذبنك عذابا شديدا قال يا نبى الله اذكر وقوفك بين يدى الله فلما سمع سليمان ذلك
ارتعد وعفى عنه ثم سأله ما الذى ابطاك عنى فقال الهدهد ما حكى الله تعالى عنه من قوله احطت بما لم
تحط به علما وضمير تملكهم لسبأ ان اريد به القبيلة او لاهلها ان اريد بها البلدة باضمار اهلها **قوله** واوتيت من كل
شئ يحتاج اليه الملوك **قوله** قيد عموم كل شئ في حق بلقيس بما يحتاج اليه الملوك من اسباب الدنيا وزينتها لانها

كافرة فلا وجه لتعميمه لها وللفضائل النفسانية كالنبوة والعلم والحكمة **قوله** عظم بالنسبة اليها او الى عروش
امثالها جواب عما يقال كيف استعظم الهدهد عرش بلقيس بعد ما راى عرش سليمان وسعة ملكه والظاهر ان عرشها
حقير بالنسبة الى عرشه والسمك البعد الآخذ من اسفل الى الاعلى وعكسه العمق روى ان سبب وصول سباء ابن
شيحا الى الجن وتزوجه منهم انه خرج متصيدا فراى جنيين يقتتلان بيضاء وسوداء وقد ظهرت السوداء على البيضاء
فقتل السوداء ورفع البيضاء من الارض وصب الماء عليها فافاقت فاطلقها فلما رجع الى داره جلس وحده منفردا
فاذا معه شاب جميل فخاف منه فقال الشاب لا تخف انا الحية البيضاء التى احييتنى والاسود الذى قتلته كان عبدا
لنا تمرد علينا وقتل عدة منا وعرض عليه المال فقال المال لا حاجة لى به ولكن ان كان لك بنت فزوجنيها فزوجه
ابنته فولدت بلقيس وجاء فى الحديث اى احدى ابوى بلقيس كان جنيا فلما مات ابو بلقيس طمعت فى الملك فطلبت من قومها
ان يبايعوها فبايعوها قرأ الجمهور الا يسجدوا بتشديد اللام وذكر المص لهذه القراءة ثلثة اوجه الاول ان اصله
ان لا يسجدوا على ان كلمة ان ناصبة للفعل بعدها فلذلك سقطت نون الرفع من الفعل المضارع ولا بعدها حرف نفى
وان مع ما بعدها فى موضع المفعول له لقوله فصدهم اى فصدهم على سبيل الحق لاجل ان لا يسجدوا والثانى ان تكون
ان الناصبة مع ما فى حيزها فى محل النصب على انها بدل من مفعول زين وهو اعمالهم ويكون ما بينهما اعتراضا والمعنى
وزين لهم الشيطان عدم السجود لله عز وجل والثالث ان يكون ان الناصبة مع ما فى حيزها فى محل النصب على انه مفعول
قوله لا يهتدون على اسقاط الخافض وزيادة كلمة لا كما فى قوله ما منعك الا تسجد اى ان تسجد والتقدير فهم لا يهتدون
الى ان يسجدوا وقرأ الكسائى ويعقوب الا بتخفيف اللام على انها حرف تنبيه يستفتح بها الكلام والياء بعدها حرف نداء
واسجدوا فعل امر فالقياس على هذه القراءة ان تكون صورة الخط الا يا اسجدوا الا ان الرسم لما كان سنة متبعة اسقطت
الف ياء وهمزة الوصل من ياء اسجدوا وخط السقوطهما لفظا فكتبت الياء متصلة بسين اسجدوا فصارت على صورة
يسجدوا ولما كانت الياء حرف النداء لا بد ان يكون المنادى محذوفا ويكون التقدير الا يا قوم اسجدوا ونظيره قول من قالت
الا يا اسمع لفظك بحطة فقلت سميعا فانطقى واجيبى اى الا يا صاحبى اسمع والحطة الخصلة المهمة فقلت سميعا اى
ناديت سميعا **قوله** وعلى هذا اى على قراءة التخفيف يصح ان يتم كلام الهدهد عند قوله فهم لا يهتدون ويوقف عليه ويكون
قوله الا يسجدوا استينافا خطاب من الله تعالى للمشركين او من قبل سليمان عليه السلام لقومه بعد تمام كلام الهدهد
عند قوله فهم لا يهتدون وقوله صح يدل على انه يصح ان ينتهى كلام الهدهد عند قوله رب العرش العظيم ويكون
قوله الا يسجدوا من كلام الهدهد وعلى قراءة التشديد لا ينتهى كلام الهدهد الا عند قوله رب العرش العظيم **قوله**
وعلى الوجهين يقتضى وجوب السجود فى الجملة اى لا يجب على الفور بل يسجد فى اى وقت شاء ففى اى وقت يسجد يكون اداء
لا قضاء وهو رد على من فرق بين القراءتين فقال تجب السجدة على قراءة التخفيف نظرا الى وجود لفظ الامر فى تلك القراءة
ولا تجب على قراءة التشديد لعدم وجود لفظ الامر فيها ولم يرض المص بهذا الفرق لان السجدة كما تجب بالامر بها تجب
ايضا بذم من تركها ويمدح من اتى بها ففى قراءة التشديد وان لم يصرح بالامر بها الا انها تدل على ذم من تركها فتدل
على الوجوب ايضا وقرئ هلا وهلا بتشديد اللام وتخفيفها بقلب الهمزة فيهما هاء وقرئ الا يسجدون وهلا يسجدون
بتخفيف اللام وتاء الخطاب فيهما واثبات نون الرفع على ان يكون الا حرف تحضيض وللعرض كما فى قولك الا تنزل عندنا
والخبء فى الاصل مصدر خبأت الشئ اخبؤه خبأ اى سترته واخفيته فى غيره وهو فى الاية بمعنى المخبوء المخفى
كقوله تعالى هذا خلق الله اى مخلوقه واخراج المخبوء اظهاره والمخبوء فى السموات الكواكب والامطار والمخبوء فى الارض
كالنبات اخرج الله الكواكب والامطار المخبوءة فى السماء باشراق الكواكب وانزال الامطار واخرج النبات المخبوء
فى الارض باتيانه لما امر بالسجود على احدى القراءتين وذم على تركه على الاخرى وصف الله تعالى بتفرده بكمال القدرة
فقيل الذى يخرج الخبء فى السموات والارض وبتفرده بكمال العلم فقيل ويعلم ما يخفون وما يعلنون عطف على يخرج
ليعلم اختصاصه تعالى باستحقاق السجود ووجوب السجود له فالمقصود والخبء على السجود له تعالى والرد والانكار على من

يسجد لغيره

يسجد لغيره ولذلك قرره بقوله الله لا اله الا هو ووصفه بانه رب العرش العظيم وجه كونه ردا على من يسجد لغيره
ان المستحق للسجود يجب ان يكون قادرا على اخراج الخبء وعالما بالخفيات والشمس مثلا ليس كذلك فكيف يستحق لان
يسجد له العاقل **قوله** فبين العظيمين بون بعيد لان عرش بلقيس عظيم بالنسبة اليها او بالنسبة الى عرش امثالها بخلاف
عرش الرحمن فانه عظيم فى نفسه من حيث انه اول الاجرام واعظمها والمحيط بجملتها والحاصل ان عرش بلقيس عظيم
بالنسبة اليها والى امثالها من ملوك الدنيا وعرش الرحمن عظيم بالنسبة الى جميع المخلوقات من السموات والارض
فبين العظيمين بون بعيد ثم ان الهدهد كما فرغ من حكاية ما احاط به علما قال سليمان سننظر اصدقت فيما اخبرت ام كنت
من الكاذبين ثم ان الهدهد دلهم على الماء فاحتفروا ركايا وانتزح القوم من الماء ما شاؤا وقضوا حاجتهم من
الماء ثم ان سليمان كتب كتابا هكذا من عبد الله سليمان ابن داود الى بلقيس ملكة سباء بسم الله الرحمن الرحيم السلام
على من اتبع الهدى اما بعد فلا تعلوا على وأتونى مسلمين كتب خلاصة مراده ولم يطل وهكذا كانت الانبياء يكتبون خلاصة
مقاصدهم ولا يكثرون ولما كتب سليمان الكتاب طبعه بالمسك وختم بخاتمه وقال للهدهد اذهب بكتابى هذا
فالقه اليهم انما قال اليهم بلفظ الجمع لانه جعله جوابا لقول الهدهد وجدتها وقومها يسجدون للشمس فقال فالقه
الى الذين هذا دينهم **قوله** والتغيير للمبالغة قال ام كنت من الكاذبين ابلغ من ام كذبت لان معناه ام كنت من الذين
اشتهروا بالكذب وانخرطوا فى سلك الكاذبين **قوله** فانظر ماذا يرجع بعضهم الى بعض من القول اى ماذا يرد
من الجواب من الرجع بمعنى الرد فانظر اى شئ من القول يرد بعضهم الى بعض على ان النظر بمعنى العلم وماذا بمنزلة
اسم واحد منصوب بيرجعون والجملة الاستفهامية معلقة لانظر وقيل انظر بمعنى انتظر كما فى قوله تعالى انظرونا نقتبس
من نوركم فيكون ماذا اسما موصولا بمعنى الذى ويرجعون صلته وعائدها محذوفا ويكون الموصول مع ما فى حيزه
فى محل النصب على انه مفعول انظر بمعنى انتظر اى انتظر الذى يرجعونه **قوله** لكرم مضمونه اى ما فى ضمنه
من اللفظ والمعنى **قوله** او مرسله عرفت كرم مرسله بانها لما رأت خاتم الكتاب ارتعدت فرائصها وخضعت
لان ملك سليمان كان فى خاتمه فعرفت ان مرسل الكتاب اعظم ملكا منها مع ما رأت من طاعة الطير له **قوله** او لانه
كان مختوما ومن كرم الكتاب ختمه وكان عليه السلام اراد ان يكتب كتابا الى ملك فارس يدعوه الى الاسلام فقيل له انهم
لا يقبلون الا كتابا عليه خاتم فاتخذ لنفسه خاتما نقشه محمد رسول الله قرأ الجمهور انه وانه بكسر الهمزة فيهما
عطفا على قوله انى القى الى وجعل المص استينافا جوابا لسؤال قومها كانهم قالوا ممن الكتاب وما فيه فاجابتهم بالجوابين
وقرئ بفتح الهمزة فيهما اما على انه بدل من كتاب اى القى الى انه من سليمان وانه كذا وكذا واما على اسقاط لام العلة
والتقدير انه كريم لانه من سليمان ولانه كذا اى مصدر بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** ان مفسرة بناء على ان باء بسم الله
متعلقة بالقول المضمر كانه قيل اقول بسم الله ثم فسر المقول بقوله الا تعلوا على ولا تتكبروا وان كانت مصدرية يكون
مع صلتها فى محل الرفع على انه خبر مبتداء محذوف او على انه بدل من كتاب كانه قيل القى الى ان لا تعلوا **قوله** مع كمال
الدلالة على المقصود وهو الدعوة الى الاستكمال بالنظرية والعملية والتحلى بالفضائل العلمية والعملية ولما
كان العلم مقدما على العمل قطعا وهو ظاهر واما التزاما فلان ما ذكر صريحا يستلزم كونه تعالى متصفا بجميع صفات الكمال
ومنزها على جميع ما ينبئ عن النقصان ثم اتبعه بالتحلى بالفضائل العملية كالانتهاء عن الترفع والتكبر والتحلى
بالاسلام الجامع لامهات الفضائل وليس الامر فيه بالانقياد قبل اقامة الحجة على رسالته جواب عما يقال
الانبياء مبعوثون للدعوة الى الحق بعد اثبات نبوتهم بالمعجزات الباهرة فكيف يصح من سليمان ان يدعوهم الى
الاسلام قبل اثبات نبوته باظهار المعجزة وهو يدل على انه يصح للنبى ان يدعو قومه الى تقليدهم به من غير اقامة
البرهان على صدقه فى دعوى النبوة وتقرير الجواب انه عليه السلام لم يدعهم الى مجرد التقليد به بل دعاهم
الى الحق بعد اظهار المعجزة وهى ارسال الهدهد لدعوتهم فان رسالة الهدهد معجزة باهرة تدل على صدق سليمان
فى دعوى النبوة وصدقه يثبت به وجود الصانع ووحدته واتصافه بصفات الالوهية **قوله** اجيبونى فى امرى

الفتى اى فيما حدث لى من الامر عن قريب على ان الفتوى هى الجواب به فى الحادثة المتجددة عن قريب مشتق من الفتى
وهو الشاب الحديث السن والفتاة الشابة الحديثة السن يقال فتى بكسر التاء يفتى بفتحها فتى فهى
فتيئ السن اذا كان غضا طريا حديث السن سمى جواب الحادثة فتوى لحداثة متعلقها عن قريب
غالبا **قوله** لما تلؤها اى ليعاونوها يقال مالأه على الامر ممالاءة اى ساعده عليه وعاونته فيه فاجابها
قومها بان ذكروا لها قوتهم وشجاعتهم ورغبتهم واعلاء شانها تحريضا فى حملها على المقاتلة ثم قالوا والامر
اليك ونحن منقادون لك فيما تراه مصلحة ولما احست منهم الميل الى المحاربة ورأت ان الصلح خير
زيفت ما رغبوا فيه من المقاتلة واظهرت لهم ما فيها من الفساد وقالت ان الملوك اذا دخلوا
قرية افسدوها وقوله تعالى وكذلك يفعلون من تمام قولها يعنى ان هذه عادتهم المستمرة التى لا
تتغير لانها نشأت فى بيت الملك القديم ورأت امثال ذلك وسمعت ويجوز ان ينتهى كلامها عند
قولها اذلة ثم يصدقها الله تعالى فيما قالت فقال وكذلك يفعلون اى وكما قالت هى يفعل الملوك ثم قالت الرأى
المستقيم ان يفتدى بها بارسال رسل ملتبسين بهدية فننظر بم يرجع المرسلون وكان مقصودها من ارسال الهدية
اليه عليه السلام ان يختبر انه هل هو نبى ام ملك وقالت ان كان ملكا قبل الهدية رضى بها وان يكن نبيا لم يقبلها ولم
يرض منا الا بان نتبعه على دينه فذلك قولها فناظرة بم يرجع المرسلون فان كلامها هذا يدل على انها لم تثق بقبول
الهدية وجوزت ردها واراد بارسالها ان ينكشف لها غرض سليمان والدرة العذراء اى غير المثقوبة والجزعة
الخرزة اليمانية **قوله** وارسلت معهم غلمانا على زى الجوارى روى انها ارسلت خمسمائة غلام وخمسمائة جارية فالبست
الجوارى لباس الغلمان من الاقبية والمناطق والبست الغلمان لباس الجوارى وجعلت فى ايديهم اساور الذهب وفى
اعناقهم اطواق الذهب وفى اذانهم اقرطة مرصعات بانواع الجواهر النفيسة وحملت الجوارى والغلمان على خيول
مسرجة بسرج من الذهب مرصع بالجواهر وكانت غاشية كل فرس من الديباج وكتبت مع المنذر كتابا ذكرت فيه
تفصيل ما ارسلته من الهدية وقالت ان كنت نبيا ميز بين الغلمان والجوارى واخبرنا بما فى الحقة قبل ان يفتحها واثقب
الدرة ثقبا مستويا وادخل الخرزة خيطا من غير ان تستعين بانس ولا جن وفى نسخة مطالعتى وثقب الدرة وسلك
فى الخرزة اى ثقب وادخل الخيط فيها فان السلك بالكسر الخيط وبالفتح مصدر سلكت الشئ فى الشئ فانسلك اى ادخلته
فيه فدخل **قوله** وقرأ حمزة ويعقوب اتمدّنى بادغام نون الرفع فى نون الوقاية وقرأ الباقون بنونين على الاصل
ولم يدغموا لان الثانية ليست بلازمة لانها انما تزاد مع ضمير المتكلم ومعنى قوله اتمدوننى بمال اتزيدوننى مالا
بهديتكم وهو استفهام انكار اى لا اطلب زيادة فى المال فكانه عليه السلام قال لا اقبل هديتكم بل اردها
عليكم ثم علل هذا الانكار بقوله فما اتانى الله خير مما اتاكم ثم اضرب عن انكار الامداد وتعليله الى ذمهم بالاغترار
بالامور العاجلة وغفلتهم عن الفضائل الروحانية والامور الاخروية فقال بل انتم بهديتكم تفرحون اى بالاهداء
اليكم تفرحون على ان الهدية فى هديتكم اسم مضاف الى المهدى اليه ويجوز ان تجعل الهدية مضافة الى المهدى ويكون
المعنى بل انتم بهديتكم تفرحون فرح افتخار على الملوك بان تقولوا اهدينا الى فلان كذا وكذا من المال وقررناه عليهم
فيكون وجه الاضراب انه عليه السلام لما قال اتمدوننى بمال وكان ذلك متضمنا معنى تظنوننى افرح بهديتكم
الى وآل المعنى الى انى لا افرح بهديتكم الى فاضرب عنه بقوله بل انتم بهديتكم تفرحون روى ان رسل بلقيس لما
رجعوا اليها من سليمان وبينوا لها ما راوا من ملك سليمان قالت قد عرفت والله ما هذا بملك وما لنا به من طاقة فبعثت
الى سليمان انى قادمة عليك بملوك قومى حتى انظر ما امرك وما تدعوا اليه من دينك ثم انها جعلت عرشها
فى اخر سبعة ابيات بعضها فى بعض فى اخر قصر من قصور سبعة لها وغلقت الابواب ووكلت بها حرسا يحفظونه
عن ان يخلص اليه احد وكان سليمان عليه السلام اوحى اليه انها بالغت فى حفظ عرشها وثقته بقدر ما
امكن واراد عليه السلام ان يفعل امرا غريبا يريها بذلك بعض ما خصه الله تعالى من اجراء العجائب على يده ويطلع

بذلك على قدرة الله تعالى وعلى ما يشهد لنبوته عليه السلام فقال يا ايها الملاء عن وهب انه قال يعنى ملاء الجن ايكم
يأتينى بعرشها قبل ان يأتونى مسلمين والعفريت مأخوذ من العفر وهو التراب يطلق على كل خبيث مارد يمرغ قرنه على
التراب من الجن والانس ولما كان العفريت يطلق على الفريقين بينه بقوله من الجن لان من البيانية لا بد ان يكون
ما قبلها اعم من مدخولها وكان ذلك العفريت عظيم الجثة كالجبل يضع قدمه عند منتهى طرفه **قوله** صالح للفعلية
والاسمية يعنى ان قوله اتيك يجوز ان يكون فعلا مضارعا على وزن افعل نحو اضرب اصله ااتيك بهمزتين فابدلت
الثانية الفا وان يكون اسم فاعل على ان الالف زائدة والهمزة اصلية **قوله** والطرف تحريك الاجفان للنظر يقال
طرف بصره يطرف طرفا اذا اطبق احد جفنيه على الاخر الواحدة من ذلك طرفة ويطلق الطرف على العين ايضا فالطرف
بمعنى تحريك الاجفان للنظر مقدمة للنظر كما ان النظر مقدمة للرؤية فصح ان يطلق الطرف ويراد النظر مجازا على طريق
ان يعبر عن الشئ باسم ما هو مقدمة له فان الناظر اذا اراد النظر الى شئ حرك اجفانه نحو ذلك الشئ فلذلك وضع
الطرف موضع النظر واستعمل بمعنى النظر كما فى قوله وكنت اذا ارسلت طرفك رائدا اى اذا اطلقت نظرك وجهته
نحو المرئى اطلق الطرف على النظر ووصف الناظر بارساله فلما صح وصفه بارسال الطرف بمعنى النظر صح وصفه برد
الطرف ايضا اذا امسك وامتنع عن النظر وصح وصف الطرف بالارتداد كما فى قوله تعالى قبل ان يرتد اليك طرفك
فارسال الطرف وارتداده عبارتان عن ارسال النظر وارتداده مجازا لتعذر حمله على اصل معناه على امتناع ان يوصف
الطرف بمعنى تحريك الاجفان بالارسال والارتداد ورائدا فى البيت نصب على الحال من طرفك وجواب اذا قوله اتعبتك
والرائد من يتقدم القوم لطلب مهماتهم والمعنى اذا جعلت عينك ونظرك رائدا لقلبك لطلب هواه يتعبك مناظرها
ويوقعك فى اشق المكاره ثم ان الشاعر فصل ما اجمله بقوله اتعبتك المناظر بقوله فى البيت الثانى رأيت الذى لا كله
انت قادر عليه ولا عن بعضه انت صابر اختلف المفسرون فى قوله قبل ان يرتد اليك طرفك فمنهم من قال المراد به
المبالغة فى السرعة كما تقول لصاحبك افعل هذا الفعل فى لحظة وهذا قول مجاهد ومنهم من قال الكلام مجرى على
ظاهره وهو قول الاكثرين فان قيل كيف يجوز ان ينقل العرش من ناحية اليمن الى ارض الشام فى هذا القدر من الزمان
وهو يقتضى اما القول بالطفرة او حصول الجسم الواحد دفعة فى مكانين اجيب عنه بان المهندسين
قالوا كرة الشمس مثل كرة الارض مائة واربعا وستين مرة ثم انها تطلع وتنفصل من الافق فى زمان يسير فاذا
قسمنا زمان طلوع تمام القرص على زمان طلوع تمام القرص على زمان حركة بلقيس من اليمن ووصوله الى الشام
وان كان لمحة البصر كانت تلك كثيرا بالنسبة الى زمان تمام طلوع القرص فلما ثبت عقلا امكان وجود هذه الحركة
فى الشريعة وثبت انه تعالى قادر على كل الممكنات زال الاشكال قال المص فى سورة الاسراء والاستحالة مدفوعة بما ثبت فى
الهندسة ان ما بين طرفى قرص الشمس ضعف ما بين كرة الارض مائة ونيفا وستين مرة ثم ان طرفها الاسفل يصل موضع
طرفها الاعلى فى اقل من ثانية وقد برهن فى الكلام ان الاجسام متساوية فى قبول الاعراض وان الله تعالى قادر على كل الممكنات
فيقدر على ان يخلق مثل هذه الحركة السريعة فى بدن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم او فيما يحمله من البراق والتعجب من
لوازم المعجزات روى ان اصف بن برخيا قال لسليمان ارسل طرفك فنظر نحو اليمن فدعا اصف فغار عرش بلقيس
تحت الارض ونبع لدى كرسى سليمان قبل ان يرجع اليه طرفه **قوله** نكروا لها عرشها اى غيروه بتغيير هيئته و
شكله فقال نكروه فتنكر اى غيره فتغير الى مجهول قيل امر سليمان عليه السلام بتغيير عرشها لها لان بلقيس لما جاءت سليمان
طايعة له خاف الجن ان يتزوجها سليمان فتفشى سرهم اليه لان امها كانت جنية وان تلد له ولدا فلا ينفكون من تسخير
آل داود اياهم فاحتالوا للتنفير عنها فقالوا ان فى عقلها شيئا من الخفة وانها شعراء الساقين وان رجلها كحافر الحمار
فلما سمع سليمان منهم ذلك امرهم بتنكير عرشها ليختبر ذلك عقلها وامر الشياطين بان يبنوا له صرحا ممردا من قوارير
اى قصرا مملسا قارورة بيضا تضطرب كانها ماء صاف بعيد القعر لغاية صفائها ويجعلوا فيها تماثيل حيوانات
الماء تسبح فيها ليقول لها عند مجيئها اليه ادخلى الصرح لتكشف عن ساقيها حين ما اراد دخولها بناء على ظن انه

ماء عظيم ليختبر بذلك حال ساقها ورجلها وقيل امر سليمان عليه السلام بذلك ليعارضها بمثل ما فعلت هي به في اهداء
الغلمان والجواري وتنكيرها اياهم واهداء الدرة العذراء المخفية في الحقة وتكليفها بادخال الخيط في الجزعة
المعوجة الثقب فاهتدى هو عليه السلام الى ما طلبت منه بقوة نبوته ولم يهتد هي الى ما اختبرت به فاستبان لها بذلك
حاله فاطاعته واسلمت **قوله** في امكان مثله وهو ان ينقل العرش من ناحية اليمن الى ارض الشام في هذا القدر
من الزمان مع كون الحركة والزمان والمسافة متطابقة وعدم لزوم الطفرة وكون الجسم الواحد حاصلا دفعة واحدة
في مكانين وقد نقلنا آنفا ما ذكره المص في اية الاسراء **قوله** تشبيها عليها اي تلبيسا للامر عليها وايقاعا لها في الشبهة
بزيادة كاف التشبيه اي امثل هذا كان عرشك ولو لم تزد كاف التشبيه كان تلقينا لها بان تقول انه هو فزيدت
الكاف لئلا تنبه لكنها اصابت في الجواب حيث لم تجزم بانه هو احتياطا عن ان تكذب ويقال انه ليس هو بل مثله
ولم تقل ايضا انه ليس هو حذرا عن الكذب لاحتمال ان يكون هو عرشها وذلك لكمال عقلها ورجاحته والظاهر ان
قوله واوتينا العلم من قبلها من كلام بلقيس كانها ظننت انه عليه السلام انما امر بتنكير عرشها اختبارا لعقلها فقالت
كيف تجرب عقلنا واعتقادنا بكمال قدرة الله تعالى وقد اوتينا العلم بقدرة الله وصحة نبوتك بما ظهر لنا من المعجزات
برسالة الهدهد من قبلك وبوقوع المنذر بن عمرو بن قيك من قبلنا اليك من قبل هذه المعجزة وكنا مسلمين اذ
ذاك **قوله** او المعجزة عطف على العلم في قوله او العلم اي وقد اوتينا المعجزة من قبل هذه المعجزة وهي رسالة الهدهد
من قبلك وما ظهر لنا بوفادة المنذر **قوله** وقيل انه من كلام سليمان عليه السلام وقومه عطفوه على جوابها فان
ما حكي فيها من قولها كانه بمنزلة ان يحكي عنها انها جوزت ان يكون ذلك عرشها وان احضاره ثمه معجزة لسليمان
والمعجزة لا تظهر الا على يد الانبياء فيكون حكاية ذلك التجوز عنها بمنزلة حكاية ايمانها بالله ورسوله فلما حكوا
عنها ايمانها بالله ورسوله عطفوا قولهم واوتينا العلم من قبل بلقيس على ما دل عليه جوابها فان جوابها بذلك
واصابتها فيه دل على انها عاقلة جوزت كون ذلك عرشها وان حضوره ثمه معجزة لسليمان دالة على صدقه في دعوى
النبوة وانها امنت بنبوته وبقدرة الله تعالى على جميع ما شاء فلما حكوا عنها انها امنت بالله تعالى وبانه قادر على ما يشاء
عطفوا عليه قولهم واوتينا نحن العلم بالله وبقدرته على ما يشاء من قبل هذه المرأة مثل علمها بذلك وقصدوا باختيارهم
عن ايمانهم قبلها شكر الله تعالى على ان خصهم بفضيلة التقدم عليها في الاسلام فظهر ان قوله واوتينا العلم من قبلها ان
كان من كلام بلقيس يكون ضمير من قبلها راجعا الى الحالة او المعجزة الدالة عليها سياق الكلام كانها قالت واوتينا
العلم بكمال قدرة الله تعالى وصحة نبوتك قبل هذه الحالة بما شاهدناه من رسالة الهدهد ورد الهدية وسائر
ما علمناه من قبل المنذر بن عمرو وان كان من كلام سليمان واتباعه يكون ضمير قبلها راجعا الى بلقيس كما ذكرنا **قوله**
وصدها عبادتها الشمس عن التقدم الى الاسلام على ان يكون فاعل صد قوله ما كانت تعبد بمعنى عبادتها والظاهر
ان هذه الجملة تكون معطوفة على جملة واوتينا العلم على ان تكون جملة واوتينا من كلام سليمان واتباعه وان كانت
تلك الجملة من كلام بلقيس تكون هذه الجملة اخبارا مستأنفة من الله بذلك **قوله** او صدها الله عن عبادتها مبني على
ان يكون فاعل صد ضمير الباري ويكون قوله ما كانت تعبد في محل النصب على نزع الخافض اي ومنعها الله عما كانت تعبد
من دون الله وهو الشمس اي منعها عن عبادة الشمس بان وفقها للايمان وقيل معناه وصدها سليمان عن عبادة غير الله
قوله انها كانت الجمهور على كسر همزة انها على انه كلام مستأنف لبيان علة صد عبادة الشمس اياها عن التوحيد و
الايمان وقرئ بفتح الهمزة على ابدال من فاعل صد على ان يكون فاعله قوله ما كانت تعبد وهو الوجه الاول كانه
قيل وصدها عن التقدم في الاسلام انها كانت عن قوم كافرين او على اسقاط لام العلة اي لانها كانت من قوم
كافرين فلذلك صدها ما كانت تعبد من دون الله عن التقدم في الاسلام **قوله** القصر وقيل عرصة الدار القصر
هو الجدران المسقفة الرفيعة الشاهقة والعرصة هي الصحن الغير المسقفة سمي كل واحد منهما صرحا لكونه
مصرحا اي ظاهرا مكشوفا وروي ان سليمان عليه السلام قبل قدوم بلقيس فبنى على طريقها قصرا من زجاج ابيض

واجرى من تحته الماء والقى فيه من دواب البحر السمك وغيره ووضع سريره في صدره فجلس عليه وقد اخبران
في عقلها شيئا من الخفة وانها شعراء الساقين فاختبر عقلها بتنكير العرش وتعرف ساقيها بالصرح فلما جلس
سليمان على السرير دعى بلقيس فلما جاءت قيل لها ادخلي الصرح فلما رأته حسبته لجة اي ماء عظيما فكشفت عن
ساقيها لتخوض الماء وتصل الى سليمان فنظر سليمان فاذا هي احسن الناس ساقا وقدما الا انها كانت شعراء الساقين
فلما رأى سليمان ذلك صرف بصره عنها وقال انه صرح ممرد من قوارير وليس بماء فسترت ساقيها وعجبت من ذلك
وعلمت انه عليه السلام نبي مؤيد من عند الله جمع الله له الملك والنبوة واستدلت بذلك على التوحيد والنبوة
فقالت رب اني ظلمت نفسي بعبادة غيرك واسلمت مع سليمان لله اي اخلصت له التوحيد والعبادة مع مصاحبة
سليمان في دينه وتوحيده وما امره الله به وقيل انها لما بلغت الصرح وظنته لجة اساءت الظن بسليمان وقالت
في نفسها ان سليمان يريد ان يغرقني في الماء وكان القتل اهون من هذا فلما تبين لها ان الامر على خلاف ذلك قالت رب
اني ظلمت نفسي اي بذلك الظن في حقه قرأ الجمهور ساقيها بالف لينة وروى قنبل عن ابن كثير انه قرأ ساقيها
بالهمزة بناء على انه سمع من العرب انهم يقولون في جمع ساق سؤق واسؤقا بالهمزة فيهما فاجرى واحده عليه
روي انه عليه السلام تزوجها وكره ما رأى من كثرة شعر ساقيها فسأل الانس عما يذهب ذلك فقالوا الموسى فقالت
بلقيس اني لم يمسني حديد قط ولم يرض سليمان عليه السلام ايضا بذلك حذرا عن ان يقطع موسى ساقيها فسأل الشياطين
فقالوا نحتال لك حتى تكون ساقيها كالفضة الملساء فاتخذوا النورة والحمام فكانت النورة والحمام عادة من
يومئذ والمشهور انه عليه السلام تزوجها واحبها حبا شديدا واقرها على ملكها وكان يزورها كل شهر مرة ويقيم
عندها ثلثة ايام وولدت له داود بن سليمان وامر الجن فبنوا له مدينة يستلحين وقصر غمدان بصنعاء وقيل
انه عليه السلام لم يتزوجها بل زوجها اذا تبع ملك همدان فانه قد روي ان بلقيس لما اسلمت قال لها سليمان اختاري
رجلا من قومك حتى ازوجك اياه فقالت ومثلي يا نبي الله اينكح الرجال وقد كان لي في قومي الملك والسلطان قال
نعم انه لا يكون في الاسلام الا ذلك ولا ينبغي لك ان تحرمي ما احل الله لك قالت فان كان لا بد فزوجني ذا تبع
ملك همدان فزوجها اياه وردها الى اليمن وملك زوجها ذا تبع على اليمن ودعى زوبعة ملك جن اليمن
وقال له اعمل لذي تبع ما استعملك فيه فلم يزل يعمل له ما اراد الى ان مات سليمان فلما مات سليمان وعلمت الجن
موته نادى زوبعة يا معشر الجن قد مات سليمان فارفعوا رؤسكم فرفعوها وتفرقوا وانقضى ملك ذي تبع
وملك بلقيس مع انقضاء سليمان فسبحان من لا انقضاء لدوام لاهوتيته وملكه روي ان سليمان ملك وهو
ابن ثلث عشر سنة ومات وهو ابن ثلث وخمسين سنة وقد تمت قصة داود وسليمان عليهما السلام وقد ذكر قبل
قصتهما قصة موسى عليه السلام فالآن ذكر الله تعالى قصة ثلثة وهي قصة صالح عليه السلام فقال ولقد
ارسلنا الى ثمود اخاهم صالحا **قوله** اطيرنا اصله تطيرنا وقرئ به على الاصل فادغمت التاء في الطاء و
زيدت همزة الوصل ليتأتى الابتداء والتطير التشأم بيروح الطير وهو ان يقابل بخواه مياسره بان يمر
من جانب يمينك الى جانب يسارك والعرب يتطيرون بالبارح لانه لا يمكنك ان ترميه حتى تنحرف وتتيمن
بالسانح وهو الذي يقابل بنحو ميامنك بان يمر من جانب يسارك الى جانب يمينك والمراد بالتطير في الاية
مطلق التشأم لا التشأم بالطير فقط روي انهم قحطوا بعد مبعث صالح عليه السلام فيشوم تكذيبهم اياه
فنسبوه الى مجيئه وتشأموا به كما تتشأم العرب بالطائر البارح فقال عليه السلام طائركم عند الله اي السبب
الذي يجيء منه خيركم وشركم عند الله وهو قضاؤه وقدره وكل ما يصيب العبد من الخير والشر انما يصيبه
بقضاء الله تعالى وقدره ومشيته اطلق الطائر على ما هو سبب حقيقي للخير والشر وهو قضاء الله تعالى وقدره
تشبيها له بالطائر الذي هو سبب لهما في زعمهم ويحتمل ان يكون الطائر مستعارا لاعمالهم التي كانت سببا لما اصابهم
من الشدايد فانها مكتوبة عند الله كما ان القضاء والقدر صفتان قائمتان به تعالى والحاصل انهم لما كانوا

مطلب كيف صنع النورة والحمام عاده

يزجرون فيتيمنون بسنوحها ويتشأمون ببروحها ويزعمون ان ما اصابهم من الخير والشر مستند اليهما
وانما هي السبب في ذلك شبه ما هو السبب الحقيقي له وهو قضاء الله وقدره او ما كسبوه من الاعمال بما هو
سبب له في زعمهم وهو الطائر فاستعير اسم المشبه به وهو الطائر للمشبه الذي هو السبب الحقيقي فقيل طائركم
عند الله اي سبب ما اصابكم وهو قدر الله او عملكم عند الله اي صفة قائمة بذاته او مكتوب عنده ومعنى بل
في قوله بل انتم قوم تفتنون اي تختبرون بتعاقب الخير والشر او تعذبون بشوم عنادكم الاضراب عن بيان طائرهم
الذي هو مبداء ما يحيق بهم من السراء والضراء الى ذكر ما هو الداعي الى بيانه وهو بيان انهم مفتونون
باحد المعنيين ثم بين فقال وكان في المدينة يعني مدينة ثمود وهي الحجر ووقع الرهط مميزا للتسعة مع ان مميزها
فوق الثلثة الى العشرة يجب ان يكون مجموعا والرهط مفردا للفظ اعتبارا لمعناه فانه جمع في المعنى كالقوم
عطف على قوله ولا يصلحون على قوله تفسدون ليفيد ان شانهم الافساد الصرف ولا يخالطه شيء من الاصلاح
على خلاف حال بعض المفسدين فانه قد يندر منهم شيء من الصلاح في بعض الاوقات **قوله** فقاسموا امر من بعضهم
لبعض او خبر وقع بدلا من قالوا او حالا باضمار قد اي قالوا متقاسمين وقرأ حمزة والكسائي لتبيتنه بتاء الخطاب
المضمومة وضم التاء الثانية والباقون بنون المتكلم المضمومة وفتح التاء وقرئ بياء الغيبة على ان تقاسموا فعل ماض
مسند الى ضمير الغيبة لانه لو كان امرا مسندا الى ضمير المخاطبين لما كان اخر الكلام موافقا لاوله ولا يصح ان يحلف
المخاطبون على فعل غيرهم **قوله** وفيه قراءات الثلث قراءة للاخوان لتقولن بتاء الخطاب المفتوحة وضم اللام على
خطاب بعضهم لبعض وباقي السبعة لنقولن بنون المتكلم وفتح اللام وقرئ بياء الغيبة ايضا في الفعلين اما قراءة
الاخوين فان جعلنا تقاسموا على لفظ امر المخاطبين فالخطاب في الفعلين واضح ليكون اخر الكلام موافقا لاوله
وان جعلناه ماضيا يكون الخطاب على حكاية بعضهم لبعض بذلك واما قراءة بقية السبعة بنون المتكلم حكاية اخبارهم
عن انفسهم بذلك سواء جعل تقاسموا ماضيا او امرا ووجه القراءة بياء الغيبة فيهما على ان يكون تقاسموا ماضيا
هو موافقة اخر الكلام باوله في الغيبة وان جعلناه امرا يكون ليبيتنه جوابا لسؤال مقدر كانه قيل كيف تقاسموا
فقيل ليبيتنه والتبييت ان يفعل الفعل ليلا اي لنقتلنه ليلا واهله اي وقومه الذين امنوا به ثم لنقولن لوليه
اي لولي دمه ما حضرنا مهلك اهله اي اهلاكهم او هلاكهم او موضع هلاكهم وقرأ العامة مهلك بضم الميم وفتح اللام
على انه مصدر ميمي او اسم زمان او مكان من اهلك وقرأ حفص مهلك بفتح الميم وكسر اللام من الهلاك ويحتمل الثلثة
وقرأ ابو بكر مهلك بفتح الميم واللام فلا يكون الا مصدرا لان هلك من باب ضرب واسماء الزمان والمكان من باب ضرب لا يكون
على مفعل بفتح العين واما مهلك بكسر اللام فانه يحتمل الثلثة تخالف القوم على ان يبيتوا صالحا واهله ما حضرنا موضع
هلاكه واهلاكه فضلا عن ان يباشروا اهلاكه والظاهر ان قوله وانا لصادقون معطوف على مقول القول اي لنقولن
ما شهدنا ونقولن انا لصادقون في قولنا ما شهدنا ذلك وعلى ما ذكره المص يكون جملة وانا لصادقون في محل النصب
بنزع الخافض المتعلق بفعل محذوف معطوف على قوله لنقولن اي ثم لنقولن كذا ونحلف على انا لصادقون فيما قلنا ولا
يخلو عن تكلف ويحتمل ان يكون في محل النصب على انه حال من فاعل لنقولن ولما ورد ان يقال كيف يكونون صادقين
فيما قالوا وهو خبر غير مطابق للواقع وجحود بما فعلوه عهدا اجاب عنه لوجهين الاول الكذب انما يلزمهم ان لو انكروا
المباشرة ولم ينكروها بل انكروا الشهود وانكاره لا يستلزم انكار المباشرة ليلزم الكذب والثاني انما انكروا شهود
مهلك اهله وحده وهم صادقون فيه سمى الله تعالى مواضعتهم وعلى قتل صالح واهله في خفية مكرا لكونهم مكروا
في الحقيقة قصد الاضرار على طريق الغدر والحيلة وسمى تدميرهم واهلاكه اياهم وهم لا يشعرون على سبيل المجازات
على مكرهم مكرا ايضا تشبيها له بالمكر من حيث كونه اضرارا في خفية لقوله وهم لا يشعرون او للمشاكلة والحجر
اسم مدينة ثمود قال تعالى ولقد كذب اصحاب الحجر المرسلين الراغب الحجر ما اسود بالحجارة وبه سمي حجر الكعبة وديار ثمود
والشعب بالكسر ما ينفلق بين الجبلين وقيل الطريق في الجبل زعم انه يفرغ منا الى ثلث وذلك انهم لما فرغ عقروا الناقة

اخبرهم صالح بنزول العذاب المستأصل عليهم عند انتهاء ثلثة ايام فقالوا ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
قال ارسل الله تعالى الملائكة تلك الليلة الى دار صالح تحرسونه فاتى التسعة دار صالح شاهرين سيوفهم فرمتهم
الملائكة بالحجارة بحيث ان القوم يرون الحجارة ولا يرون الملائكة فقتلوهم فدمر الله تعالى هؤلاء التسعة بهذا الطريق
واهلك الله تعالى سائر القوم بصيحة جبرائيل وقيل دخل هؤلاء التسعة كهفا في سفح جبل ينتظر بعضهم بعضا ليجتمعوا
فيه ثم ياتوا دار صالح فارسل الله تعالى عليهم صخرة فسوت عليهم فم الكهف فهلكوا فيه قرأ الكوفيون انا دمرناهم
بفتح الهمزة والباقون بكسرها على الاستيناف واختار المص قراءة الجمهور بكسر الهمزة وجوز ان يكون كان ناقصة
وتامة فان كانت يكون عاقبة اسمها وكيف خبرها فيتم الكلام قبل ان المكسورة ويكون قوله انا دمرناهم استينافا
لبيان العاقبة وتفسيرها او خبر مبتداء محذوف اي الذي ترتب على مكرهم انا دمرناهم استيناف وجاز وقوع ان المكسورة
مع ما في حيزها خبر المبتداء مع انها تقتضي صدر الكلام لانها انما تقتضي صدر الكلام الذي دخلت هي عليه وهذه
الصدارة حاصلة لها بوقوعها في صدر جملتها وان وقعت في خلال الجملة الكبرى ولا يجوز كونها خبر كان لان ان
المكسورة مع ما في حيزها جملة والجملة لا يكون خبرا بدون العائد وليس في هذه الجملة ما يعود منها الى اسم كان وان
جملتها تامة بفاعلها غير محتاجة الى الخبر يكون كيف حالا اي فانظر على اي حال حديث عاقبتهم وان قرئ بفتح
الهمزة يكون انا دمرناهم خبر محذوف اي هي تدميرنا اياهم او بدلا من اسم كان وهو عاقبة اي كيف كان تدميرنا
اياهم او خبر كان وان المفتوحة مع ما في حيزها ليست بجملة فجاز كونها خبر كان بدون العايد ولما بين كونهم
مدمرين فرع عليه كون بيوتهم خاوية بما ظلموا اي بظلمهم قيل ان الذين امنوا من قوم ثمود ونجوا من سوء عاقبة
الذين كفروا منهم كانوا اربعة الاف **قوله** واذكر لوطا يعني ان لوطا منصوب اما باذكر مضمرة او بارسلنا المدلول
عليه بما ذكر في قصة صالح لان قصة لوط معطوفة على قصة صالح وقد ابتدئ قصة صالح بقوله ولقد ارسلنا
الى ثمود اخاهم صالحا وذلك يدل على ان ارسلنا هو الناصب لقوله لوطا اذ قال لقومه ولقد ارسلنا الى ثمود
اخاهم صالحا وذلك يدل على ان ارسلنا هو الناصب لقوله لوطا اذ قال لقوله بدل اشتمال من لوطا على تقدير ان
تكون لوطا منصوبا باذكر لان الوقت مشتمل على ما وقع فيه من القصة ولا يجوز كونه ظرفا لجعل لوطا منصوبا به
ولا يجوز ان يكون اذ قال بدلا من لوطا على تقدير كونه منصوبا بارسلنا اذ لا يستقيم ان يقال وارسلنا وقت
قوله لقومه اتاتون الفاحشة اي الفعلة الفاحشة قبحها واراد بها اللواطة باتفاق المفسرين والابصار
في قوله وانتم تبصرون بمعنى العلم بفحشها ان اريد به الابصار ببصر القلب وبمعنى الاعلان اي ان اريد به الابصار
بعين الراس وتقييدا الاذكار بالعلم والاعلان تقبيح لما كانوا عليه من اقتراف اعظم القبائح واشنعها لا تجويز
لاصل الفاحشة عند انتفاء قيدها **قوله** بيان لاتيان الفاحشة يعني ان قوله ائنكم لتاتون الرجال شهوة عطف
بيان لقوله اتاتون الفاحشة لكونه اوضح في الدلالة في فعلتهم القبيحة **قوله** شهوة مفعول له اي تاتونهم لقضاء
الشهوة متجاوزين النساء مع انه تعالى انما خلق الانثى للذكر ولم يخلق الذكر للذكر ولا الانثى للانثى فاتيانكم
الرجال شهوة مضادة لحكم الله تعالى وحكمته **قوله** وتعليله بالشهوة للدلالة على قبحه لا للدلالة على جوازه
عند انتفاء العلة ووجه ما ذكره من التنبيه ان انكار الحكم المعلل بعلة يرجع الى انكار علية تلك العلة لذلك الحكم
قوله تفعلون فعل من جهل قبحها جواب عما يقال كيف وصفهم بالعلم اولا حيث قال وانتم تبصرون اي تعلمون
فحشها ثم وصفهم بالجهل حيث قال بل انتم قوم تجهلون فكيف يصح ان يوصف جماعة مخصوصة بالنسبة الى
حكم معين بانهم علماء به وجهلاء معا واجاب عنه ثلثة اجوبة الاول انه ليس المعنى انتم تجهلون فحشها ليلزم التناقض
بل المعنى تفعلون فعل من جهل فحشها من علمك بذلك والثاني ان المراد بالجهل السفاهة والمجانة التي كانوا عليها
والثالث ان المراد تجهلون القيمة وعاقبة العصيان **قوله** والتاء فيه جواب عما يقال تجهلون صفة لقوم وهو اسم
ظاهر منزل منزلة الغائب فالظاهر ان يقال قوم يجهلون بياء الغيبة ليطابق الصفة الموصوف وتقدير الجواب ان القوم

وان كان غائبًا باعتبار لفظه فهو مخاطب باعتبار معناه لكونه جاريا على انتم خبرا عنه فلما اجتمع فيه جهتا الغيبة
والخطاب اعتبر جانب الخطاب ترجيحا لجانب المعنى قرأ الجمهور فما كان جواب قومه بنصب جواب على انه خبر كان قدم
على اسمه اى لم يكن جوابا لقوله الا قولهم اخرجوا ال لوط وقرئ جواب قومه بالرفع على انه اسم كان والنصب احسن
لان ان قالوا فى تاويل اسم مفرد مضاف الى الضمير وهو الا قولهم وهو اعرف من جواب قومه لان المضاف
الى الضمير اعرف من المضاف الى المضاف الى الضمير ولان ان قالوا لا يقبل التنكير بخلاف جواب قومه فانه يقبله
بان يقال الجواب لقوله **قوله** قدرناكونها من الباقين فى العذاب قدر المضاف لان المقدر فى الحقيقة غيورها
لا ذاتها اى قضينا عليها كونها من الباقين فى العذاب فلذلك لم نبخ قوله تعالى وامطرنا عليهم عطف على قوله فانجيناه
واهله وامطر الله تعالى عليهم حجارة مكتوبا عليها اسم صاحبها **قوله** او لوطا عطف على رسوله فى قوله
امر رسوله يعنى ان قوله تعالى قل الحمد لله وسلام اما من تتمة لما قبله من حيث انه تعالى بين لرسوله عليه السلام
او لا هلاك كفار الامم السالفة ونجاة الموحدين المؤمنين منهم ثم خاطبه وامره بان يحمد الله تعالى على هلاك
المشركين السالفين ويسلم على المصطفين للتوحيد والطاعة من عبيده او خاطب لوطا او امره بذلك ثم التفت
الى المشركين وخاطبهم على سبيل التبكيت والالزام الله خير ام ما تشركون وهذا على قراءة الجمهور فانهم قرأوا
ام ما تشركون بتاء الخطاب التفاتا الى الكفار بعد خطابه عليه السلام وقرأ ابو عمرو وعاصم بياء الغيبة حملا على ما
قبله من قوله وامطرنا عليهم وما بعده من قوله بل اكثرهم وكلمة ام متصلة بمعنى ايهما وكلمة ما موصولة بمعنى الذى
بخلاف كلمة ام فى قوله ام من خلق السموات فانها منقطعة لانها انما تكون متصلة اذا تقدم ذكر عديلها وهو
همزة الاستفهام وكان الامران مستويين فى ذهن المستفهم وطلب تعيين احدهما ولم يتحقق شئ منهما فى هذا الموضع
فتعين كونها منقطعة بمعنى بل والهمزة اضرب عن السؤال بان ايهما خير الى تقريرهم وحملهم الى ان يقروا بان من
خلق العالم خير من جماد لا يقدر على شئ فقوله من موصولة مرفوعة المحل على الابتداء وخبرها محذوف فى التقدير
بل امن خلق السموات والارض خير من جماد لا يقدر فى قوله الله خير ام ما تشركون كانه قيل ام من خلق السموات
والارض خير ام ما تشركون **قوله** لتاكيد اختصاص الفعل بذاته تعالى فانه لو اخرج الكلام على مقتضى الظاهر وقيل
فانبت به حدائق لافاد الكلام اختصاص الانبات به تعالى بحكم المقابلة بين الشركاء وخالق العالم فلما التفت
ونسب الفعل الى ذاته تاكد ذلك الاختصاص حيث دل عليه بامرين **قوله** من الاحداق وهو الاحاطة فان الحديقة
كل روضة او بستان ادير عليه حائط او نشز يحيط به والنشز المكان المرتفع **قوله** اغيره يقرن به يعنى ان
استفهام انكار بمعنى هل معه معبود سواه اعانه على خلق اصول الكائنات وانزال ماء ينبت به ارزاق المخلوقات
وليس له شريك فى ذلك وجاز الابتداء بالنكرة فى قوله أإله مع الله لتخصصه بالعموم المستفاد من الهمزة
لانكار الداخلة على النكرة **قوله** وبتوسط مدة اى وقرئ بتوسيط الف لينة بين الهمزتين **قوله** يعدلون
عن الحق على ان يعدلون من العدول والانحراف وقيل انه من العدل بمعنى التسوية كما فى قوله تعالى ثم الذين كفروا
بربهم يعدلون يسوون به الاصنام فى استحقاق العبادة **قوله** بدل من قوله ام من خلق فتكون كلمة ام فيه منقطعة
ويكون الهمزة للاستفهام التقريرى كما فى المبدل منه حملا لها يجوز ان يكون ظرفا بجعل بمعنى خلق المتعدى الى
واحد وان يكون مفعولا ثانيا على انه بمعنى صير المتعدى الى اثنين والقرار موضع الاستقرار اى من الذى جعل
الارض محلا يقرون عليها ويعيشون فيها بابداء بعضها من الماء وتسويتها بحيث يتأتى الاستقرار عليها وبان جعل
فيها جبالا رواسى كراهة ان تميد بهم فانها لا تكون مستقرا للخلق الا بكونها ثابتة محفوظة عن الميلان والاضطراب
والرواسى جمع راسية بمعنى ثابتة من قولهم رسى الشئ يرسو اى ثبت بين منافع الجبال ووجه الحكمة فى ان
جعل للارض جبالا ثوابت بقوله تتكون فيها المعادن وينبع من حضيضها المنافع لان اكثر المعادن والعيون انما
يتكون فى الجبال وفى حضيضها وما يضرب منها ولم يذكر من منافع الجبال كونها حافظة للارض عن الميدان كما

قال تعالى

قال تعالى وجعلنا فى الارض رواسى ان تميد بهم لان تلك المنفعة فهمت من قوله جعلت الارض قرارا فانها لا تكون مستقرا
للخلق الا بكونها محفوظة عن الميدان والاضطراب **قوله** او خليجى فارس والروم الخليج من البحر ما تشعب منه كبحر الفارس
والروم فانهما شعبتان من البحر المحيط قيل المراد بالبحرين البحر العذب والملح فانه تعالى جعل بينهما حاجزا من قدرة الله
او من قطعة من الارض يمنعهما من ان يبغى احدهما على الاخر وقيل المراد بهما الفارس والروم جعل الله تعالى بينهما جزيرة
العرب حاجزا وسميت جزيرة لكونها منقطعة عن البحرين المحيطين بها وسميت جزائر البحر جزيرة لانقطاعها عن معظم
الارض بتخلل الارض بينهما يقال جزرت النخل اجزره بالكسر جزرا اى صرمته وقطعته **قوله** واللام فيه للجنس
جواب عما يقال من انه تعالى ذكر من جملة ما تفضل به على عباده انه يجيب المضطر اذا دعاه والمضطر اسم جنس بلام
الاستغراق فيفهم منه انه تعالى يجيب كل مضطر دعاه وكم مضطر يدعو فلا يجاب له **قوله** اى تذكرون الاءه تذكرا
قليلا يعنى ان قليلا صفة مصدر محذوف لقوله تذكرون وحذف مفعول تذكرون اختصارا لدلالة المقام
عليه وما مزيدة لتاكيد معنى القلة والمراد بالقلة العدم فان القلة قد يستعمل بمعنى العدم كما فى قول من قال
قليل بها الاصوات الا يقامها واليقام صوت الظبية اى ليس بها صوت الا صوت الظباء وقرئ يذكرون بالياء التحتانية
مع ادغام تاء التفعل فى الذال اصله يتذكرون وبتاء الخطاب مع حذف احدى التائين وعدم ادغامها فى الذال **قوله**
او شبهات الطريق عطف على قوله ظلمات الليالى والمنار علم الطريق **قوله** ولو صح ان السبب الاكثرى اه جواب
عما يقال ما وجه الحكم بان الله تعالى هو المرسل للرياح ومحدثها مع ان الفلاسفة زعموا ان السبب فى تكون الريح معاودة
الادخنة وتموجها الهواء فانهم قالوا ان الادخنة تتصعد بقوة حرارتها الى الطبقة الباردة من الهواء فاذا
وصلت اليها وانكسرت حرارتها ببرد تلك الطبقة تعود بثقلها الطبيعى الى الجانب السفلى فيتموج الهواء بحركتها
الهابطة فيحدث الريح بتموج الهواء فكيف اسند ارسالها اليه تعالى وتقرير الجواب ظاهر وهو ان ما جعل سببا
لحدوث الريح ليس واجبا لذاته فلا جرم انه مستندا الى الجواب لذاته ومن المعلوم ان فاعل السبب فاعل
للمسبب **قوله** ولو صح اشارة الى عدم صحة ما ذكروه وذلك لان الريح عند حركتها يمنة ويسرة بمار قوى
على قلع الاشجار وهدم الجدار فلو كانت الريح عبارة عن الهوى المتموج بسبب حركة تلك الاجزاء الدخانية
الى الاسفل حركة طبيعية لوجب ان تهدم سقوف البيوت عند وقوع تلك الاجزاء عليها لان الحركة الهابطة
طبيعية فيكون اقوى من الحركة العرضية وهى الحركة يمنة ويسرة ولا شك ان شيئا من السقوف لا يسقط
بسقوط الاجزاء الاجزاء الدخانية عليها فظهر به فساد ما ذكروه ثم انه تعالى لما اثبت وحدانيته متفردة
بما انعم من النعم المتعلقة بالنشاة الاولى ذكر تفرده بما انعم عليهم بعد هذه النشاة فقال ام من يبدأ الخلق
ثم يعيده فان النعمة انما تدوم وتكمل باعادة الخلق بعد ابدائه لان النعمة المتعلقة بالنشاة الاولى
انما تكون نعمة بملابسة مشاق التكاليف بخلاف النعم الحاصلة بعد الموت فانها نعم صافية لا يشوبها شئ
من الكدر فهى خير وابقى ولا يظفر بها الانسان الا بالاعادة بعد الموت فلذلك ذكر الله تعالى بانفرادها تعدد
لنا النعم المتعلقة بالدنيا ولما كان الظفر بنعم الاخرة منوطا بان يقدم الانسان اعمالا صالحة فى ايام حيوته
وكان تقديمها متوقفا على تمكن العبد من تقديمها بوصول رزقه اليه ذكر تفرده بايصال الخير والرزق
الذى به يتمكن من اكتساب الاعمال الصالحة التى توصلها الى السعادة الابدية فقال ومن يرزقكم من السماء
والارض ولما ورد ان يقال كيف يمكن الزام الكفرة بذكر تفرده بانعام نعمة الاعادة وما يترتب عليها وهم
منكرون للاعادة واجاب عنه بانهم وان انكروا الاعادة ظاهرا الا انه لما لم يكن لهم مستند فى انكارها مع قيام
الادلة القاطعة الدالة على امكانها وكونها مقدورا لله تعالى واقتضاء الحكمة لوقوعها نزلوا منزلة من
اقر بها فتوجه اليهم الالزام والتجهيل بذلك ثم بين ان امر الدين لا يبتنى الا على الحجة والبرهان ولا يصح
بمجرد التقليد والحسبان فقال قل هاتوا برهانكم ثم انه تعالى لما بين تفرده بكمال القدرة وبين بعده اختصاصه

بعلم الغيب ليثبت بمجموع الامرين تفرده تعالى بالالوهية واستحقاق العبادة وتنزهه عن الشركاء والانداد
فان الاله الحق هو الذى يحيط علمه باعمال المكلفين من الطاعة والمعصية ويقدر على مجازات كل احد على حسب عمله
بحيث لا يزيد عقاب على قدر معصيته ولا يضيع شيئا من طاعته **قوله** والاستثناء منقطع لعدم دخوله تعالى في
قوله تعالى من فى السموات والارض ولما ورد ان يقال كيف يكون منقطعا مع ان المستثنى المنقطع منصوب ابدا اجاب
عنه بانه انما يجب نصبه عند الحجازيين فانهم يقولون ما جاءني احد الا حمارا ورفع المستثنى المنقطع فى الاية مبنى على
لغة بنى تميم كانهم يقولون ما فى الدار احد الا حمار ويجعلون المستثنى المنقطع فى حكم المفرغ فى كونه معربا على حسب
اقتضاء العامل وذلك لان المستثنى وان كان مذكورا فى الاية وهو قوله فى السموات والارض الا انه من حيث المعنى
فى حكم غير المذكور كانه قيل لا يعلم الغيب الا الله وكذا المستثنى فى قوله ليس بها الا اليعافير وان كان مذكورا الا انه فى
قوة ان يقال ليس بها اليعافير فيعرب المستثنى على حسب العوامل بان يجعل المستثنى بدلا من المستثنى منه ويجعل المستثنى منه
فى حكم الساقط ويكون المستثنى كانه مرفوع بعامل مكرر فان من فى السموات فاعل يعلم والغيب مفعوله ولفظة الله بدل
من قوله من فى السموات والبدل فى حكم تكرير العامل فكانه قيل لا يعلم الغيب الا الله واختير المذهب التميمى على الحجازى من
تقدير كون الاستثناء متصلا وكون الكلام مشتملا على التعليق بالمحال المبالغة فى الدلالة على استحالة علم الغيب ممن فى
السموات والارض حيث علق كون من فيهما يعلمون الغيب على كونه تعالى ممن فيهما وذلك محال والمعلق بالمحال محال فان قوله
الا الله ان قرئ مرفوعا على انه بدل من قوله من فى السموات والارض دل الكلام على انه تعالى ان كان ممن فى السموات والارض
ففيهما من يعلم الغيب لان البدلية تبتنى على الاتحاد او الملابسة وعلى التقديرين يدل الكلام على من فيهما يعلم الغيب ان كان
الله تعالى ممن فيهما والمعلق عليه محال فكذا المعلق على قراءة الرفع يكون المستثنى المنقطع كالمتصل من حيث انه لما جعل
بدلا منه فقد اعتبر دخوله فى المستثنى فدل الكلام على ان ثبوت علم الغيب لمن فيهما معلق بالمحال وهو كونه تعالى ممن فيهما ففيه
مبالغة فى نفى علم الغيب عمن فيهما على المحال وهذه المبالغة لا تحصل ان قرئ منصوبا على اللغة الحجازية لانه ح يكون
لا يعلم من فى السموات والارض الغيب لكن الله يعلمه فيكون نصبه على انه اسم لكن لا يعتبر دخول المستثنى فى المستثنى منه
ليدل على تعليق علمهم الغيب بالمحال فلذلك اختير رفع لفظ الله على اللغة التميمية فقوله ورفع المستثنى مبتداء وقوله على
اللغة التميمية صفته وقوله للدلالة خبره وقوله مبالغة فى نفى علم الغيب عنهم علة لوجه كون الدلالة المذكورة مقصودة
قوله او متصل عطف على قوله منقطع فح لا يكون رفع المستثنى مبنيا على اللغة التميمية لان المستثنى المتصل يجوز
فيه النصب ويختار البدل اذا وقع فى كلام غير موجب وكان المستثنى منه مذكورا باتفاق الجمهور والاية الكريمة من هذا
القبيل ورد صاحب الكشاف هذا الوجه بانه يستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فى كلمة واحدة وذلك لان الظرفية
المستفادة من قوله من فى السموات حقيقة بالنسبة الى الكائنات وفى حقه تعالى ولا يجوز الجمع بينهما فى كلمة واحدة
عند اكثر العلماء وان قال به الشافعى رحمه الله كما فى قولهم القلم مجاز احد اللسانين والخالة او العم احد الابوين ومنه
قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون وجوزه المص اما بناء على مذهبه او حملا للظرفية على معنى يعم الحقيقية والمجازية
كما اشار بقوله فانه اى من تعلق علمه بها يعم الله تعالى واولى العلم من خلقه وكلمة من موصولة او نكرة موصوفة **قوله**
والضمير لمن يعنى ان قوله وما يشعرون معطوف على قوله لا يعلم من فى السموات عطف الخاص على العام نفى عمن فى السموات
والارض علم الغيب مطلقا ثم نفى عنهم الشعور بوقت البعث خاصا من جملة الغيوب للدلالة على انه اجمل افراد الغيب واعظمه
وقيل ضمير يشعرون للمشركين فانهم سألوا رسول الله عليه السلام عن وقت قيام الساعة كما حكى الله تعالى ذلك عنهم بقوله
يسألونك عن الساعة ايان مرسيها فيم انت من ذكريها الى ربك منتهيها فامره عليه السلام بان يقول لهم لا يعلم من فى
السموات والارض الغيب الا الله وما يشعرون ايان يبعثون يعنى ان من فى السموات وهم الملائكة ومن فى الارض وهم الجن
والانس لا يعلمون متى يبعثون وانه تعالى هو المتفرد بعلم ذلك ووبخ الكفرة بانهم لا يشعرون اى ان يبعثون مع ان ذلك
لا يصلح الا ان يوبخ به لاستواء الخلايق باسرهم فى عدم الشعور بذلك اى بوقت البعث لانهم لما انكروا اصل البعث

بقولهم ايان مرسيها وبخوا بان قيل فى حقهم لا يشعرون ايان يبعثون اى ينكرون اصل البعث ولا يعتقدون به فجعل طريق
توبيخهم على انكار اصل البعث موافقا الطريق انكارهم لاصل البعث معاضدا ادلة وقوعه ولا يخفى ما فى هذا القول من
التكلف فلذلك لم يرض به **قوله** لما نفى عنهم اى عمن فى السموات والارض علم الغيب واكد ذلك بنفى شعورهم لما هو مالهم
لا محالة اى لما يتعلق بالبعث الذى هو مآلهم من انه فى اى ان يقع قرأ ابن كثير وابو عمرو بل ادرك بقطع الهمزة كاكرم
وسكون الدال بعدها والباقون من السبعة بل اداركْ بهمزة الوصل وتشديد الدال المفتوحة بعدها الف اصله تدارك
ابدلت التاء دالا وادغمت الدال فى الدال واجتلبت همزة الوصل للابتداء فصار اداركَ كاثاقل اصله تثاقل اختار المص
قراءة ابن كثير وابى عمرو وفسر قوله بل ادارك علمهم فى الاخرة بقوله انتهى وتكامل علمهم من الحجج والايات فى شان الاخرة
وحقية قيام الساعة للحساب والجزاء من قولهم ادركت الفاكهة اذا بلغت وتكاملت نضجها وقدر مضافا فى قوله بل ادرك
علمهم فقال بل تكامل اسباب علمهم من الحجج ووجه الاضراب انه تعالى حكم اولا بان من فى السموات والارض لا يعلمون الغيب مطلقا
ولا سيما خصوص وقت قيام الساعة ثم اضرب عنه فقال بل ان الاخرة والقيمة التى تعاضدت الادلة على انها كائنة
لا محالة لا يعلمونها كما ينبغى فضلا عن ان يعلمون ما لا دليل عليه اصلا ثم اضرب عن عدم علمهم بالاخرة كما ينبغى مع استحكام
دلائل حقيتها وقوتها فقال بل هم فى شك منها لعدم نظرهم وتفكرهم فى الدلائل المنجية عن ظلمات الشكوك والاوهام
فصارت حالهم كحال من تحير فى امر لا يجد دليلا فهم اسوء حالا ممن لا يستقصى فى النظر فى الدلائل الى ان يصل الى درجة
اليقين ويعلم الحق كما ينبغى ثم اضرب عنه ووصفهم بانهم اسوء حالا ممن كان مستقرا فى شك وحيرة كمن تحير فى امر لا
يجد عليه دليلا فقال بل هم منها عمون اى عمى القلوب فاقد البصيرة كالبهائم التى لا همة لها سوى شهوة البطن والفرج
لا يخطر ببالها حقية الحق وبطلان الباطل وتفكر العاقبة وهذه المرتبة اسوء مراتب الحيوانات فظهر
بهذا التقرير ان الاضرابات الثلث المذكورة فى الاية تنزيل لاحوالهم من كل مرتبة الى ما هى انزل منها واسوء حيث
وصفهم اولا بانهم لا يشعرون وقت البعث لكونه من الغيوب التى لا دليل عليها ثم بانهم لا يعلمون كما ينبغى ان القيمة
كائنة مع قوة دلائلها واستحكامها ثم بانهم مستقرون فى شك ومرية ولا يزيلون ذلك عن انفسهم مع امكان
ازالتها بالتفكر فى دلائلها ثم بانهم فاقدوا البصيرة عمى القلوب ليس من شانهم التمييز بين الحق والباطل ولما ورد
ان يقال مضمون الاضرابات الثلثة على ما ذكر ثم مختص بالمشركين المنكرين للبعث فكيف يرجع الضمائر المذكورة
فى قوله تعالى بل ادرك علمهم وقوله بل هم منها فى شك بل هم منها عمون الى قوله من فى السموات والارض اجاب عنه بقوله
وهذا وان اختص بالمشركين ممن فى السموات والارض نسب الى جميعهم الخ **قوله** وقيل الاول اضراب عن نفى الشعور بوقت
القيمة عطف على قوله بان اضرب عنه اى عن نفى علم الغيب عنهم اى وقيل قوله بل ادرك علمهم فى الاخرة اضراب عن قوله
وما يشعرون ايان يبعثون نفى عنهم الشعور بوقت القيمة ثم اضرب عنه الى وصفهم باستحكام علمهم فى امر الاخرة
تهكما بهم كما تقول لاجهل الناس ما اعلمك على سبيل الهزء على هذا الوجه التهكمى يكون المراد من قوله تعالى بل ادرك
علمهم هو علمهم بانهم ايان يبعثون وان القيمة يقع واما على الوجه الاول فمعنى الاية انهم لا يعلمون ان البعث كائن مع
كثرة الدلائل عليه **قوله** وقيل ادرك بمعنى انتهى واضمحل عطف من حيث المعنى على قوله يعنى ان ما انتهى وتكامل فيه
اسباب علمهم الخ فان يتضمن تفسير الادراك بالتكامل والاستحكام وعطف عليه ما قيل من ان الادراك قد
يفسر بالفناء والاضمحلال من قولهم ادركت الهمزة اى انقضى اوانها وانتهى مدتها بناء على ان مدة ادراكها غايتها
التى تقدم عندها وعلى التفسير لا يحتاج الى تقدير المضاف ثم بين ان اكثر القراء قرؤا بل ادارك وفسره بوجهين
ايضا احدهما تدارك وتتابع علمهم حتى استحكم وثانيهما تتابع فى الهلاك حتى انقطع **قوله** وابو بكر ادرك عطف
على نافع اى وقرأ ابو بكر رواية عن عاصم ادّرك اصله افتعل فقلبت التاء دالا فادغمت الدال فى الدال فهذه
القراءة ايضا من السبعة لانها قراءة عاصم برواية شعبة عنه ثم ذكر ثمانى قراءات من الشواذ ثنتان منها بام
وثنتان اخريان ببل والباقية ببل وبين الزمخشرى قراءة بل ادرك بقوله بالتخفيف والنقل اى بتخفيف الهمزة

ونقل حركتها الى اللام واصله بل ادرك كما قرأ به ابن كثير وابو عمرو ثم ذكر قراءة اخرى بقوله بل ادرك بفتح
اللام وتشديد الدال اصله ادرك على وزن افتعل دخل عليه همزة الاستفهام فسقطت همزة الوصل
فصار ادرك بهمزة مفتوحة بعدها دال مشددة ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام فصار بل ادرك ولم يذكر المص
هذه القراءة بل ذكر احدى عشرة قراءة ثم شرع فى بيان معانيها فقال وما فيه استفهام صريح او مضمن كما فى
قراءة ام ادرك وام تدارك فان ام فيهما بمعنى بل والهمزة فانكار لادراك علمهم وما فيه بلى فاثبات لشعورهم
فانه لما قيل بلى ادرك بعد قوله وما يشعرون كان بلى يشعرون ثم فسر الشعور بقوله ادرك علمهم فى الاخرة
على سبيل التهكم الذى معناه المبالغة فى نفى العلم فكانه قيل شعورهم بوقت الاخرة انهم لا يعلمون كونها فيرجع
الى نفى الشعور على ابلغ ما يكون فقوله وتفسير له انما هو على قراءة بلى ادرك بغير همزة الاستفهام واما على
قراءة بلى ادرك بهمزة الاستفهام فالمعنى بل يشعرون متى يبعثون بناء على ان بلى لاثبات شعورهم ويكون
الاستفهام الذى بعده لانكار علمهم بوجود الاخرة وثبوتها والمعنى ما ادرك علمهم بنفس الاخرة فضلا عن العلم
بوقت وقوعها على ان يكون المقصود من انكار علمهم بنفس وقوع الاخرة بنفى علمهم بوقت وقوعها بالطريق
البرهانى **قوله** او ردّ لشعورهم عطف على قوله اضراب عن التفسير يعنى ان قوله بل هم فى شك منها متعلق
بالتفسير او بالمفسر المستفاد من بلى **قوله** عمون جمع عمٍ وهو عمى القلب يقال عمى عليه الامر اذا التبس ورجل
عمى القلب اى جاهل   كالبيان لعمههم اى بمنزلة عطف البيان لقوله بل هم منها عمون
فان انكارهم ما استحكم براهينه وتعاضدت ادلته دليل واضح على اختلال بصيرتهم وعمههم **قوله** لان كلا من
همزة الاستفهام وان فلام الابتداء مانعة من عمل مخرجون فيما قبلها فكيف اذا اجتمعت هذه الثلثة فكيف يعمل
ما بعدها فيما قبلها وتكرير همزة الاستفهام الانكارى حيث دخلت على اذا وان جميعا للمبالغة فى كفرهم وانكارهم
للبعث **قوله** وتقديم هذا على نحن فى هذه السورة وتاخيره عنه فى سورة المؤمنين حيث قيل فيها لقد وعدنا
نحن واباؤنا هذا من قبل للدلالة على ان الاهم المقصود بالانكار فى هذه السورة هو البعث لا المبعوث وذلك
لان الاستبعاد فى بعث التراب انسانا كما فى هذه السورة كان المقصود الاهم بالانكار هو البعث لا المبعوث فقدم
اشد منه فى بعث العظام انسانا لكون العظام اقرب الى الانسانية بالنسبة الى التراب وثمه وقع الانكار على بعث العظام
ولما كان المنكر اشد الانكار بعث التراب انسانا كما فى هذه السورة كان المقصود الاهم بالانكار هو البعث لا المبعوث
فقدم البعث فيها بخلاف تلك السورة فان المنكر اشد الانكار فيها هو الميت المبعوث فقدم المبعوث فى تلك
السورة كالاسمار فى كونها احاديث واكاذيب من السامر وهى الحديث الواقع فى الليل واللطف الامور المضرة
الى الاتيان بالطاعات والاجتناب عن المعاصى المنكرات والمحرم المذنب والجرم والجريمة الذنب والتكذيب
اقبح الجرايم واغلظها فالتعبير المذكور يدل على ان الذنب مطلقا يؤدى الى ما يؤدى اليه التكذيب فيكون
لطفا للمؤمنين **قوله** وهما من الصفات الغالبة اى من الصفات التى بنيت للمبالغة كالرواية بمعنى كثير الرواية
فالتاء ليست للتانيث بل للمبالغة ويحتمل ان يكونا صفتين فى الاصل ثم غلبت عليهما الاسمية فتكون التاء
فيهما علامة لغلبة الاسمية عليهما كما فى عاقبة وعافية وعلى التقديرين ليست التاء فيهما للتانيث اكده بهذه
الجملة احاطة علمه بما تكن صدورهم وما تعلنون ومجازاتهم على حسب علمه بذلك ثم انه تعالى لما حقق حقية
البعث وان وقته من الغيوب التى لا يعلمه الا هو ذكر بعده ما يتعلق بالنبوة ولما كانت العمدة الكبرى فى اثبات
نبوته عليه السلام هو القران المعجز الذى فاق على جميع المعجزات لا جرم بيّن من وجوه فضله انه مصدق
لكل ما نزل قبله من الكتب السماوية واهل الكتب السابقة قد اختلفوا فى امور كثيرة من امر الدين وصاروا فرقا
واحزابا كثيرة حتى لعن بعضهم بعضا الى نزول القران فلما نزل تبين ما هو الحق فيما اختلفوا فيه وكان هدى
ورحمة للمؤمنين حيث وجدوا فيه من الدلائل الفعلية الدالة على التوحيد والحشر واحوال الاخرة وغيرها

مالم يجدوه

مالم يجدوه فى الكتب السابقة مع كونه فى اتم طبقات الاعجاز والفصاحة والبلاغة عالما عن التعارض و
التناقض فكان هدى ورحمة **قوله** بما حكم به وهو الحق لما كان ظاهر قوله يقضى بحكمه فى قوة ان يقال يقضى
بقضائه او يحكم بحكمه ولا يظهر معناه ذكر ان معناه وهو الحق يحكم بما يحكم به وهو الحق والعدل فانه
لا يقضى الا بالعدل فان الجمهور قرؤا بحكمه بضم الحاء وسكون الكاف وقرئ بكسر الحاء وفتح الكاف ايضا
على انه جمع حكمة اى يقضى بين المختلفين فى امر الدين يوم القيمة بحكمه الحق والفاء فى قوله فتوكل للسببية
اى اذا كان الله هو الحاكم بالعدل والقوى عن انتقام المبطل العليم بما يجب ان يحكم به بين المبطل والمحق فتوكل
عليه فى مخالفتهم وايذائهم ولا تبال بهم وعلله بقوله انك على الحق المبين والمحق حقيق بحفظ الله اياه و
نصرته على الاعداء وعلل وجوب توكله وان لا يشتد عليه تكذيبهم ومخالفتهم اياه بانهم مجبولون على المخالفة
والعصيان فلا وجه لان يطمع منهم استماع كلام الناصح ومتابعة الحق الا التوكل على الله والاستنصار عليهم
فى دفع شرورهم وشبههم بالموتى فى سقوطهم عن درجة الانتفاع بقواهم ومشاعرهم والتمييز بين ما يسعدهم
وما يشقيهم ثم نزل عن شبههم وشبههم بالصم والعمى اى ان لم يكونوا موتى ظاهرا فلا اقل من ان يكونوا
كالصم والعمى فى عدم الانتفاع بحواسهم فلا نطمع منهم استماع الحق وقبوله والاهتداء بما يبصرون
الدلائل الظاهرة ولم يكتف بتشبيههم بالصم بل ضم الى صممهم ان تولوا عن الداعى مدبرين فان الاصم اذا
اقبل على الداعى واجهه فى استماع   كلامه امكن له ان يسمع واما اذا تباعد عنه وولى مدبرا كان
ابعد عن السماع ولم يكن اسماعه **قوله** وقرأ ابن كثير ولا يسمع الصم بفتح الياء التحتانية وفتح الميم ايضا
وبرفع الصم على الفاعلية وقرأ الباقون بضم التاء الفوقانية وكسر الميم ونصب الصم والدعاء على انهما
مفعولا الاسماع قوله تعالى بهادى العمى عن ضلالتهم اى بمبعدهم عنها بالهدى كما يقال سقاه عن العيمة اى
ابعده عنها بالسقى والعيمة شدة شهوة اللبن ثم انه تعالى تكلم فيما يتعلق بقيام الساعة فذكر اولا من
العلامات الواقعة عند قيامها دابة الارض فقال واذا وقع القول عليهم اى وقع معنى القول ومؤداه وهو ما وعدوا
به من قيام الساعة ونزول العذاب والمراد بوقوعه قربه من الوقوع بان ظهرت الايات التى لا يقبل معها الايمان كما
قال تعالى يوم يأتى بعض ايات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل روى عنه عليه السلام انه قال ان اول
الايات خروجا طلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة على الناس ضحى فايتهما كانت قبل صاحبتها فالاخرى على
اثارها **قوله** تكلمهم قرأ الجمهور بضم التاء وتشديد اللام وفيه وجهان الاول انه من الكلام والحديث اى تحدثهم
بكلام عربى فصيح قيل يقول هذا مؤمن ويقول هذا كافر وقيل يقول ما اخبر الله تعالى عنه ان الناس كانوا باياتنا
لا يوقنون اى يخبر الناس ان اهل مكة لم يؤمنوا بالقران والبعث اى تكلم الناس بان يقول ان الناس كانوا باياتنا
اى بخروجها وسائر احوالها فانها وان كانت من ايات الله تعالى الا انها اضافها الى نفسها لملابستها بها على انه حكاية
منه تعالى لمعنى كلامها لان نفس قولها لا يتقنون بخروجى الا ان خروجها لما كانت من ايات الله تعالى حكى الله تعالى كلامها
بمعناه او لانها لاختصاصها بالله ومكانتها عنده نسبت ايات الله تعالى الى نفسها كما يقول بعض خواص الملك فعلنا كذا
وانما هو فعل مولاه ويحتمل ان يكون القول المذكور كلام الله تعالى حكته الدابة منه تعالى **قوله** او علة بخروجها
اى ويحتمل ان لا يكون الكلام المذكور حكاية منه تعالى لمعنى قولها ولا حكاية من الدابة لقول الله تعالى بل يكون علة لخروجها
والتقدير اخرجنا لهم دابة من الارض وتكلمهم لان الناس كانوا باياتنا لا يوقنون **قوله** وقرأ الكوفيون ان الناس بفتح
الهمزة على تقدير الباء السببية والباقون بكسرها على الاستيناف وباضمار القول والوجه الثانى لقراءة تكلمهم
بضم التاء وتشديد اللام ان يكون من الكلم وهو الجرح نقل الى باب التفعيل لتكثير المفعول كما فى غلقت الابواب
ويؤيده انه قرئ تكلمهم بفتح التاء وسكون الكاف وضم اللام من الكلم وهو الجرح روى ان الدابة تخرج من بين الصفا
والمروة ومعها عصى موسى وخاتم سليمان فينكت فى وجه المؤمن بعصى موسى فيبيض وجهه ويختم بين عينى الكافر

بخاتم سليمان فيسود وجهه فلا يبقى الا مسود الوجه ومبيضه اى الا كافر ومؤمن فهذا طريق كلمة والله اعلم وروى
ان لها ثلث خرجات خرجة باقصى اليمن ثم تكمن زمانا ثم تخرج قريبا من مكة ثم تكمن دهرا طويلا ثم بينا الناس
فى اعظم المساجد على الله حرمة يعنى المسجد الحرام بمكة فما يهولهم الا وهى فى ناحية المسجد ما بين الركن الاسود الى
باب بنى مخزوم وقيل تخرج من الصفا ولا تخرج الا رأسها وعنقها فيبلغ رأسها السحاب فيراه اهل المشرق
والمغرب ثم عادت الى مكانها ثم تزلزلت الارض فى ذلك اليوم فى ست ساعات فيبيتون خائفين واذا اصبحوا جاء
الصريح بان الدخان قد خرج قوله تعالى ويوم نحشرهم منصوب باذكر مقدرا اى اذكر يوم نجمع من كل امة من
الامم الانبياء زمرة المكذبين باياتنا المنزلة على انبيائنا وبالايات الدالة على وحدانيتنا فى الانفس والافاق
فيحبس اولهم على اخرهم ليجتمعوا ثم يساقون الى موضع الحساب حتى اذا جاؤا الى ذلك الموضع قال الله تعالى مذكا لهم
ومنكرا عليهم اكذبتم باياتى وهو استفهام توبيخ وانكار **قوله** ام اى شئ كنتم تعملون على ان يكون اذا بمنزلة اسم
واحد وهو اى شئ منصوب المحل بتعملون صلته والموصول مع صلته خبر المبتداء والعايد محذوف والتقدير
اى شئ الذى كنتم تعملونه وام منقطعة والاستفهام الذى فى ضمنه للتبكيت والزام الخصم بحمله على ان يقر بالذى
سئل عنه اولا على طريق التوبيخ والانكار وبخهم اولا بقوله اكذبتم باياتى بادى الرأى ثم اضرب عنه الى استفهام
تقرير وتبكيت كانه قيل دعوا ما نسبته اليكم من التكذيب فقولوا اى شئ كنتم تعملونه غير التكذيب قوله
تعالى ووقع القول عطف على قوله قال اكذبتم باياتى اى وبخهم بقوله اكذبتم ووجب عليهم العذاب بما ظلموا اى بسبب
اشراكهم **قوله** بعد ذلك ظرف لقوله حل اى حل بهم العذاب الموعود للظالمين بعد ان خوطبوا خطاب التوبيخ
والتبكيت وكبوا على وجوههم فى النار فاستغرقوا فى مقاسات عذاب الجحيم بحيث لم يقدروا الا على الزفير والشهيق
وكيف يقدر على النطق من استغرق فى مقاسات عذاب السعير وقيل لا ينطقون بما ينفعهم بان يكون حجة لهم
او عذرا فى الشرك والتكذيب ثم انه تعالى لما هدد المشركين وبين ان اهل الشرك والتكذيب الى اى منقلب ينقلبون
يوم القيمة ذكر ما يدل على وحدانية الله تعالى وقدرته وحكمته وصحته الحشر والنبوة مبالغة فى الحث على الايمان
والزجر على الكفر والعصيان فقال الم يروا انا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا اى مضيئا يبصر فيه
اما وجه دلالته على الوحدانية فما ذكر بقوله فان تعاقب النور والظلمة على وجه مخصوص غير متعين بذاته
لا يكون الا بقدرة قاهرة واما وجه دلالته على صحة الحشر فما ذكر بقوله وان من قدر على ابدال الظلمة
بالنور فى مادة واحدة واما وجه دلالته على بعثة الرسل فما ذكر بقوله وان من جعل النهار ليبصروا فيه سببا
من اسباب معاشهم اه لعله لا يخل بما هو مناط جميع مصالحهم وهو بعثة الرسل قوله تعالى يوم ينفخ فى الصور
معطوف على قوله وقوله ويوم نحشرهم من كل امة اى واذكر يوم ينفخ وهو العلامة الثانية لقيام القيمة
والصور قرن ينفخ فيه اسرافيل فاذا سمع الناس ذلك الصوت يصيحون ثم يموتون وهذه النفخة الاولى قيل
ينفخ ثلث نفخات نفخة الفزع والهيبة عند مفاجاءة الصوت الهائل فان الانسان لا يخلو عند سماع ذلك من الفزع
والخوف من لحوق الضرورية ثم بعد باربعين يوما نفخة الصعق بموت الخلايق عندها ثم نفخة البعث وقيل
عند النفخة الاولى يفزع من فى السموات ومن فى الارض فزعا يموتون منه فنفخة الفزع هى نفخة الصعق
ثم ينفخ نفخة ثانية فاذا هم قيام من اجداثهم قال الله تعالى يوم ينفخ فى الصور فصعق من فى السموات والارض
الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى ولما قرأ عليه السلام هذه الاية قال كون اول من دفع رأسه فاذا موسى اخذ
بقائمة من قوائم العرش فما ادرى اكان ممن استثنى الله ام رأسه قبلى **قوله** فى الصور او القرن يعنى يحتمل ان
يكون الصور جمع صورة كالصور فيقال فى جمع صورة صور وصور كما يقال فى جمع سوره سور وسور فح
يكون النفخ فى الصور عبارة عن نفخ الارواح فى صور الخلايق واجسادهم قيل يجمع الارواح فى القرن ثم ينفخ
فيه فتذهب الارواح الى الاجساد فيجئ الاجساد والله اعلم ويحتمل ان يكون الصور عبارة عن شئ يشبه القرن وان

اسرافيل عليه السلام

اسرافيل عليه السلام ينفخ فيه باذن الله تعالى فاذا سمع الناس ذلك الصوت وهو فى الشدة بحيث لا يحتمله طبايع الخلق
يفزعون عنده ويصعقون ويموتون اليه ذهب اكثر المفسرين ويؤيده قوله عليه السلام كيف انعم وصاحب الصور
قد التقم القرن وحنى جبهته ينتظر متى يؤمر فينفخ وروى عنه عليه السلام انه قال فى جواب من سأل عن الصور
هو القرن وان عظم دارته اى سعة فمه مثل ما بين السماء والارض فينفخ فيه نفخة فيفزع الخلق ثم ينفخ نفخة اخرى
فيموت اهل السموات والارض فاذا كان وقت النفخة الثالثة جمعت الارواح كلها فى الصور ثم ينفخ الاخرى فيخرج
الارواح كلها منه كالنحل والذنابير ويأتى كل روح الى جسده وبهذا الحديث تمسك من قال النفخ ثلثة احديها
للفزع وثانيها للموت والصعق وثالثها للبعث **قوله** وقيل انه تمثيل لانبعاث الموتى بانبعاث اذا نفخ فى البوق
وليس هناك قرن فضلا عن ان ينفخ حقيقة فقوله ويوم ينفخ فى الصور من قبيل استعارة التمثيلية تشبيها الهيئة
انبعاثهم بمجرد سماع صوت الداعى لانبعاث الجيش بسماع صوت البوق **قوله** وقيل الشهداء فانهم لا يموتون بل احياء
عند ربهم يرزقون روى عليه انه قال ما اعطى آدمى بعد النبوة افضل من الشهادة لا يسمع الشهداء الفزع
يوم القيمة **قوله** حاضرون الموقف فاختار قراءة من قرأ آتوه على لفظ اسم الفاعل المضاف الى مفعوله فان حمزة
وحفص قرأ اتوه فعلا ماضيا والهاء فى محل النصب على المفعولية **قوله** تعالى تحسبها جامدة جملة حالية من
فاعل ترى او مفعوله لان الرؤية بصرية والظاهر ان قوله وترى الجبال معطوف على قوله ينفخ فى قوله ويوم ينفخ
اى اذكر ايضا يوم ترى الجبال قائمة ثابتة فى مكانها اذا لم يبح وهذه هى العلامة الثالثة لقيام الساعة **قوله**
مصدر مؤكد لنفسه يعنى ان قوله صنع الله مفعول مطلق وجب حذف عامله وهو تاكيد لمضمون عامله المحذوف
مثل ضربت ضربا والجملة المركبة من العامل المحذوف ومعموله مؤكدة لمضمون الجملة المتقدمة التى لا محتمل لها
غيره هذه الجملة المؤكدة كما فى قولك له على الف درهم اعترافا فان اعترافا مصدر مؤكد لفعله المحذوف وتقديره
اعترفت اعترافا وهذه الجملة مؤكدة لمضمون الجملة المتقدمة التى لا محتمل لها غير الاعتراف وكذا قوله صنع الله تقديره
صنع الله ذلك صنعا وهذه الجملة مؤكدة لمضمون قوله وهى تمر مر السحاب بل لمضمون جميع ما تقدم من الجمل كنفخ
الصور المؤدى الى الفزع العام وحضور الكل موقف الحساب وما فعل بالجبال فان جميع ذلك انما هو صنع الله تعالى لا محتمل
له غيره ولما كان هذا المصدر تاكيدا لمضمون تلك الجمل ولم يكن لمضمونها محتمل غير كونه صنع الله صار المصدر
كانه مؤكد لنفسه فسمى لذلك تاكيدا لنفسه ووجب حذف ناصبه لكون الجملة المتقدمة كالنائب عنه والاصل صنع
ذلك صنعا فلما حذف العامل الى المصدر الى فاعله لانه لم يذكر فى الجملة المتقدمة وهو لمضمون الجملة المتقدمة اى
هذا المصدر المؤكد مع مؤكده المحذوف مؤكد لمضمون الجملة المتقدمة وفى بعض النسخ وهو مضمون الجملة
بدون اللام فالمعنى والمؤكد والمؤكد بهذا المصدر هو مضمون الجملة **قوله** احكم خلقه وسواه على ما ينبغى
حتى ان خلق الكفر والمعاصى فى اهلها محكم متقن من حيث انها حجة عليهم مرتبة على سوء اختيارهم من بعد ما تبين
لهم الهدى وتمكنوا منه والقبيح انما هو اختيارهم اياها **قوله** وقيل اى فله خير حاصل منها اى من جهتها قدر
المضاف لئلا يرد ان يقال ظاهر الاية يقتضى ان يكون ثواب الحسنات والاعمال الصالحة خيرا من نفسها وهو بعيد لان
ثواب الاخرة كيف يكون خيرا من الايمان بالله وتوحيده والثناء عليه بما هو اهله فلما قدر المضاف لم يلزم
ان يكون ثواب الاعمال خيرا بالنسبة الى نفس الاعمال بل اللازم توصيف الثواب بانه خير فى نفسه حصل للعامل من جهة عمله لا بانه خير بالنسبة الى عمله فمعنى الاية على تقدير المضاف اى من جاء بالحسنات
فى الدنيا فله فى الاخرة ثواب وخير ناله من اجل ما جاء به من تلك الحسنات التى جاء بها فى الدنيا فلم يلزم
ان يكون ثواب الاخرة خيرا من حسنات الدنيا الا ان المص لم يرض بهذا القول وجعل ثواب الاخرة خيرا من
الحسنات التى جاء بها العبد فى الدنيا بناء على ان اجل حسناته هى معرفة الله تعالى وتوحيده واخلاص العمل له
ولا شك ان المعرفة الضرورية الحاصلة له فى الاخرة ولذة النظر الى وجهه الكريم اجل واشرف من المعرفة

النظرية الحاصلة له فى الدنيا وان ماجاء به من العمل الخالص فالامشوب بانواع التقصير واقعة بانواع المشقة
والمخالفة الهواء وافعال اهل الجنة سالمة عن اللغو والتأثيم صافية عن كدر المشقة والتكليف وشانهم فى حال
استغراقهم فيما يشتهون من اللذائذ مشاهدة جمال من انعم بها عليهم ومحادثة عظم شانه وعلو كبريائه والانس
بتقدسه وتمجيد طبيعًا والتذاذًا لاقسرًا وتكليفا وليس حالهم كحال المتنعمين فى الدنيا من الاشتغال بالنعم عن المنعم
فاى مناسبة بين احوالهم فى الجنة واحوالهم فى الدنيا **قوله** يعنى به خوف عذاب يوم القيمة يعنى لاتدافع بين قوله
ففزع من فى السموات ومن فى الارض وبين قوله وهم من فزع يومئذ آمنون مع ان الاول يدل على عموم الفزع
بجميع المخلوقات والثانى يدل على ان من جاء بالحسنات فى الدنيا امنون من الفزع يوم القيمة ووجه التوفيق ان
المحسنين فى الدنيا امنون من الفزع المختص بيوم القيمة وهو الفزع من العذاب الاليم والعقاب الدائم وغير آمنين
من الفزع الذى يلحق الانسان من التهيب والرعب عند رؤية الاهوال وعظايم الامور فانه يعم المؤمن والكافر
لان ذلك مقتضى الجبلة البشرية **قوله** وقرأ الكوفيون من فزع بالتنوين وبفتح يومئذ وتنوين فزع يحتمل ان
يكون للافراد اى من فزع واحد من افزاع ذلك اليوم وهو فزع العقاب وخوفه وان يكون للتعظيم اى من فزع شديد
مفرط الشدة لايكتنهه الوصف وهو خوف النار وقرأ الاخرون بالاضافة اى آمنون من افزاع ذلك اليوم وتنوين
عوض من المضاف اليه فان اذ تضاف الى الجملة وقد حذفت ههنا وعوض عنها التنوين والاصل يوم اذا قامت القيمة
وقوله يعنى به خوف عذاب يوم القيمة اشارة الى انه اختار قراءة من قرأ باضافة فزع الى يوم وان المعنى آمنون
من جميع افزاع يوم القيمة ثم قال وآمن يعدى بالجار كما فى هذه الاية اذ التقدير امنون من فزع وعلى قراءة
التنوين يكون يومئذ منصوبا بالمصدر لكونه مؤولا بان مع الفعل تقديره وهم امنون من ان يفزعوا يومئذ
وبقوله آمنون اى امنون يومئذ **قوله** فكبوا فيها على وجوههم ظاهر النظم يدل على ان المكبوب فى النار اى
المصروع فيها هو وجوههم والاصل كب الله وجوههم فبنى الفعل للمفعول واقيم المفعول مقام الفاعل فصار
فكبت وجوههم فى النار ولما لم يكن المكبوب فى النار وجوههم فقط اخرج الكلام عن ظاهره وقال المكبون فى النار
انفسهم الا انه اسند الكب الى وجوههم ايذانا بانهم يكبون على وجوههم فيها منكوسين ووجه الايذان انه لما
لم يكن القاء الوجوه فى النار مع كون ماوراءها خارجا عن النار مع انه اسند الكب الى الوجوه علم ان الكب انما اسند
الى الوجوه للدلالة على ان الوجه اصل فى ملاقاة النار واول ما يلابسها وان وراءها تابع له فى ذلك فعلم ان المراد
انهم يكبون فيها على وجوههم منكوسين **قوله** او على اضمار القول اى كب وجوههم مقولا فيهم هل تجزون **قوله**
وقرئ التى حرمها على انها صفة للبلدة وقرأ الجمهور الذى على انها صفة للرب عز وجل وقراءة الجمهور اوضح
لان الكلام مسوق لتعظيم الرب تعالى لا لتوصيف البلدة والمعنى جعلها الله تعالى حرما آمنا لايسفك دم ولايظلم فيها
احد ولا يختلى خلاها ولاينفر صيدها ويأمن اللاجى اليها والكلا بالقصر النبات مادام رطبا واذا يبس فهو حشيش
قوله وان اواظب على تلاوته على ان يكون اتلو من التلاوة وهى القراءة ثم جوز كونه من التلو والاتباع للاوامر
ونواهيه كما قال واتبع مايوحى اليك **قوله** وقرئ واتل عليهم هذا القران امر له عليه السلام بتلاوته على اهل
مكة وهو معطوف على الامر المقدر قبل قوله انما امرت فان تقديره قل للمشركين امرت ان اخص الله تعالى وحده
بالعبادة وقد اشار اليه المص بقوله امر الرسول عليه السلام بان يقول لهم ذلك آخر سورة الشعراء

سورة القصص مكية وهى ثمان وثمانون اية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** بقرؤه بقراءة جبرئيل عليه السلام فيكون
اسناد التلاوة الى ضمير المتكلم من قبيل اسناد الفعل الى السبب الآمر اسنادا مجازيا وعلى الثانى يكون المجاز
فى المفرد ويكون نتلوا استعارة تبعية حيث شبه التنزيل بالتلاوة من حيث ان كل واحد منهما من قبيل التبليغ
فاستعير اسم التلاوة للتنزيل استعارة اصلية ثم اشتق منه نتلو المحققين على ان قوله بالحق حال من فاعل

نتلو كقوله

نتلوا كقوله تعالى تنبت بالدهن وقوله لقوم متعلق بنتلوا اى نتلوه لاجلهم وقوله من نبأ مفعول نتلوا
اى نتلوا عليك بعض نبأ موسى وقوله ان فرعون علا استيناف لبيان الاجمال الواقع فى بعض النبأ كانه قيل
قال كيف كان نبأوهما فقيل اى فرعون علا **قوله** فرقا يشيعونه اى ينسبونه فيما يريدهم من قولهم شاعه شياعا
اذا تبعه وشيعة الرجل اتباعه وانصاره **قوله** يستضعف استيناف لبيان حال الاهل الذين جعلهم فرقا
واصنافا واحزابا يتحزب بعضهم على بعض كالاسرائلية والقبطية او صفة لطائفة او حال من فاعل جعل
اى جعلهم حال كونه مستضعفا طائفة منهم قوله يذبح بدل من يستضعف لبيان طريق استضعافه اياها
يذبح للتكثير سمى ذبح الابناء واستحياء النساء استضعافا لانهم عجزوا وضعفوا عن دفعه عن انفسهم **قوله**
فانه لوصدق اى فان الكاهن المذكور ان كان صادقا فى زعم فرعون لم يندفع البلاء المذكور بقتل الابناء
وان كان كاذبا فى زعمه فما معنى القتل وقيل فى سبب قتل الابناء ان الانبياء والذين كانوا قبل موسى عليه السلام
بشروا بمجئ موسى فسمع فرعون بذلك فامر بذبح ابناء بنى اسرائيل **قوله** ونريد حكاية حال ماضية معطوفة على
قوله ان فرعون علا عطف فعلية على اسمية وشرط عطف على الجملة بالواو ان يكون بين الجملة الثانية والاولى جهة
جامعة ومناسبة بوجه ما وهى فيما نحن فيه انهما وقعتا تفسير للنبأ كانه قيل كيف ذلك النبأ فقيل ان فرعون
علا فى الارض واستضعف طائفة من اهلها ونريد ان نمن ونتفضل على المستضعفين منهم وجوز كونه حالا من
فاعل يستضعف ولابد من تقدير المبتدأ بعد الواو اى يستضعفهم فرعون ونحن نريد ان نمن عليهم اى ننعم
عليهم بتخليصهم منه وذلك لان نريد مضارع مثبت والمضارع المثبت اذا وقع حالا فحقه ان يتجرد عن الواو فى
مثله يقدر المبتدأ لتصير الجملة الحالية اسمية الا ان كونه حالا من فاعل يستضعف يستلزم مقارنته ارادة الله
التفضل عليهم لاستضعاف فرعون اياهم وهى يستلزم اجتماع المتنافيين وذلك لان التفضل على المستضعفين لايتخلف
عن ارادة ذلك التفضل فمقارنة الارادة للاستضعاف فرعون اياهم وهى يستلزم اجتماع التفضل والاستضعاف
وهما متنافيان يستحيل اجتماعهما فيستحيل كونه حالا منه لان المستلزم للمحال محال واجاب المص عنه بمنع استلزام
مقارنة الارادة للاستضعاف مقارنة المن له بناء على ان ارادة الله تعالى صفة ازلية قائمة بذاته ازلا وابدا فتكون مقارنة
لاستضعافهم اياهم ولايلزم من مقارنتها له مقارنة المن له بجواز ان يكون تعلق الارادة بالمن بالتخليص حادثا بعد
استضعافه اياهم فلا يلزم اجتماع المتنافيين حيث لم يجتمع المن والاستضعاف وهذا الجواب لايتأتى على مذهب المعتزلة
القائلين بارادة الله تعالى حادثة لافى محل قائمة بذاتها لابذاته تعالى فيلزم من كون قوله ونريد ان نمن حالا من فاعل يستضعف
ان يقارن الارادة للاستضعاف ومقارنته له يستلزم مقارنة المراد له على مذهبهم وهى اجتماع المتنافيين والجواب
على مذهبهم ماذكره صاحب الكشاف من ان منة الله تعالى وانعامه بخلاصهم من فرعون قريبة الوقوع من استضعافه
اياهم وان كان ذلك المن بعد سبب هلاك فرعون جعلت كانها واقعة مقارنة لاستضعافه اياهم فلذلك جعلت حالا
لامقارنة للاستضعاف **قوله** واصل التمكين اى اصل مكن له فيها جعل له مكانا فيها فاستعير لتسليطهم عليها و
تنفيذ امرهم فيها **قوله** وقرئ يرى اى حمزة والكسائى ويرى بفتح الياء والراء مضارع رأى مسندا الى فرعون وما
عطف عليه وقراءة الاسماء الثلثة بالرفع على الفاعلية وقرأ الباقون بضم النون وكسر الراء وفتح الياء على انه
مضارع ارى **قوله** واوحينا الى ام موسى بالهام او رؤيا ذهب عامة المفسرين الى ان الوحى هنا لم يكن بارسال
رسول اليها من الملائكة واخبارها بواسطتهم والا لكانت نبيا وذلك لقول العلماء وكانت نبيا قط انثى ولا
عبد ولا فتعال اى ولا رجل ذو كذب بل الوحى هنا بطريق الالهام والالقاء فى القلب وفيه بحث لانه وان صح ان تلهم
ماذكر فى الاية من قوله ولاتخافى ولاتحزنى انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين فانه لاسبيل الى معرفة ذلك الابان
يخاطبها احد بذلك ويوحى اليها وحى رسالة ويخبرها بذلك مشافهة ولايلزم من ذلك كونها نبيا كما ذكر فى قصة مريم من ان
جبرئيل عليه السلام ارسل اليها فلما قدم غلاما ذكيا فقد اوحى اليها بارسال الملك ولم يصر بذلك نبيا فلاحاجة الى جعل

عندها تعوذت بالله منه وقالت
انى اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا قال
انما انا رسول ربك لاهب لك صح

الوحي هنا بمعنى الالهام روى ان ام موسى كانت بنت لاوى ابن يعقوب عليه السلام وان فرعون ذبح فى طلب موسى
تسعين الف وليد ولا تخافى عليه ضيعته ولا شدة ولا تحزنى بفراقه اشارة الى الفرق بين الخوف والحزن وان الخوف
يلحق الانسان لمتوقع لم يقع بعد وهو بصدد الوقوع والحزن غم يلحقه لواقع وهو فراقه فنهيت عنهما جميعا
ووعدت ما يسليها ويسكن بقوله تعالى انا رادوه اليك لتكون انت المرضعة له وجاعلوه من المرسلين الى
اهل مصر والشام والحزن والحزن لغتان بمعنى كالعدم والعدم **قوله** فليس ببدع منهم اى لما كان شانهم ان يكونوا
خاطئين فى كل شىء لم يكن منهم مبدعا ان يقتلوا فى طلب موسى تسعون الف وليد ثم ان يلتقطوا بسبب هلاكهم ويربوه
بايديهم ويتبنوه وينزلوه منزلة الابن فى الاكرام والتعظيم الى ان دخل المدينة على حين غفلة من اهلها فوكز
القبطى فقتله فقال له رجل على طريق النصيحة ان الملاء يأتمرون ليقتلوك فاخرج انى من الناصحين فخرج
فرارا من القتل فوصل الى مدين فمكث فيه عشر سنين وقد مكث عند فرعون مكثين سنة فلما بلغ سنة اربعين
اربعين سنة ارسله الله تعالى الى فرعون وملائه فكذبوه فاغرقهم الله اجمعين فاراهم الله تعالى ما كانوا يحذرون
ولكونهم قوما خاطئين او مذنبين وقد تبين به ان ما قدره الله تعالى كائن لا محالة وان الحذر لا يغنى شيئا
من القدر **قوله** والجملة اعتراض يعنى ان قوله تعالى ان فرعون وهامان وجنودهما خاطئين جملة معترضة بين
المعطوف والمعطوف عليه فان قوله وقالت امرأة فرعون وان كان ماخوذا من الخطاء بمعنى الذنب يكون الاعتراض
لبيان الموجب ابتلوا به من الالتقاط كانه قيل انهم كانوا خاطئين مذنبين بالكفر والعناد فعوقبوا على
ذلك بما فعلوه من الالتقاط والتربية بسببه **قوله** تخفيف خاطئين فيكون اسم فاعل من خطى يخطى
بمعنى اثم وقوله او خاطين الصواب على انه من الخطو بمعنى التجاوز والتخطى **قوله** اولانه كانت لفرعون
ابنة برصاء ذات برص فطلب من الاطباء ان يعالجوها فقالوا له لا تبرأ ابنتك الا من قبل البحر يوجد فيه شبه انسان
صغير ريقه دواء ابنتك فلما رأته الابنة البرصاء وهو يمص ابهامه لبنا اخذت من لعابه ومسحت به برصها
فبرأت وقيل انها لما نظرت الى وجهه برأت قوله قرة عين خبر مبتدأ محذوف اى هو قرة عين وقولها لى صفتان
لقرة ولما سمع قول امرأته قرة عين لى ولك قال لك لا لى وفى الحديث انه لو قال لى كما هو لك لهداه الله كما هداها اى لو كان
غير مطبوع على قلبه قاسية لقال مثل قولها ولاسلم كما اسلمت روى انه لما رأته غواة قوم فرعون قالوا هذا هو الذى
نحذر منه فاذن لنا فى قتله فهم فرعون بذلك فقالت اسية قرة عين لى ولك لا تقتلوه فان الله اتانا به من ارض اخرى
وليس من بنى اسرائيل وروى ان اسية كانت لا تلد فاستوهبت موسى من فرعون فوهبه لها وقال لها سميه قالت
نسميه موسى لانا وجدناه فى الماء والشجر فلفظ مو هو الماء ولفظ سى هو الشجر **قوله** او من احد ضميرى نتخذه
فيكون الجملة من كلام امرأة فرعون وعلى تقدير كونه حالا من آل فرعون او من القائلة والمقول له تكون من كلام
البارى تعالى **قوله** صفرا من العقل حتى ذهل عما اوحى اليها من قوله فاذا خفت عليه فالقيه فى اليم ولا تخافى ولا تحزنى
انا رادوه اليك روى انه جاءها الشيطان وقال لها كرهت ان يقتل ولدك فرعون فيكون لك اجر وقتلته بيدك
حيث القيته فى البحر فاوقعه البحر فى يد فرعون **قوله** او من الهم عطف على قوله من العقل او الفزع بكسر الفاء وسكون
الراء والغين المعجمة الهدر **قوله** انها كادت لتظهر بموسى يعنى ان ان مخففة واللام فارقة والباء فى به مزيدة فى المفعول
اى لتظهره وتقول انه ابنها او تقول وابناه وقيل انه من البدو وهو الخروج الى الصحراء لا من البدو وهو الظهور
والالم يتعد بالباء **قوله** من فرط الضجرة على ان يكون فارغا بمعنى صفرا من العقل **قوله** او الفرح على ان يكون بمعنى
صفرا من الهم فكما ان فرط الضجرة يصح كونه مؤديا اياها الى اظهار امر موسى فكذا الفرح بما سمعته من ان فرعون احبه
واكرمه وتبناه يصح كونه مؤديا اليه ايضا لا سيما وقد انضم اليه الاعتماد على تكفل الله تعالى بمصلحته ومعنى الربط
على القلب الهام الصبر وتقويته كما يربط على الشىء المضطرب ليقر ويطمئن **قوله** لتكون من المؤمنين متعلقا بربطنا
اى ربطنا على قلبها لتكون من المصدقين بما وعد الله لها بقوله انا رادوه اليك وقوله او من الواثقين بحفظه

لاتبتيني

لاتبتيني فرعون مرتبطة بقوله او الفرح بتبنيه فان الوحي المذكور يصح ان يؤدى الى كونها من المصدقين بوعده تعالى
والى كونها من الواثقين بحفظه قوله تعالى فبصرت به اى ابصرته فان بصر به وابصره بمعنى واحد قوله تعالى لولا ان ربطنا
حذف جوابه لدلالة قوله ان كادت لتبدى به عليه اى لابدت وهو نظير قوله تعالى وهم بها لولا ان رأى برهان ربه **قوله**
ومعناه ان يرتضع لما كان التحريم حقيقة غير متصور ههنا لكونه فرع التكليف جعل التحريم مستعارا للمنع من
الارتضاع بان شبه المنع بالتحريم من حيث ان كل واحد منهما يؤدى الى الامتناع عن الشىء فاطلق عليه اسم التحريم
واشتق منه حرمنا فانه تعالى منعه من ان يرتضع ثدى المرضعات جميعا اما بان احدث فى طبعه عليه السلام النفرة
عن لبن سائر النساء او احدث فى لبنهن ما ينفر عنه طبعه او وضع فى لبن امه لذة لا يقبل طبعه لبن غيرها فانه روى
ان امه ارضعته ثلثة اشهر فاستأنس بلبنها فلم يقبل لبن غيرها لذلك والمراضع جمع مرضع وهى المرأة التى ترضع
الوليد او جمع مرضع وهو موضع الرضاع وهو الثدى او مصدر ميمى بمعنى الرضاع **قوله** يكفلونه لكم اى يضمنون
رضاعه والقيام بمصالحه لاجلكم والنصح اخلاص العمل عن شائبة الفساد فقولها وهم له ناصحون انهم لا يمنعونه
ما ينفعه فى تربيته وغذائه روى انها لما قالت وهم له ناصحون قالوا لها انك قد عرفت هذا الغلام واهله فدلينا
على اهله قالت لا اعرفه ولكن قلت وهم للملك ناصحون وقلت ذلك رغبة وسرور الملك واطمينان قلبه بتسليم اللقيط
الى نصحائه وخلصت نفسها بهذه الكلمة من التهمة واحسنت وليس ببدع لانها من بيت النبوة واخت نبى لابيه
وامه تحقيق لها امثال ذلك واجرى لها من اجرة الارضاع ما يليق بشان امثاله واخذتها امه على انها مال حربى
ظفرت به لا على انها اجرة حقيقة لان المرأة لا تستحق الاجرة على ارضاع ولدها قيل كانوا يعطونها كل يوم دينارا
قوله علم المشاهدة مفعول مطلق ليعلم لبيان نوع العلم فان العلم بان ما وعده الله تعالى حق كائن لا محالة تارة تكون
بمشاهدة الموعود وتارة تكون بطريق الوحى والبرهان وقد علمت بطريق الوحى ان ما وعده الله تعالى حق اذ ليس
الخبر كالعيان **قوله** او ان الغرض الاصلى عطف على قوله علم المشاهدة يعنى ان المراد من العلم العلم الحاصل لها بطريق
المشاهدة او اصل العلم المتعلق بكون وعده تعالى حقا واصل العلم بذلك وان كان حاصلا لها قبل رده اليها لكن
جعل ذلك العلم غاية مترتبة على رده اليها يدل على ان ذلك العلم هو الغرض الاصلى من الرد وما سواه تبع له **قوله**
وفيه تعريض اى وفى قوله ولكن اكثر الناس لا يعلمون ان موعده حق تعريض بما فرط منها من الجزع حين سمعت وقوعه
فى يد فرعون **قوله** الذى لا يزيد عليه نشوه اى شبابه والناشى الحديث السن الذى جاوز حد الصغر يقال نشأت
فى بنى فلان نشاء اى شبت فيهم فالمعنى ولما بلغ بسن الوقوف **قوله** او علم الحكماء عطف على قوله بنون فسر الحكم اولا
بالنبوة ثم بعلم الحكماء واخلاقهم فالحكم اتقان القول والعمل بجعلهما على وفق العلم فحكم عليه السلام قبل ان بعث
نبيا ويدل عليه قوله تعالى وكذلك نجزى المحسنين لانه تعالى جعل ايتاء الحكم جزاء على احسانه والنبوة لا يكون جزاء
للعمل **قوله** قسم محذوف الجواب او استعطاف جعل الاستعطاف للقسم مع انه احد قسمى القسم عند النحاة فانهم
فسروا القسم بانه جملة انشائية مصدرة باداة القسم ثم جعلوه قسمين القسم الاول هو الجملة القسمية التى
يؤكد بها الجملة الخبرية كقولك والله ان زيدا قائم اى اقسم بالله ان الامر كذلك وبمثله ينعقد اليمين على المتكلم
يسمى يمينا لغير الاستعطاف والقسم الثانى قسم الاستعطاف وهو الجملة القسمية التى يؤكد بها الجملة الطلبية به
كقولك بالله افعل كذا او لا تفعل كذا وقول ابن هرمة بالله ربك ان دخلت فقل له هذا ابن هرمة واقفا بالباب ونحو
ذلك مما يؤكد الطلب على المستعطف فالنحاة جعلوه قسما تشبيها له بالقسم من حيث انه جملة انشائية يؤكد بها
جملة اخرى وليس بقسم حقيقة اذ لا ينعقد به اليمين الا على المتكلم ولا على المخاطب لان شرط القسم ان يؤكد به
جملة خبرية ايجابية كانت او سلبية ولذلك لم يجعل الزمخشرى ولا المصنف مثله قسما وجوز ان يكون قوله
بما انعمت على قسما محذوف الجواب على ان يكون تقديره اقسم بانعامك على بالمغفرة وغيرها لاتوبن قد اقسم ليتعلق
به الباء المقسمة وجعل كلمة ما مصدرية وجعل انعامه تعالى عليه بالمغفرة وغيرها مقسما به وقدر لاتوبن جملة

خبرية ليكون جواب القسم وجوز ايضا ان يكون استعطافا بتقدير اقسم بحق انعامك علي منا المغفرة اعصمني
فلن اكون معينا لمن ادت معاونته الى جرم فقوله انعمت علي استعطاف مؤكد بجملة طلبية مقدرة وهي
اعصمني وقوله فلن اكون ظهيرا جواب للام مقدر مسبب عنه وان جعل قسما مؤكدا للجملة الخبرية المقدرة
وهي لا توبن اي لا رجعن عما فرط مني من الزلة يكون قوله فلن اكون معطوفا على الجواب المقدر فيكون الجملة الخبرية
الذي اكدت بالجملة القسمية هي مجموع المعطوف عليه المقدر وما عطف عليه وقوله بانعامك علي بالمغفرة
يدل على انه تعالى استنباءه قبل هجرته ورجوعه من مدين لانه لو لم يكن نبيا حين قتله القبطي وقوله ربي اني
ظلمت نفسي اي بقتله فاغفر لي واستجابه الله تعالى دعاءه في ذلك الوقت كما يدل عليه قوله فغفر له بفاء التعقيب لما
علم انه تعالى غفر له حتى يتأتى له ان يقول رب بما انعمت علي بالمغفرة لا توبن عما فرط مني من الزلة الظاهر
انه تعالى استنباءه واوحى اليه بعد هذا الاستغفار الواقع لقتله القبطي حين دخل المدينة على حين غفلة من
اهلها فانه انما دخلها وهو عند فرعون بعد لم يفر منه وانما فر منه بعد ما جاء رجل من اقصى المدينة يسعى وقال
يا موسى ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك فاخرج اني لك من الناصحين فخرج منها وتوجه تلقاء مدين وتزوج بنت
شعيب عليه السلام واقام فيه مع شعيب مدة ثم هاجر منه ورجع مع اهله الى مصر الى ان آنس من جانب الطور نارا
فلما اتاها نودي من شاطئ الوادي الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان يا موسى اني انا الله رب العالمين اوحي
اليه واستنباءه هناك وقيل ان اوحي اليه كيف يمكن له ان يقول اقسم بانعامك علي بالمغفرة لا توبن نعم يمكن له
ان يقول ذلك ان فسر قوله تعالى فلما بلغ اشده اتيناه حكما بان يقال لما بلغ سنه مبلغا يكمل فيه عقله وهو من ثلثين
الى اربعين اتيناه حكما اي نبوة فيصح ان يكون نبيا قبل ان يقتل القبطي ويستغفر من ذنبه فيغفر له ويوحي اليه
انه تعالى قد غفر له ذنبه فيقول اقسم بانعامك علي بالمغفرة وغيرها لا توبن وقوله تعالى ودخل المدينة على حين غفلة
من اهلها الى قوله فوكزه موسى فقضى عليه وان ورد بعد قوله فلما بلغ اشده اتيناه حكما اي نبوة وفهم منه ان هذه
النبوة كانت قبل قتل القبطي الا ان تقدمها في الذكر لا يستلزم تقدمها في التحقيق لان الواو في قوله ودخل المدينة لا
تدل على الترتيب في الوقوع وقد قيل انه عليه السلام لبث في القبط ثلثين سنة ثم خرج الى مدين ولبث عند شعيب
عشر سنين ثم عاد الى القبط ودعاهم الى توحيد الله تعالى وطاعته ثلثين سنة الى ان اغرقوا ثم بقي بعد اغراقهم خمسين سنة
قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهم يستثني تابيد لكون قوله تعالى بما انعمت علي قسما لا استعطافا لان الابتلاء انما يكون بالزلة
بان يحلف على ان يتوب عما فرط منه من معاونة المجرم ولا يكون ظهيرا للمجرم ابدا الا بان يطلب على سبيل الاستعطاف
ان يكون معصوما عن الزلة حتى لا يكون معينا لمن ادت معاونته الى اثم لا يكون مجاب الدعوة **قوله** فابتلي به مرة
اخرى اي في اليوم الثاني حيث استغاثه الاسرائيلي الذي استغاثه بالامس وفيه بحث لانه كيف يصح ان يقال لموسى
عليه السلام انه ابتلي في اليوم الثاني بما ابتلي به في اليوم الاول مع انه عليه السلام لم يعاون في اليوم الثاني
الذي استغاثه في اليوم الاول فاعانه بان قتل خصمه القبطي ولم يقع منه عليه السلام في اليوم الثاني الا انه كان
يمر في المدينة التي قتل فيها امس خائفا من ان يعلم انه هو الذي قتل القبطي امس ويقتل بدله قصاصا يترقب
اي ينتظر وقوع هذا المكروه فبينا موسى يطوف في تلك المدينة على الحالة المذكورة اذ راى ان ذلك
الاسرائيلي الذي تسبب لقتل القبطي كان يقاتل قبطيا آخر فاستغاثه على القبطي كما استغاثه امس فغضب
عليه موسى فقال انك لغوي مبين اي بين الغواية والضلالة على ان الغوي فعيل بمعنى الغاوي وقيل انه
بمعنى المغوي والمعنى انى وقعت بالامس فيما وقعت فيه بسببك فالان تريد ان توقعني في ورطة اخرى ثم انه
لما اراد ان يبطش بالقبطي الذي هو عدو لموسى والاسرائيلي ويثب عليه ليمنعه من ان يغلب على الاسرائيلي
ويؤذيه ظن الاسرائيلي انه عليه السلام يريد ان يبطش به بناء على انه عليه السلام خاطبه بقوله انك
لغوي مبين ورأى غضبه عليه فقال له يا موسى اتريد ان تقتلني كما قتلت نفسا بالامس فصار هذا القول

منه سببا

١٢١

منه سببا لظهور ان القتل الواقع امس صدر من موسى حيث لم يطلع عليه الا ذلك الاسرائيلي اللئيم فلما
سمع القبطي قول الاسرائيلي علم ان موسى هو الذي قتل ذلك القبطي امس فانطلق الى فرعون واخبره بذلك فامر فرعون
بقتل موسى عليه السلام قصاصا فسمعه مؤمن من آل فرعون وهو حزقيل ابن عم فرعون فقال لموسى اخرج منها والا
يقتل قصاصا فاذا وقع الامر هكذا لم يظهر وجه قول ابن عباس رضي الله تعالى عنه لم يستثن فابتلي به مرة اخرى
اذ لم يقع منه في اليوم الثاني الا ارادة ان يبطش بمن غيران يتعرض له بالوكز والقتل كما في اليوم الاول وهذا
التقرير مبني على ان يكون فاعل قال في قوله تعالى قال يا موسى اتريد ان تقتلني هو الاسرائيلي الذي استصرخه
في اليوم الثاني وجوز المص ان يكون فاعله هو القبطي حيث قال او القبطي عطفا على الاسرائيلي اي او قاله
القبطي بناء على انه توهم من قول موسى لخصمه الاسرائيلي انك لغوي مبين انه عليه السلام عنف عليه بان قال
له انك لغوي بين الاغواء حيث تسببت امس لقتل رجل حيث قتلت لاجلك امس رجلا باستغاثتك عليه فقال له
عليه السلام بناء على هذا التوهم يا موسى اتريد ان تقتلني الخ والجبار من يفعل ارادة من الايذاء ظلما لابناء على
ملاحظة الحكمة والنظر في العاقبة وقوله يسعى صفة لرجل ان جعل قوله من اقصى المدينة صلة لجاء او حال
منه ان جعل من اقصى المدينة صفة رجل ليتخصص به فيجوز ان يتأخر الحال عنه فان ذا الحال اذا كان نكرة
وجب ان يتقدم الحال عليه كما في قوله لعزة موحشا طلل وقوله يسعى مع كونه مؤخرا عن النكرة ان يكون حالا عنها
اذا تخصص بالصفة والتحق بالمعارف بان يكون قوله من اقصى المدينة صفة للنكرة لا صلة لجاء واللام
في قوله للبيان كانه قيل لمن تنصح فقال لك كما في هيت لك وسقيا لك وليس صلة للناصحين لان اللام في الناصحين
موصولة وما في حيز الصلة لا يتقدم على الموصول **قوله** قرية شعيب سميت قريته باسم جده مدين بن
ابراهيم فانه شعيب بن نويب بن مدين بن ابراهيم عليه السلام وكان لابراهيم عليه السلام اربعة بنين اسمعيل
واسحق ومدين ومداين ولما كان كل واحد من مدين ومداين اكبر اهل القرية التي سكنا فيها وحاكمهم سمي ما
ماسكنا فيه من القرية باسمها قيل انه عليه السلام اختار التوجه الى مدين بناء على ان بينه وبين اهل مدين
قرابة لانه عليه السلام اسرائيلي من اولاد يعقوب ابن اسحق ابن ابراهيم واهل مدين من اولاد مدين ابن ابراهيم
ولما توجه تلقاء مدين وكان لا يعرف الطريق الموصل اليه قال عسى ربي ان يهديني سواء السبيل اي قصد
الطريق الى مدين قيل لما قال موسى عليه السلام جاءه ملك بيده عنزة فانطلق به الى مدين ولا ظهر له ولا زاد له
ولا نعل ولم يكن له طعام الا ورق الشجر ونبات الارض وما وصل الى مدين حتى وقع خف قدميه وهو اول ابتلاء
من الله تعالى لموسى عليه السلام والامة جماعة جماعة يجمعهم امر من الامور كالدين الواحد والزمان الواحد والبلد
الواحدة ولا بد ان يكونوا كثيرين مختلفين لان الاجتماع بحسب الجهة الجامعة لا يكون الا بان يكونوا مختلفين في حد انفسهم
وفسر كون الامة على الماء بكونهم فوق شفير البئر ضرورة ان الوراد الذين يردون الماء يكونوا فوق شفير البئر ليمكن
لهم سقي المواشي وفسر من دونهم بقوله في مكان اسفل من مكانهم ويجوز ان يفسر بسوى تلك الامة والمراد بقوله امرأتين
بنتا شعيب قيل اسم كبراهما صفراء واسم الاخرى صفيراء والرعاء جمع راع كقيام جمع قائم وقيل الرعاء هم الذين يرعون
المواشي والرعاة هم الذين يرعون الناس وهم الولاة دونه اي دون بيان المفعول فلذلك حذف المفعول واقتصر
على بيان ما هو الفرض **قوله** وقرأ ابو عمرو وابن عامر يصدر بفتح الياء وضم الدال من صدر يصدر اذا رجع من
الماء وهو لازم والمعنى حتى ينصرف الرعاء وقرأ الباقون بضم الياء وكسر الدال من الاصدار وهو متعد والمعنى
حتى يصرفوا مواشيهم والرخال بكسر الراء جمع رخل بكسر الخاء وهي الانثى من ولد الضأن والرخال بالضم اسم
جمع **قوله** مع ما كان له من الوصب وكيف لا وقد خرج عليه السلام من غير زاد ولا حذاء ولا ظهر ولا يطعم
في الطريق الا ورق الشجر ويسقط جلد قدميه في الطريق وكانت خضرة البقل تتراءى في بطنه من الهزال ورقة
البدن وجلده قيل لما سقت الرعاة مواشيهم ووضعوا صخرة على البئر كما هو عادتهم في كل سقية وكانت عادة

بالقبطي صح

ذا ابن صح

ابنتي شعيب ان سقيا من فضل مواشيهم وانتهى موسى عليه السلام الى البئر وقد اطبقت عليها الصخرة الموصوفة
فاقتلعها بنفسه ثم سقى لهما غنمهما وفي رواية الكلبي انه كان للبئر لو يجتمع عليه اربعون رجلا حتى يخرجوه
من البئر فاتى موسى عليه السلام اهل الماء فسألهم ان يهبوا له دلوا من الماء فقالوا ان شئت اعطيناك الدلو
على ان تستقي انت فقال نعم فاخذ موسى عليه السلام الدلو فاستقى بها وحده فصب في الحوض ودعى فيه
بالبركة فسقى بناعمهما فروى منه جميع الغنم وقيل انه عليه السلام لما سمع قولهما رحمهما فاقتلع صخرة من رأس
بئر اخرى كانت بقربهما لا يطيق رفعها الا جماعة من الناس وقيل في وجه الجمع بين قوله وجد عليه امة من الناس
يسقون وبين كون موسى هو الذي رفع الحجر وحده عن رأس البئر معنى قوله يسقون يريدون ان يسقون الا انهم
منتظرون لحصول الرعاة جميعا ليتعاونوا على رفع الحجر فرفعه موسى عليه السلام وسقى لهما قبل اجتماع الرعاء
وسقيهم وهو الاظهر **قوله** لاي شيء انزلت الي من خير على ان كلمة ما موصوفة فقوله انزلت الي من خير فقير ولما
كان الوصف بالعام يفيد عموم الموصوف قال لاي شيء انزلتا الي اه والا فالاظهر ان يقال لشيء انزلته الي وعلى **قوله**
وقيل معناه ان كلمة ما موصولة متعينة بكونها خيرا عظيما من خير الدين ويكون تنوين خير للتعظيم بخلاف الوجه
الاول فان ما انزلت فيه عبارة عن شيء غير معلوم اي شيء كان بعد ان كان من جنس الخير فالمقصود من ذكر الكلام
الجري على هذا الوجه انشاء لتذلله تعالى بوصف نفسه بالاحتياج الى ربه في جميع مهماته واسباب معاشه
ووصف به بالمعنى المطلق وليس المتكلم بصدد الاخبار والاعلام حتى يطلب لكلامه فائدة الخبر ولازمها **قوله**
ولذلك ولاجل ان قوله فقير ضمن معنى سائل وطالب عدي باللام فان قوله لما انزلت متعلق بفقير عدي باللام
وكان الاصل ان يعدى بالى **قوله** لانه كان في سعة عند فرعون تعليل لكون ما اصابه من الفقر في الدنيا سبب
عما انزل اليه من خير الدين فانه كان له عند فرعون من سعة الدنيا ولما خرج من عنده انقلب حاله حيث لم يكن له
زاد ولا حذاء ولا ظهر ولم يطعم فيه الا ورق الشجر وسقط جلد قدميه في الطريق ولما راى انقلاب حاله من السعة
الى الفقر في الدنيا قال ان ما اصابني من الفقر في الدنيا انما اصابني لما انزلت الي من خير الدين رضي بالبدل السني
وفرحا به وشكر **قوله** متخفرة على لفظ اسم الفاعل من باب التفعل من الخفر بالتحريك وهو شدة الحياء يقال
خفر بالكسر وجارية خفرة ومتخفرة اي مستحيية اشد الحياء **قوله** ولعل موسى انما اجابها بعد ما سمع
منها قولها ان ابي يدعوك ليجزيك اجر ما سقيت لنا مع ان الانبياء لا يأخذون عوضا دنيويا بمقابلة ما عملوه
خالصا لوجه الله ولا يبيعونه بالدنيا ليتبرك برؤية الشيخ ويستظهر بمعرفته اي يستعين ويتقوى بمعارفته
روي ان موسى لما سمع قولها ان ابي يدعوك ليجزيك اجر ما سقيت لنا كره ان يذهب معها ولكن كان جائعا
فلم يجد بدا من الذهاب فمشت المرأة وموسى خلفها فكانت الريح تضرب ثوبها فتصف ردفها فكره موسى
ان يرى ذلك منها فقال لها امشي خلفي ودليني على الطريق اذا اخطأت ففعلت ذلك فلما دخل موسى على شعيب
اذا هو بالعشاء مهيئا فقال اجلس يا فتى فتعش فابى موسى فقال شعيب ولم ذلك الست بجائع قال بلى ولكن
اخاف ان يكون هذا عوضا لما سقيت لهما وانا من اهل بيت لا نطلب على عمل من اعمال الاخرة عوضا من الدنيا فقال
له شعيب لا والله يا فتى ولكنها عادتي نقري الضيف ونطعم الطعام فجلس موسى واكل من ذلك الطعام قوله تعالى
فلما جاءه وقص عليه القصص اي لما دخل موسى على شعيب قال له شعيب من انت يا عبد الله قال انا موسى بن عمران بن
يصهر بن قاهث بن لاوي ابن يعقوب بن ابراهيم خليل الله جميع ما جرى عليه من القصص من لدن ولادته وقذف
امه اياه في التابوت والقائها التابوت في اليم وقتله القبطي وقصد فرعون قتله قصاصا فقال له شعيب لا تخف
نجوت من القوم الظالمين يعني فرعون وقومه بخروجك عن محل ولايتهم فانه لا سلطان لهم على ارضنا وديارنا
فان قيل ان المفسرين قالوا ان فرعون خرج على اثر موسى وقد ركب معه الف الف فارس وستمائة الف والملك
الذي بلغ عسكره الى هذا المبلغ كيف يعقل ان لا ينفذ حكمه وسلطانه في مدين بينه وبين مصر مسيرة ثمانية

ايام قلنا

ايام قلنا ان هذا وان كان بعيدا الا انه ممكن غير مستحيل قالت احدى المرأتين وهي التي ارسلها شعيب لدعوة
موسى يا ابت استأجره اي تخذه اجيرا ليرعى اغنامنا ان خير من استأجرت القوي الامين يعني ان خير
من استعملت واتخذت اجيرا من قوي على الناس وادى الامانة كما هي من غير ان يخون فيها فقال ابوها وما
علمك لقوته وامانته قالت اما قوته فانه رفع الحجر الذي على رأس البئر وحده ولا يرفعه الا عشرة رجال
واما امانته فانه قال لي امشي خلفي حتى تصف الريح بدنك فقال شعيب عند ذلك اني اريد ان انكحك اي ازوجك
احدى ابنتي هاتين قيل زوجه الكبرى وقال الاكثرون انه زوجه الصغرى منهما واسمه صفوراء **قوله** تعليل
شايع يعني ان المناسب للمقام بيان ان موسى عليه السلام بخصوصه حقيق بالاستيجار لقوته وامانته لكونها
في صدد تعليل طلبها لاستيجار موسى بخصوصه فذكرت في تعليلها ما يدل على ان من وجد فيه القوة والامانة
مطلقا حقيق بالاستيجار ليستدل بهذه المتقدمة الكلية المسلمة على مدعاها وهو استحقاق موسى للاستيجار
ولما ذكر ان قول ابنة شعيب ان خير من استأجرت القوي الامين بمنزلة التعليل لاستحقاق موسى عليه السلام
للاستيجار وطلبها لاستيجاره بقولها استأجره ورد ان يقال كان الظاهر ان يجعل القوي الامين اسم ان
لانه معرفة ويجعل خير من استأجرت خبرها لانه نكرة لان اسم التفضيل لا يكتسي التعريف بالاضافة الى المعرفة
ولو فرضنا انه يتعرف بالاضافة فلا شك ان المعرف باللام اقوى في التعريف من المضاف الى المعرفة وعلى التقدير
كان الظاهر ان يقال ان القوي الامين خير من يستأجره بان يجعل المعرف باللام اسم ان ويجعل خير من يستأجر
خبرها ويقال يستأجر بدل استأجرت لان الاستيجار لم يقع بعد حتى يعبر عنه بلفظ الماضي وعكس جميع ذلك
حيث جعل قوله خير من استأجرت اسم ان وهو نكرة وجعل القوي الامين خبرها وهو معرفة وعبر عما سيقع
بلفظ الماضي للمبالغة في الدلالة على انه عليه السلام حقيق بالاستيجار لان ما هو اعني وهو للتقدير اولى فان
شدة العناية والاهتمام لما كانت متعلقة بخيرية استيجار موسى قدمت وجعلت اسم ان **قوله** على ان تأجرني نفسك ثماني
على ان يكون المفعول الثاني محذوفا اي تأجرني نفسك في ثماني حجج من قولهم اجرت داري ومملوكي وآجرت ممدود
او غير ممدود وكلاهما بمعنى اكريتها وغير الممدود اكثر استعمالا **قوله** او تكون لي اجيرا من قولهم اجرته اذا كنت
كنت له اجيرا ويأجرني اي يصير اجيري كما يقال ابوته اذا كنت اباله وعلى التقديرين يكون ثماني حجج منصوبا
على الظرفية ويكون قوله ان تأجرني في محل النصب على انه حال من كاف انكحك **قوله** او تثيبني على ان يكون قوله تأجرني
من اجرك بمعنى اثابك فان اصل الاجر الثواب والعوض ويقال في التعزية آجرك الله اي اثابكم والمفعول الثاني فيه
محذوف اي اجرك الله الجنة او العوض الجميل فيكون قوله على ان تأجرني ايضا حالا او يكون ثماني حجج مفعولا به بتقدير
عنه ثماني حجج لان العمل هو الذي تقع به الاثابة لا نفس الزمان **قوله** فاتمامه من عندك يعني ان قوله فمن عندك خبر
مبتدأ محذوف والجملة جواب الشرط والتزوج على رعي الغنم جائز بالاجماع لانه من باب القيام بامور الزوجية
فلا يناقض قوامية الزوج عليها بخلاف التزوج على خدمة الزوج الحرة لها فانه لا يجوز عندنا لما فيه من الهوان
والذل والزوج قوام عليها بالنص والمراد بالقوامية المالكية وكونه مستخدما لها فلو جاز امهار الخدمة لصار
مالكة مستخدمة ولصار هو مملوكا خادما لها فعاد على موضعه بالنقض **قوله** وهذا استدعاء العقد لا نفسه
جواب عما يقال كيف يصح ان ينكحه شعيب عليه السلام احدى بنتيه لا على التعيين ولا يصح نكاح المبهم لانه عقد موضوع
كل الاستمتاع لا يرد على المبهم وايضا كيف يجوز الاجارة على رعية احدى الاجلين من غير تعيين مدة العمل الا بيها
باتفاق العلماء وذلك لانه يدل لبضع المرأة فيجب ان يكون منفعة الرعي حاصلة لها لا لابيها واجاب عن الاول بان
قول شعيب اني اريد ان انكحك احدى ابنتي ليس انشاء لعقد النكاح حتى يجب تعيين المنكوحة بل هو مواعدة مع موسى
عليه السلام بان عرض له انه يريد امرين احدهما نكاح احدى ابنتيه اياه وثانيهما ان يكون موسى اجيرا له لرعي
الغنم ثماني حجج من غير ان يعين المنكوحة منهما ولا مهرها ولا اجرة الرعية فلعل العقد جرى على واحدة معينة منهما

بمهر حاصل لها مغاير للرعية وعين للرعية ما يعادلها من الاجرة ولا محذور في الايهام عند المواعدة ويدل على ان قوله
شعيب استدعاء العقد بطريق المواعدة انه قال اريد ان انكحك على لفظ المستقبل ولو كان عقدا لقال قد انكحتك
ولم يقل اني اريد ان انكحك لانه وان لم يوضع في الشرع لفظ مخصوص بازاء انشاء التصرف بل استعمل فيه لفظ
الخبر بشرط كونه على لفظ الماضي كبعت واشتريت وزوجت وتزوجت ولا ينعقد شئ من العقود بلفظ المستقبل
فدل ذلك على ان قوله عليه السلام اني اريد استدعاء العقد لا نفسه وعن الثاني بان قوله على ان تاجرني ثماني
حجج ليس المقصود منه جعل عمله مهر رعيته لها حتى يقال كيف جاز امهار المنفعة المجهولة فان رعية احدى الاجلين
لا على التعيين منفعة مجهولة وكيف جاز امهارها بل المقصود منه كونه اجيرا له باجر معلوم بمقابلة عمله
من غير ان تكون المنفعة المجهولة مهرا لها ثم ان يزوجها اياه بمهر اخر فكان هناك عقدان مختلفان عقد الاجارة
بالاجرة المعلومة وعقد النكاح بالمهر المعين ولو سلم كون العمل مهرا لها فلا نسلم ان مدة العمل غير معلومة
بل هي معينة وهي الاجل الاول وغاية ما في الباب ان موسى وعد له ان يوفي له الاجل الاخير ان تيسر له قبل العقد
وعن الثالث بان الاغنام لها لا لابيها فجاز لموسى ان يجعل رعية غنمها مهرا لها وهذه التكلفات مبنية
على توافق شرايع الانبياء المتقدمين لشريعتنا وليس بواجب بجواز اختلاف الشرايع فيحتمل امهار المنفعة
الحاصلة لولي المنكوحة وامهار المنفعة المجهولة لجهالة اجلها وغير ذلك فلا اشكال **قوله** واشتقاق
المشقة من الشق وهو الفصل والتفريق يقال شق على الشئ يشق شقا ومشقة اي اشتد وصعب اي ما اريد ان
اشق عليك بالزام اتم الاجلين وايجابه ولفظ ذلك في قول موسى ذلك بيني وبينك مبتداء والظرف الذي بعده
خبره اي ذلك الذي ظننته وعاهدتني فيه مراعى بيننا لا نخالفه لا انت ولا انا لا اخرج انا عما شرطت علي ولا انت
عما شرطت على نفسك واي في قوله ايما الاجلين قضيت منصوب بقضيت وما مزيدة لتاكيد ابهام اي وهي
شرطية وجوابها قوله فلا عدوان علي اي لا يعتدى في طلب الزيادة عليها ادعيت من اطول الاجلين واقصرهما
ومن المعلوم انه لا يعتدى عليه بطلب الزيادة على اطول الاجلين لكن جمع بين اطول الاجلين واقصرهما ليعلم
ان الوفاء بالاقصر كالوفاء بالاطول في ان طلب الزيادة عليه ظلم وعدوان كما ان طلب الزيادة على الاطول كذلك
قوله او فلا اكون متعديا الفرق بين الوجهين مع ان كلمة على في كل واحد منهما متعلق بمحذوف واقع في محل خبر
لا اي فلا عدوان ثابت او واقع على ان المراد بالعدوان على الوجه الاول اعتداء الغير بطلب الزيادة وعلى الوجه
الثاني اعتدائه وظلمه على نفسه بارتكابه الاثم بترك الزيادة فالمعنى على الوجه الثاني فلا اثم علي **قوله** وهو
ابلغ في اثبات الخيرة اه يعني ان النظم الواقع في التنزيل ابلغ في تقرير كونه مخيرا بين الاجلين من ان يقال ان قضيت الاقصر
فلا عدوان علي وان كان مقتضى الظاهر ان يقال هكذا اذ لا يتصور عدوان غيره عليه ولا عدوانه على نفسه
على تقدير ان يقضي اطول الاجلين حتى يجمع بينهما ويقال ايما الاجلين قضيت فلا عدوان علي ووجه ابلغيته
ان ما عليه التنزيل يدل على ان الوفاء بالاقصر كالوفاء بالاطول في ان طلبه الزيادة على الاقصر ظلم وعدوان كما ان
طلب الزيادة على الاطول كذلك ان قضيت الاقصر فلا عدوان علي لا يدل على ما يدل عليه نظم التنزيل **قوله**
تنظرت نصرا والسماكين اي انتظرت رجلا مسمى بنصر والسماكين طلبا للمعروف منهما ولم افرق بين النصر وبين السماكين
في الجود ولم اعلم ايهما استهلت مواطره على من الغيث والسماكين لحمان الاعزل وهو الذي لا شئ بين يديه والرامح
وهو الذي بين يديه كواكب وهل السحاب واستهل اي انصب انصبابا شديدا ونصر اسم رجل ممدوح بالجود
والكرم وايهما بسكون الياء اصله ايهما فسكن الياء للضرورة ومن في قوله من الغيث للبيان والمواطر جمع ماطرة
اي سحاب ماطرة وقوله ايهما الخ فيه حذف تقديره لا علم ايهما انصب علي ثم ان موسى لما رضي بان يرعى غنم شعيب هذه
المدة على ان تنكح هو ابنته اياه وتم العقد الذي جرى بينهما امر شعيب ابنته ليلا بان يعطي موسى عصى يدفع بها السباع
عن غنمه وكانت عصى الانبياء المتقدمين عنده فدخلت الابنة البيت الذي فيه العصى فاخذت عصى فاتته بها

فلما راها

فلما راها شعيب قال لها ردي هذا العصى واتيه بغيرها فدخلت والقتها واردت ان تاخذ غيرها فلم تقع
في يدها الا هي حتى فعلت ذلك سبع مرات علم شعيب ان لموسى شانا قيل كانت تلك العصى من آس الجنة هبط بها
من الجنة فتوارثها الانبياء وكان لا ياخذها غير نبي الا اكلته ولم يزل الانبياء يتوارثونها حتى وصلت
الى شعيب ولما اخذها موسى من شعيب واصبح قال له شعيب سق هذه الاغنام الى مفرق الطريق ثم خذ جانب
يمينك وليس بها عشب كثير ولا تاخذ جانب يسارك وفيها عشب كثير لكن فيه تنين اخاف منه عليك وعلى من معك
من المواشي فساق موسى المواشي الى مفرق الطريق فاخذت المواشي نحو اليسار ولم يقدر موسى على ضبطهن وانتشرن
في الكلاء ونام موسى فخرج التنين فنام فقامت العصى فصارت شعبتاها حديدا وحاربت التنين حتى قتلته وعادت
الى موسى فانتبه موسى وراى العصى مخضوبة بالدم والتنين مقتولا فارتاح لذلك وعاد الى شعيب بالاغنام
فاذا هي ملئ حالا فساله عن القصة فاخبره بها ففرح شعيب بذلك واراد ان يجزي موسى عليها فقال له كل
ما ولدت الاغنام في هذه السنة من اولاد سود فهو لك فكانت الاولاد في تلك السنة كلها سود فحازها كلها
وفي السنة الثانية شرط ذلك في البيض فولدن كلها بيضا فحازها جميعا وفي السنة الثالثة شرط في البلق وقال
كل ولد ولدت الاغنام من ابلق وبلقاء فهو لك فما اخطات منها واحدة الا وضعت حملها ما بين ابلق وبلقاء فعلم
شعيب ان ذلك رزق ساقه الله تعالى اليه وان له عند الله منزلة ثم ان موسى عليه السلام لما قضى الاجل استاذن
شعيبا في ان يخرج الى مصر مع اهله ليصل اخاه واخته وقرابته التي فيها فاذن له فسار باهله اليها فاظلم
عليه ليلة من الليالي في الصحراء وهبت ريح شديدة فرقت ماشيته وضل الطريق واصابهم مطر وبرد
شديد واخذ امراته الطلق فعند ذلك ابصر من جانب الطور نارا فسار اليها يطلب فيها من يدل على الطريق
وهو قوله لعلي آتيكم منها بخبر فانه يدل على انه ضل الطريق وقوله او آتيكم منها بجذوة من النار لعلكم
تصطلون يدل على ان برد شديد وفي الجذوة ثلث لغات فتح الجيم وضمها وكسرها مع سكون الذال وقرئ بهن
جميعا وهي العود الغليظ سواء كانت في راسه نار او تكن والمراد بها في الاية التي في راسها نار بقرينة قوله
لعلكم تصطلون واورد بيتين استشهد بهما على ان الجذوة تطلق على العود الذي لم تكن في راسه نار
وبالبيت الثاني على انها تطلق على ما في راسه نار البيت الاول قوله باتت حواطب ليلى يلتمسن لها
جزل الجذى غير خوار ولا دعر والمراد بحواطب ليلى جواريها التي يطلبن لها الحطب والجزل الحطب اليابس
وما عظم منه ايضا والجذى جمع جذوة وفي الجمع ايضا ثلث لغات كما في مفرده والخوار الضعيف من العود
وهو الضعيف والدعر مصدر قولك دعر العود بالكسر يدعر دعرا فهو عود دعر اي ردي كثير الدخان
ومنه الدعارة وهي الفسق والخبث والبيت الثاني قوله والقى على قبس من النار جذوة شديدا عليها حرها والتهابها
اي اهلك قبيلة قبس بان القى عليها نار الفتنة والعداوة **قوله** ولذلك اي ولصحة اطلاق الجذوة على
العود الذي في راسه نار بينها بقوله من النار جعلها لشدة تشبث النار بها كانها نار كلها **قوله** اتاه النداء
من الشاطئ الايمن لموسى يعني ان كلمة من في قوله من شاطئ لابتداء الغاية وان الايمن من اليمين المقابل
لليسار لا من اليمن وهو البركة وان الايمن صفة للشاطئ لا للوادي وان كون الشاطئ على انه متعلق بمحذوف
منصوب على انه حال من الشاطئ اي فلما اتاها جاءه النداء من الشاطئ الايمن لموسى كائنا ذلك الشاطئ
في البقعة المباركة جعلها مباركا لان الله تعالى كلم موسى هناك وبعثه نبيا اي فلما اتاها موسى اتاه النداء
من الشاطئ الايمن لموسى من قبل الشجرة التي نبتت على شاطئ الوادي قال الله تعالى في سورة طه نودي
اني انا ربك وقال في سورة النمل نودي ان بورك من في النار ومن حولها وهما وان خالفا ما في هذه السورة
الا ان الجميع متوافقة من حيث المعنى وكونها توطئة الى المقصود ومن حيث كونها توطئة الى المقصود الذي
هو استنباؤه وسوق الكلام على وجه يؤدي اليه وقيل لا منافاة بين ما ورد في هذه السور لانه تعالى ناداه

بكل واحد من ذلك الا انه حكى فى كل سورة بعض ما اشتمل عليه ذلك النداء **قوله** وان الق اى ونودى
ان الق عصاك **قوله** اى فالقاها فصارت ثعبانا واهتزت فلما رآها تهتز اى تتحرك يعنى ان هذه الجمل
الثلث مضمرة فى الاية وان الفاء فى قوله فلما رآها تهتز تفصح تلك الجمل وانقلابها ثعبانا قد نص عليه فى سورة
الشعراء بقوله تعالى فالقى عصاه فاذا هى ثعبان مبين ولما كان الثعبان اسما لما يكون عظيم الجثة من الحيات والجان
اسما للحية الصغيرة الرقيقة بالملساء توهم ان يكون قوله كانها جان مناقضا لقوله فاذا هى ثعبان مبين اشار الى
دفعه بقوله كان جان فى الهيئة والجثة او فى السرعة ووجه الدفع اهتزازها مشبها بالجان فى الهيئة والجثة
وقت انقلابها حية تسعى لا ينافيه ان تتورم وتتزايد جرمها بعد ذلك الى ان تبلغ غاية عظم الثعبان لان مشابهتها
بالجان فى اول حالها وكونها ثعبانا مبينا انما هو فى مآلها ومنتهاها ولا منافاة بينهما ثم دفعه بوجه آخر فقال او
فى السرعة فانه لا منافاة بين ان ينقلب ثعبانا مبينا ويكون كالجان وفى سرعة الحركة **قوله** يديك المبسوطتين يعنى
ان موسى عليه السلام اذا القى عصاه فانقلبت حية يطرء عليه الخوف من الحية فيبسط يديه ويتقى بهما الحية
فقيل له ان اتقاءك الحية بيديك المبسوطتين عند الاعداء فيه غضاضة اى عيب ونقصان فاذا القيت عصاك
لاظهار المعجزة فانقلبت حية فحملك القوة الوهمية البشرية على ان يتقى بيديك المبسوطتين فلا تتق بهما الحية
احترازا عن الفضاضة عند الاعداء بل اضمم جناحك اى يديك المبسوطتين اليك بادخال اليد اليمنى تحت عضد
اليسرى وبالعكس وبادخالهما فى الجيب بدل اتقائك بهما ثم اخرجهما بيضاء ليحصل الامران الاجتناب عما هو
غضاضة عليك واظهار معجزة اخرى استعير الجناح لليد تشبيها لها بجناح الطائر لان يدى الانسان بمنزلة جناحى
الطائر فاذا ادخل يده اليمنى تحت عضد يده اليسرى صار كانه ضم جناحه اليه وفسر ضم جناحه اليه بوجهين
الاول ادخال اليمنى تحت عضد اليسرى وبالعكس والثانى ادخالهما فى الجيب فعلى التفسير الاول يكون قوله اسلك
يدك فى جيبك تخرج بيضاء وقوله واضمم اليك جناحك من الرهب متغايران لفظا ومعنى فلا تكرر وعلى الثانى وهو
ان يفسر ضم جناحه اليه بادخال يديه الى جيبه لا يكون التغاير بينهما الا فى اللفظ والعبارة ويكون الثانى تكريرا
للاول من حيث المعنى وجاز تكرير المعنى الواحد عند اختلاف الغرض لانه اذا كرر للفعل الواحد يتعلق بكل ذكر
غرض اذ صار كان هناك فعلين باعتبار الغرضين كما فى هذه الاية فان الغرض من قوله تعالى اسلك يدك فى جيبك
هو خروج اليد بيضاء وظهور معجزة ومن قوله واضمم اليك جناحك اخفاء الرهبة والتجنب عن الفضاضة
وهى المزلة والنقصان لدى العدوى **قوله** ويجوز ان يراد بالضم التجلد والثبات استعارة من حال الطائر
فانه قد يكنى بضم الجناح فى حق الطائر عن الامن والطمانية حتى صار اللفظ المذكور مثلا فى امنه ثم يشبه تجلد
الادمى وثباته وضبطه نفسه بامن الطائر وطمانينة هو عبر عنه بالضم الذى هو مثل فى امن الطائر وثباته او
يشبه الانسان فى حال ثباته وضبطه نفسه بالطائر الامن فاثبت له ما هو من لوازم المشبه به وهو ضم الجناح فيكون
اثباته له تخييلا للاستعارة المكنية عن مجاهد انه قال كل من فزع وضم جناحه اليه ذهب عنه الفزع وتلا الاية **قوله**
وقرئ بضمهما فى الشواذ وقرأ حفص من الرهب بفتح الراء وسكون الهاء وقرأ الاخوان وابن عامر وابو بكر بضم الراء وسكون
الهاء وباقى السبعة بفتحتين **قوله** مرسلا تقدير لما يتعلق به قوله الى فرعون وانتصابه على انه حال من كاف الخطاب فى
قوله فذانك وقوله من ربك صفة برهانان والعامل فى الحال معنى الاشارة والمعنى احاطبك بالاشارة الى
البرهانين عن ربك مرسلا الى فرعون وملائه **قوله** ردءا حال من مفعول ارسله اى اجعله رسولا معى الى فرعون وقومه
حال كونه ردءا معينا لى فى القيام بمقتضى الرسالة يقال ردأته على عدوه اذا اغثته عليه ردءا بالفتح والردء
بالكسر اسم لما يعان به فعل بمعنى مفعول به كالدفىء والصبغ والتبع بما يدفاء به ويصبغ ويشبع ثم اطلق على الفاعل
الذى يعين غيره تسمية للفاعل باسم ما يفعل به وقرئ يصدقنى بالرفع على انه صفة ردءا اى ردءا مصدقا
وبالجزم على انه جواب ارسله وان قرئ مرفوعا يكون جوابا للامر محذوفا مثل ردءا مصدقا لى يقرر حجتى ويزيف شبه

المبطلين وليس طريق تصديق الردء اياه ان يقول لهم صدق موسى او يقول له صدقت يا اخى لان التصديق بهذا الطريق
لا يحتاج فيه الى زيادة الفصاحة حتى يقول اخى هرون هو افصح منى لسانا فارسله معى ردءا يصدقنى فان التصديق
بهذا الطريق يستوى سحبان وباقل فان سحبان بن وائل كان رجلا منطيقا لسنا من فصحاء العرب وكان باقل رجلا عييا
عاجزا عن المحاجة والمحاورة حتى روى انه اشترى ظبيا باحد عشر درهما فلقيه احد فى الطريق فقال بكم اشتريته
ففتح كفيه وفرق اصابعه واخرج لسانه يشير به الى احد عشر فانفلت الظبى وهرب فكان بذلك مثلا فى العى فعلم
بذلك ان ليس المراد بتصديق هرون اياه ان يقول له صدقت يا اخى او يقول فى حقه انه صادق بل المراد بتصديقه
اياه ان يقرر الحق ويوضحه ويقرر برهانه ويبينه ويلخص مقصوده ويحققه بلسانه الفصيح ويجادل الكفار
ويبكتهم وذلك يجرى مجرى التصديق كما يصدق القول بالبرهان واذا كان تصديق هرون اياه عبارة عن تلخيص
الحق وتقرير الحجة يكون تكذيب الكفار اياه عبارة عن ضد ذلك وقيل المراد بتصديق هرون اياه عليه السلام
تصديق الكفار اياه بسبب حسن تقرير هرون وتوضيحه لكنه اسند التصديق الى هرون اسنادا مجازيا على
طريق اسناد الفعل الى سببه **قوله** سنقويك يعنى ان شد عضد الشخص وقوته سبب لقوة اليد على مزاولة الامور
وقوة اليد سبب لقوة الشخص فقوة العضد سبب لقوة الشخص بواسطة كونها سببا لقوة اليد لان سبب السبب
سبب فصح ان يطلق شدة العضد ويراد قوة الشخص مجازا مرسلا **قوله** غلبة او حجة يعنى ان السلطان مصدر
بمعنى التسلط والاستيلاء اريد به اصل معناه او اطلق على الحجة والبرهان على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة
لان الحجة سبب للتسلط فجعلت نفس التسلط للمبالغة فى سببيتها له **قوله** او قسم جوابه لا يصلون فيه تسامح لان
جواب القسم لا يتقدم عليه فى الكلام الفصيح وايضا لا تدخل الفاء فى جوابه القسم عند الجمهور ولعل مراده انه قسم
حذف جوابه اعتمادا على دلالة ما قبله عليه **قوله** او بيان للغالبون اى لما به يغلبون ولما فهم منه ان الباء الجارة
فى قوله باياتنا صفة لغالبون ولا وجه له لان اللام فيه موصولة بمعنى الذى ولا يتقدم ما فى حيز الصلة عليها
بل انه صفة لفعل محذوف قدر بيانا للغالبون لا لنفس الغالبون لما مر من ان ما فى حيز الصلة لا يتقدم عليها كانه
لما قيل انتم الغالبون قيل بماذا نغلب فاجيب باياتنا اى تغلبون باياتنا فهو صلة لهذا الفعل الذى قدر بيانا للغالبون
ثم قال او صلة له اى ويجوز ان يكون صلة لنفس الغالبون على ان يكون اللام فيها اسما موصولا بمعنى الذى بل يكون
حرف تعريف **قوله** سحر مختلف لم يفعل مثله فسر قوله مفترى بثلثة اوجه ليظهر فائدة توصيف السحر به مع انه
قد علم من قولهم فى حق ما جاء به موسى عليه السلام من ايات الله البينات ما هذا الا سحر على طريق قصر الموصوف على
الصفة كونه مفترى اى مختلقا مصنوعا وليس من ايات الله المعجزة للبشر عن اتيان مثله فلم يظهر فائدة لتوصيف
السحرية فلما فسر بهذه الوجوه ظاهرت فائدة التوصيف فسره اولا بقوله مختلفة لم يفعل قبل مثاله على ان يكون
المفترى من قولهم فلان يفترى اذا كان يأتى من عمله شئ فرى اى عجيب لم يفعل مثله قبل وثانيا بقوله سحر تعمله
ثم يفتريه على الله تعالى على ان يكون الفرية وهى ان يفعل الرجل فعلا بنفسه ثم يسند فعله الى غيره كذبا وافتراء
عليه فالمراد يكون ما جاء به موسى من الايات البينات سحرا مفترى ان يفعله موسى بنفسه ثم يسند فعله اليه تعالى
وافتراء عليه تعالى وثالثا بقوله او سحر موصوف بالافتراء كسائر انواع السحر فان كل ما اتى به الساحر وقال فى حقه
انه كان كذا وانقلب الان الى حقيقة اخرى كالحبالة والعصى التى القاها سحرة فرعون ثم قالوا فى حقها انها حيات تسعى
فانها سحر موصوف بالافتراء حيث لم ينقلب شئ عن حقيقتها بل انها يخيل لمن يراها انها كذلك بنوع من الحيل و
التمويهات فان السحر لا اثر له فى قلب الحقيقة ففائدة توصيف السحر بقوله مفترى على التفسيرين الاولين تخصيص
الموصوف لان قولهم ما هذا الا سحر مفترى معناه على التفسير الاول ما هذا الا سحر اختلقه الساحر من عند نفسه بحيث
لم يسبقه احد فيه ومعلوم انه ليس كل سحر كذلك ومعناه على التفسير الثانى ما هذا الا سحر صنعه الساحر من قبله
ثم اسند فعله الى الله تعالى كذبا وافتراء عليه وليس كل سحر كذلك ففائدة توصيفا السحرية على كل واحد من التفسيرين

الاولين تخصيص الموصوف وفائدته على التفسير الثالث تأكيد الموصوف كما في قوله تعالى نفخة واحدة لان كل سحر
موصوف بانه مفترى من حيث ان الساحر يدعى في حقه انه انقلب عما هو عليه اولا لانه لو لم يدع ذلك لم يكن
سحرًا بل تعليما لطريق الحيلة والتلبيس قوله كانثانى امامهم يعنى ان قوله فى اياتنا فى محل النصب على انه حال
من هذا فاجابهم موسى باحسن وجوه المجادلة معهم والطفها حيث لم يراجعهم بالتجهيل والتضليل بل قال
ربى اعلم بمن جاء بالهدى من عنده والمعنى ما جئتكم به حق وهدى وليس بسحر وربى عالم بذلك وانتم معاندون
مجادلون بالباطل قوله لانه قال جوابًا لمقالهم اى لان موسى قال ما قاله جوابا لهم وقد تقرر فى علم المعانى ان
الجملة الثانية كالمتصلة بالاولى لكونها جوابًا بالسؤال اقتضته الاولى تنزل الاولى منزلة السؤال فتفصل
الثانية كما يفصل الجواب عن السؤال لما بينهما من الاتصال ويسمى الفصل لذلك اى لكون الثانية جوابا لسؤال
اقتضته الاولى استينافا كما يسمى نفس الجملة الثانية بذلك ووجه القراءة المشهورة ان المراد حكاية قولهم ذلك وقول
موسى هذا بعطف احدهما على الاخر ليؤذن الناظر بين القولين ويعرف فساد احد القولين وصحة الاخر فان الواو
يفيد الجمع بين القولين فى ذهن السامع فيتمكن من تميز الصحيح عن السقيم لان كل شيء يتميز بضده قوله لانها خلقت
مجازا اى ممرًا وموضعًا تجاوز الى الاخرة التى هى دار اجر العالمين فانه تعالى خلق الجن والانس ليعرفوا ربهم ويوحدوه
ويثابوا فى الاخرة فان المقصود بالذات من الاخرة انما هو اثابة المطيعين بالجنة وعقاب العصاة فيها انما يحصل
بسوء اختيارهم فالعاقبة الاصلية للدنيا هى الوصول الى السعادة الابدية وهى العاقبة المحمودة والعاقبة المذمومة
وان كانت الدنيا تنتهى اليها الا انها ليست عاقبة اصلية للدنيا فصارت كانها ليست بعاقبة لها فلا ينصرف الذهن
اليها عند اطلاق لفظ العاقبة الا بالقرينة ويدل عليه قوله تعالى اولئك لهم عقبى الدار جنات عدن فان المراد من الدار
الدنيا وقد صرح بان عقباها الجنة قوله وقرأ حمزة والكسائى ومن يكون بالياء التحتانية للفصل بين يكون
واسمه بالجار والمجرور ولكون تأنيث العاقبة غير حقيقى وقرأ العامة تكون بالتاء الفوقانية لتأنيث العاقبة
فانه اسم كان وله خبرها قوله اذ لم يكن عنده ما يقتضى الجزم بعدمه واثبت لنفسه الهية حيث قال من اله غيرى
فكان عنده ما يقتضى الجزم بالهيته والظاهر انه يريد بالهيته كونه خالقا للسموات والارض وما فيهما وبينهما فان
احدا من السفهاء لا يزعم ذلك بل كان يزعم ان الاجرام العلوية ازلية واجبة لذواتها وانها كافية فى اختلاف
احوال هذا العالم السفلى فلا حاجة الى اثبات صانع خارج عن هذا العالم وما اثبت لنفسه من الالهية
لا يريد به انه خالق رازق محيى مميت لرعيته بل اراد به انه ملك مطاع لهم وانه يجب عليهم طاعته والانقياد
بجميع تكاليفه الا ان ادعاءه الالهية فيه نوع مناقضة لقول اصحابه له فى حق موسى عليه السلام ويذرك
والهتك فان من يزعم تفرده بالالوهية كيف يكون له الهة فكان ما اثبت له من الالوهية هى الالوهية بالنسبة
الى ملائه واشراف قومه بخصوصهم وانه جعل للاتباع والسفلة اصناما يعبدونها وجعل للملاء عبادة نفسه
بناء على انه لم ير الاتباع اهلا لعبادة نفسه فلذلك جعل لهم عبادة الاصنام ولم ير الاهلية لعبادة نفسه الا فى ملائه
فلذلك خصهم بها ومن هذا الاعتبار اتخذ المشركون اصناما فيعبدونها من دون الله حيث لم يروا انفسهم
اهلا لعبادة الله تعالى قوله وقيل المراد بنفى العلم عطف على قوله نفى علمه باله غيره فانه يدل على ان قوله ما
علمت لكم من اله غيرى محمول على ظاهره وان انتفاء اله غيره غير معلوم عنده بل مظنون ويدل عليه قوله وانى
لاظنه من الكاذبين يعنى ان صاحب الكشاف قصد بنفى علمه باله غيره نفى وجوده والمعنى ما لكم من اله غيرى كما قال
الله تعالى اتنبئون الله بما لا يعلم فى السموات ولا فى الارض معناه بما ليس فيهن وهو من خواص العلم العقلى
بيان لوجه ضعف ما قيل يعنى ان ما قيل من ان نفى العلم يراد به نفى المعلوم من خواص العلوم الفعلية
وعلم المحذول انفعالى فليس له ان يقول ما علمت لكم من اله غيرى يريد ليس لكم اله غيرى والفرق بين العلوم
الفعلية والانفعالية ان العلوم الفعلية من لوازم تحقق معلوماتها فيلزم من انتفائها انتفاء معلوماتها

فيصح ان يراد

فيصح ان يراد بنفيها نفى معلوماتها بخلاف العلوم الانفعالية فانها ليست من لوازم معلوماتها حتى يلزم من انتفائها
انتفاء معلوماتها قوله قيل اول من اتخذ الاجر فرعون روى عن عمر رضى الله تعالى عنه انه حين سافر الى الشام
ورأى القصور المشيدة بالاجر قال ما علمت ان احدا بنى الاجر غير فرعون ولذلك امر باتخاذه على وجه يتضمن
تعليم الصنعة حيث قال اوقد لى على الطين ولم يقل اطبخ لى الاجر واتخذه مع ما فى الامر باتخاذه على
الوجه المذكور من تعظيم وذلك لان طبخ الاجر الذى هو علة مادية لبناء الصرح الذى يصعد به الى اله
السموات امر خطير عظيم الشان بحيث يدهش من تصوره القول والتعبير عن مثل الامر الخطير بايقاد النار
على الطين وهو امر هين حقير يقدر عليه العجائز والصبيان استهانة له وعدم الاعتداد به فيكون تعظيما
عظيما وكذا نداء وزيره باسم العلم من غير تكنية وتلقيب لا سيما بحرف الموضوع لنداء البعيد مع كون المنادى
قريبا حسا وندائه فى وسط الكلام مع ان العادة تقديم النداء على المنادى له ينبئ عن التعظيم والتجبر
فانه لو قدم النداء وقيل يا هامان اوقد لى لزم ان يقدم ذكر وزيره على ذكر نفسه ولم يرض به تعظيما و
استكبارًا روى ان فرعون لما امر ببناء الصرح جمع هامان العمال حتى بلغ عدد البناء الى خمسين الفا سوى الاتباع
والاجراء وامر بطبخ الاجر والجص ونجر الخشب وضرب المسامير فبنوا الصرح وشيدوه ورفعوه حتى لم يبلغه
بنيان احد من الخلق فلما فرغوا منه بعث الله عز وجل جبرائيل عند غروب الشمس فضربه بجناحه فقطعه ثلث
قطع وقعت قطعة منها على عسكر فرعون فقتلت الف الف رجل ووقعت قطعة اخرى على البحر وقطعة فى جانب
المغرب ولم يبق احد من العمال الا هلك كانه اخذهم مع كثرتهم روى ان جنوده يوم خرج خلف موسى كانوا الف
الف وستمائة الف فشبههم الله تعالى واستقلالًا لعددهم بحصيات اخذهن اخذ فى كفه فطرحهن فى البحر قوله
بالحمل على الاضلال متعلق بقوله وجعلناهم ائمة اى صيرناهم قدوة لاهل الضلال بان حملناهم على اضلال اولئك
من جملة ما تمسك به اصحابنا فى قولهم بانه تعالى خالق لافعال العباد حيث ذكر فيها انه تعالى جعلهم قادة ورؤساء
يدعون اتباعهم الى النار بان حملهم على الكفر والمعاصى كما ذكر فى حق الرسل واهل الخير انه كان من الله تعالى فى
حق الخير عناية ولطفا صاروا بذلك ائمة للخير ولم تكن ذلك منه تعالى فى حق اهل الشر والضلال قال المص فى شرح
المصابيح افعال العباد واقعة باسباب وحركات تفيض عليهم من عنده تعالى وذلك ان كان نحو طاعة تسمى توفيقا ولطفا وان كان
نحو معصية سمى خذلانا وطبعا ولما حكى الله تعالى عن فرعون ما يدل على ادعاء تفرده فى الالوهية واستهزاء موسى
عليه السلام فى دعوته الى توحيد رب العالمين حيث امر هامان ببناء الصرح ليطلع ويصعد الى اله موسى واستكباره
فى الارض بغير استحقاق وظنه ان لا بعث ولا حساب ولا جزاء جعل ذلك سببا لاخذه واخذ جنوده فى الدنيا بنبذهم
فى اليم اجمعين ثم عجب لضلال حتى صاروا قدوة لاهل الضلال بان حملهم الله تعالى على اضلال غيرهم فقال
وجعلناهم ائمة يهدون الى النار اى الى موجبات النار من الكفر والمعاصى ثم بين حالهم يوم القيمة قوله وقيل
بالتسمية عطف على قوله بالحمل على الاضلال والمعتزلة لم يرضوا به وقالوا انه تعالى لا يليق بشانه ان يحمل
عبده على اضلال غيره فحملوا جعله اياهم ائمة يدعون الى النار على تسميته اياهم ائمة دعاة الى النار وكذا قوله
او بمنع الالطاف فانه ايضا معطوف على قوله على الحمل على الاضلال والالطاف هى الامور المقربة الى الاتيان
بالطاعة والاجتناب عن المعاصى فانه تعالى يمنعها عمن علم انها لا تنفع فيه وهو المصمم على الكفر الذى لا تغنى عنه
الايات والنذر قوله من المطرودين على ان المقبوح من القبح بمعنى الابعاد والطرد يقال قبحه الله تعالى اى نحاه من
الخير قوله تعالى بصائر حال من الكتاب وهى جمع بصيرة وهى نور القلب الذى يبصر به الرشد والسعادة كما ان البصر
نور العين يبصر بالمحسوسات قوله انوارا للقلوب اى شبهها بانوار القلوب وهاديا الى الشرايع التى هى السبيل الموصلة
الى مرضاة الله ومشبهًا بالرحمة لمن عمل بها فانها من حيث انها توصله الى رحمة الله كانها عين الرحمة فان القلوب
اذا كانت خالية عن انوار التورية وعلومها لكانت عمياء لا تميز الرشد من الغى والحق من الباطل فلا تجد

رسول الله عليه السلام من هول ذلك الا اخذ بقوله فانظر كيف كان عاقبة الظالمين ثم بالغ فقد ذمهم بيان انهم بالعذاب فى ع

سبيلا الى نيل رحمة الله تعالى فاوقع بصائر وهدى ورحمة احوالا من الكتاب المأتى به لموسى ايذانا بشدة
احتياج الناس اليه وبيانا لفضله **قوله** ليكونوا على حال يرجى منهم التذكر يعنى ان لعل حقيقة فى الترجى وهو مستحيل
فى حقه تعالى لانه انما يتصور فى حق من لا يعلم عواقب الامور فلذلك صرفه الى الناس الذى يتمكن بسببه من ادراك
الحق وقبوله ومنهم من شبه الارادة بالترجى من حيث ان كل واحد منهما متعلق بامر غير كائن فاستعار الترجى للارادة
اصالة فسارت الى كلمة لعل تبعا وهذا يستلزم ان يريد الله تعالى التذكر من كل مكلف سواء اختار التذكر او لم يختر
وهل يجوز ان يريد الله تعالى تذكر المكلف ولا يقع مراد المكلف فاشار المص بقوله وفيه ما عرفت من انه تعالى لو اراد
من كل مكلف تذكيرهم وايقاظه بما فى التورية ولم يتعظ به اكثرهم لزم ان يتخلف مراد الله تعالى عن ارادته فوجب ان لا يكون
الترجى مجازا مستعارا للارادة بل يقال انه تعالى لم يرد التذكر الا ممن تذكر ولا يجرى فى تلك الا ما يشاء **قوله** يريد
الوادى يعنى ان الغربى صفة موصوف محذوف وهو الوادى او الطور والتقدير وما كنت بجانب الوادى الغربى
من مقام موسى او بجانب الطور الغربى من مكانه وارتكب حذف المضاف ولم يجعل الغربى صفة للجانب لانه لو كانت
صفة للجانب وكان اصل الكلام وما كنت بالجانب الغربى لزم ان تكون اضافة الجانب الى الغربى من قبيل اضافة
الموصوف الى صفته الصفة وهى لا يجوز عند البصريين لكونها فى قوة اضافة الشئ الى نفسه من حيث ان الصفة
متحدة بالموصوف من حيث الذات فاضافة الموصوف الى صفته اضافة للموصوف الى نفسه من حيث المعنى فلذلك ذهب
البصريون الى امتناعها وانجاؤا فى نحو بجانب الغربى وذلك دين القيمة وحق اليقين ولدار الاخرة الى تقدير موصوف
محذوف وقالوا تقديرها جانب المكان الغربى ودين الملة القيمة وحق الشئ اليقين ودار السعادة الاخرة فحذف
الموصوف واقيمت الصفة مقامه وجوز الكوفيون اضافة الموصوف الى صفته مطلقا وقول المص والجانب الغربى
منه مبنى على مذهبهم حيث جعل الغربى صفة للجانب ولم يقدر موصوفا آخر ثم انه تعالى لما افتتح السورة الكريمة
بقوله نتلوا عليك من نبإ موسى وفرعون بالحق لقوم يؤمنون وانزل على رسوله عليه السلام من نبائهما
الى قوله ولقد اتينا موسى الكتاب بصائر للناس لعلهم يتذكرون وجعل انزاله عليه من دلائل صدقه فى دعوى
النبوة لان اخباره بذلك من قبيل الاخبار بالمغيبات التى لا تعرف الا بالوحى ولما اخبر بذلك تبين انه تعالى استنبأه
واوحى اليه من نبائهما اقتضت الحكمة ايجاده اليه وانه عليه السلام اخبر بذلك بسبب ان اوحى اليه وعلمه
الله تعالى ذلك بالوحى فعلم بذلك انه عليه السلام نبى صادق اوحى اليه من المغيبات ما اقتضت الحكمة الجائية
اليه **قوله** من الشاهدين للوحى فعلم بذلك انه عليه السلام اليه وعلى الوحى اليه الاول على ان يكون الشاهد من
الشهود بمعنى الحضور والمعنى ما كنت من جملة الحاضرين للوحى اليه والثانى على ان يكون من الشهادة اى ما
كنت من جملة الشاهدين على انه تعالى اوحى اليه فى ميقاته حتى يكون وقوفك على ما جرى من نبإ موسى فى الميقات
واخبارك مبنيا على المشاهدة فان قيل نفى كونه فى ذلك الموضع يستلزم انتفاء كونه من الشاهدين باحد المعنيين
فما الفائدة فى اعادة قوله وما كنت من الشاهدين فان قيل لم يحضر موضع الحادثة كيف يحضر ما وقع فيه
او يشهد على ما وقع فيه فالجواب يظهر مما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال تقدير الكلام لم تحضر
ذلك الموضع ولو حضرت ما شاهدت ما وقع فيه مما جرى على موسى من الوحى فضلا عن ان يكون شاهدا عليه
فانه يجوز ان يكون عليه السلام هناك ولا يشهد ولا يرى ما كان فيه فقوله تعالى وما كنت من الشاهدين كلام
تنزلى لتسليمى المختارون للميقات الميقات هو الوقت المحدود المضروب للفعل ثم استعير فيه للمكان تشبيها
له بالوقت فى كونه معينا للفعل كما فى قوله مواقيت الحج وكما فى قوله هذا الموضع فان المراد به المكان الذى
عينه الله تعالى لمناجاة موسى ربه وتكليمه فيه **قوله** والمراد به اى بقوله تعالى وما كنت بجانب الغربى وما كنت من
الشاهدين والمراد بقضاء الامر الوحى اى وما كنت حاضر المكان الذى اوحينا فيه الى موسى وقت
الجائنا اليه وما كنت من جملة الشاهدين اى الحاضرين للوحى اليه او الشاهدين على الوحى اليه وهم نقباؤه

الذين اختارهم للميقات حتى نقف عليه من جهة المشاهدة فلم يكن اخبارك عنه الا من جهة الوحى ولذلك
اى ولكون المراد به بيان ان ما اخبر به من قبيل المغيبات فلا يخبر عنه بطريق المشاهدة والمعاينة
استدرك عنه بقوله ولكنا انشأنا قرونا لبيان ان طريق اخباره عليه السلام به انما هو بعثه رسولا
والايحاء اليه من الاخبار الماضية والقصص المتقدمة والاحكام المناسبة للزمان الا انه حذف
المستدرك حقيقة واقيم سببه مقامه وهو طول زمان انقطاع الوحى بعد زمان الوحى الى موسى
الى ان اوحى الى نبينا عليه السلام واندراس العلوم وتغير الشرايع وغلبة الجاهلية على فرق الناس واقتضا
الحكمة ان يرسل فى آخر الزمان رسولا يظهر الدين المرضى عند الله ويوحى اليه اخبار الامم الذين كذبوا رسلهم وما
حل بهم من العذاب العاجل وسائر القصص والامثال التى يعتبر بها اولوا الاعتبار والابصار كانه لما قيل ما كنت
حاضرا فى الموضع الذى اوحى فيه الى موسى احتيج الى بيان طريق علم رسولنا بما جرى على موسى عليه السلام من ابتداء امره
الى انتهائه فاستدرك عنه بقوله ولكنا انشأنا الخ وتقديره ولكن ارسلناك واوحينا اليك لانا انشأنا قرونا
فحذف المستدرك واقيم سببه الذى هو طول زمان الفترة مقامه وهو عادة الله تعالى فى اختصار نظم الكلام
وشبه بهذا الاستدراك الاستدراكان اللذان يجيئان بعده والحاصل انه تعالى لما بين قصة موسى عليه السلام
قال لرسولنا عليه السلام وما كنت بجانب الغربى ثم قال وما كنت ثاويا فى اهل مدين ثم قال وما كنت بجانب الطور
للدلالة على انه عليه السلام لما لم يكن حاضرا فى هذه المواضع التى جرى فيها على موسى ما جرى من الاحوال
العظيمة ثم اخبر بتلك الاحوال على ما وقعت عليه من غير ان يشاهدها ويتعلمها من احد ثبت بانه رسول حق بعثه الله
تعالى وعرفه هذه الاحوال بالوحى رحمة ربه وتفضلا منه عليه فوجب ان يكون المواضع المذكورة وما جرى فيها من
الاحوال امورا متغايرة فبين المص وجه المغايرة المذكورة بان المراد بالاول حيث استنبأه فى اثناء رجوعه من
مدين الى مصر وبالثانى ما تقدم عليه من وروده ماء مدين وسقيه اغنام بنتى شعيب واجارة نفسه لشعيب لرعى
غنمه ثمانى حجج وتزوجه احدى ابنتيه واقامته فى مدين الى ان يرجع الى مصر وبالثالث وقت ما اعطاه التورية
اذ جاء لميقات ربه من السبعين وكلمه ربه واعطاه الالواح وناداه ربه بقوله يا موسى خذ الكتاب بقوة
وقد اشار بقوله او على الوحى اليه الى جواز ان يكون المراد بالاول حيث انزل عليه التورية فيكون المراد بالثالث
حيث استنباءه فى ليلة المناجاة والله اعلم **قوله** متعلق بالفعل المحذوف الناصب لقوله رحمة من ربك والتقدير
ولكن ارسلناك واوحينا اليك رحمة من ربك لتنذر قوما ما آتاهم من نذير من قبلك فهم العرب فانه لم يأت اليهم
نذير فى زمان الفترة بين رسول الله وبين عيسى عليهما السلام وزمان الفترة بينهما خمسمائة وخمسون سنة وعن
سليمان الفارسى ان زمان الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام ستمائة سنة هذا ان لم تكن دعوة عيسى مختصة
ببنى اسرائيل بل كان مبعوثا الى بنى اسرائيل والى العرب ايضا وان كانت دعوته مختصة ببنى اسرائيل يكون المراد بزمان
الفترة ما بين اسمعيل ونبينا عليهما السلام قوله تعالى ما اتاهم من نذير فى محل النصب على انه صفة لقوله وكلمة ما
نافية **قوله** لولا الاولى امتناعية وهى التى تدل على امتناع القضية الثانية لوجود القضية الاولى والقضية
الثانية هى جوابها وهى محذوف فى هذه الاية وهى ما ارسلناك اليهم فكلمة لولا هنا دلت على امتناع عدم الارسال
لوجود قولهم اذا اصابتهم مصيبة هى عقوبة اعمالهم السيئة من الكفر والمعاصى على تقدير عدم الارسال ربنا هلا
ارسلت الينا رسولا الخ **قوله** ان يصيبهم فى موضع الرفع على الابتداء وقوله فيقولوا عطف على ما حيز ان المصدرية
اى لولا اصابتهم عقوبة ما قدمته ايديهم من الكفر والمعاصى فقولهم ربنا لولا ارسلت الخ لما ارسلناك ولكن ارسلناك
الزاما للحجة عليهم وقطعا لعذرهم ولولا الثانية على التحضيضية والفاء فى قوله فيقولوا عاطفة لدخولها
على تصيبهما وفى قوله فنتبع فاء جواب لولا على التحضيضية لانها تجاب بالفاء كما يجاب الامر بها من حيث ان
التحضيض على الشئ كالامر به لاشتراكهما فى الدلالة على طلب الفعل والبعث عليه واللوم على تركه وكما تدخل الفاء

فى جواب الامر كذا تدخل فى جواب ما فى حكمه **قوله** مفعول يقولوا اخبر بعد خبر لقوله والثانية يعنى ان الثانية محكوم
عليها فى نحو بانها تحضيضية وبانها مفعول يقولوا المعطوف على تصيبهم بالفاء المعطية معنى السببية المنبهة على ان
المقول هو المقصود بان يكون سببا لامتناع عدم الارسال كما انها منبهة على ان ذلك المقول لا يصدر عنهم حتى يلجئهم
العقوبة اليه عطف قوله يقولوا على تصيبهم بالفاء السببية للتنبيه على انهم لم يقولوا ذلك القول تأسفا على كفرهم
واعتذارا بل لعدم طاقتهم على ما اصابهم من العقوبة وصدر الكلام بلولا الامتناعية للتنبيه على ان ما قالوه هو
السبب لامتناع عدم الارسال جعل ما اصابهم من عقوبة الاخرة بسبب ما قدمته ايديهم مع ان معظم عقوبتهم بسبب سوء
اعتقادهم وكفرهم وهو ليس من افعال الجوارح بل هو من افعال القلوب بناء على ان الانسان يباشر اكثر اعماله
بيده فصار اليد يذلك كانها آلة فى مزاولة الاعمال كلها من اعمال القلوب والجوارح وهو من قبيل الاتساع فى
الكلام ويجعل الاقل تابعا للاكثر وعبر عن قوله تعالى بما قدمت ايديهم بقوله بسبب كفرهم ومعاصيهم للاشارة
الى ان الكفار وان لم يكونوا مكلفين بالاعمال حال كفرهم الا انهم يعذبون بتركها كما يعذبون بترك الايمان ويدل عليه
ما حكى الله تعالى عنهم يقولون فى جواب ما سلككم فى سقر لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع
الخائضين ثم انه تعالى لما بين انا ارسلناك قطعا لعذرهم بان يقولوا لولا ارسلت الينا رسولا والزاما للحجة عليهم
عطف عليه قوله فلما جاءهم الحق من عندنا اى كانوا يتعللون على تقدير عدم الارسال بعدمه وبعد الارسال يتعللون
بعدم كون اياته ومعجزاته مثل معجزات موسى فليس شانهم الا المكابرة والعناد ثم بين ان اقتراحهم هذا ليس لطلب
اليقين بل هو لمجرد التعنت والعناد لانه لو كان لطلب اليقين لما كفروا بما اوتى بموسى عليه السلام والظاهر ان الكلام
مسوق لتقريع اهل مكة وذمهم باستحكام كفرهم ورسوخه فيهم فيكون ضمير ولم يكفروا راجعا اليهم الا انهم لما لم
يكفروا بما اوتى بموسى حيث لم يكونوا موجودين فى عصره بل الذين كفروا ابرهم الذين كانوا فى زمانه الا انه تعالى
عبر عن كفرة زمان موسى بكفار مكة تشبيها لهم باهلها من حيث اشتراكهم فى التعنت واللجاج فانهم لما كفروا بما شاهدوه
من ايات موسى فكفار مكة اولى بالكفر به لانهم اعتى واطغى **قوله** وكان فرعون عربيا عطفا من حيث المعنى على
قوله يعنى ابناء جنسهم يعنى اسند الى كفار مكة انهم كفروا بما اوتى بموسى اما لكون الجميع جنسا واحدا من حيث
اشتراكهم فى التعنت واللجاج او من حيث ان الذين كفروا بايات موسى احدا واهل مكة على ما روى عن الحسن انه قال
قد كان للعرب اصل فى ايام موسى فالمعنى اولم يكفر اباؤهم به **قوله** بتقدير مضاف اى ذو سحرين وعلى هذا كان
ينبغى ان يفرد سحر لكنه ثنى تنبيها على التنويع فعلى هذين الوجهين يكون قوله سحران عبارة عن ذاتيهما بتقدير ذو او
على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة وعلى قوله او اسناد تظاهرهما الى فعلهما اى الى ما يلحق من كتابيهما فيكون المقصود
من توصيف كتابيهما بالتظاهر الدلالة على سبب اعجاز القران ثم ان كفار قريش لما طلبوا من رسول الله عليه السلام
معجزات موسى عليه السلام بين الله تعالى انه لا غرض لهم من هذا الاقتراح الا التعنت والعناد فقال اولم يكفروا
بما اوتى موسى من قبل حكى كيفية كفرهم بما اوتى بموسى بان قال قالوا ساحران تظاهرا وقالوا انا بكل كافرون ثم
انه تعالى امر رسوله عليه السلام بان يتحدى مشركى مكة ويقول لهم ان زعمتم ان ما بلغته من الكتاب الكريم وما اوتى
به موسى من التقدم سحر مختلف فأتوا بكتاب من عند الله هو اهدى من التوراة والقران وقوله اتبعه مجزوم
على انه جواب الامر وهو فأتوا وقرئ اتبعه بالرفع استئنافا اى فانا اتبعه **قوله** وهذا من الشروط التى
يراد بها الالزام والتبكيت لا لتعليق الفعل على ما يحتمل وقوعه فان مثل هذا الشرط لا يذكره الا من يثق بامره ويعتمد
على صحته كقول العامل اخر جعله ان لم اعمل لك فقل اقطع الطمع **قوله** فان لم يستجيبوا لك دعاءك الى الاتيان
بالكتاب الاهدى ان لم يأتوا بما طلبت يعنى ان استجاب بمعنى اجاب فيتعدى الى الدعاء بنفسه فيقال استجاب الله
دعاءه اى اجابه فمفعول الاستجابة فى الاية محذوف وتقدير الكلام فان لم يستجيبوا لك دعاءك الى الاتيان
فان قوله عليه السلام فأتوا بكتاب من عند الله هو اهدى امر باتيانه والامر باتيان الشئ بعث ودعاء الى اتيانه

وذكر الحذف

وذكر الحذف مفعوله علتين والاولى العلم به لان الاجابة كما يتعلق بالداعى يتعلق ايضا بالدعاء وقد عدى الى الداعى
باللام فلابد ان يعتبر تعلقه بالدعاء ايضا ولما لم يذكر صريحا علم انه مقدر والثانية ما ذكره بقوله ان فعل الاستجابة
يتعدى بنفسه الى الدعاء فيقال استجاب دعاءه وباللام الى الداعى فيقال استجاب له فاذا عدى الى الداعى كما فى
الاية حذف الدعاء غالبا فلا يقال استجاب له دعاءه الا نادرا فحذف الدعاء فى الاية اتباعا للعرف الغالب واورد
البيت استشهادا على ان فعل الاستجابة اذا عدى الى الداعى حذف الدعاء كما فى البيت فان ضمير فلم يستجبه راجع
الى قوله وداعى غاية ما فى الباب انه لم يعد اليه باللام ولا وجه لان يقال انه اورد البيت استشهادا على تعديته
الى الدعاء بنفسه بناء على ان تقديره فلم يستجبه دعاءه على حذف المضاف لانه فى مقام الاستشهاد على حذف الدعاء
بتعديته الفعل الى الداعى وما لم يثبت تعديته الى الداعى لا يتم الاستشهاد ومعنى الاية انهم ان لم يستجيبوا لك فيما تدعوهم
اليه من اتيان كتاب هو اهدى منهما او مثلهما فى بيان الحق والرشاد فى كل باب ثبت عجزهم عن ذلك وان كل واحد
منهما هدى نازل من عند الله وانهم لا يتبعون هدى الله بل يتبعون اهواءهم وان ما هم عليه من الكفر والعصيان
حجة لهم فيه ثم ذمهم على ايثار الهوى بقوله ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله وهذا من اعظم الدلائل
على فساد التقليد وعلى انه لابد من اتباع الحجة والدليل ثم وصفهم بانهم ظلموا انفسهم باتباعهم الهوى ورفضهم الهدى
وهو القران العظيم الذى وصله الله لهم اى جعل بعضه متصلا ببعض فى الانزال انزل اية الوعد والوعيد والقصص
والعبر والمواعظ والنصائح على سبيل التتابع والتواصل لعلهم يتذكرون بتواصل التذكير ويحتمل ان يكون المراد
تواصل اياته فى النظم بان يكون كل اية مقترنة لما قبلها كاتباع اية الدعوة الى الحق بالحجة واتباع المواعظ بالمواعيظ و
اتباع النصائح بالعبر والقصص وقرئ وصلنا بالتشديد والتخفيف من الوصل ضد القطع وعامة القراء على التشديد
وبناء التفعيل فيه لتكثير الوصل وتكريره ثم اثبت حقية القران بايمان اهل الكتاب به قبل نزوله او قبل بعثة رسول الله
عليه السلام بقوله الذين اتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون والموصول مبتدا ثان ويؤمنون خبر الثانى
والجملة خبر الاول وبه متعلق بيؤمنون قدم على عامله لكون العناية متعلقة ببيان ايمانهم به لا للدلالة على الاختصاص
لانهم لم يخصوا ايمانهم بهذا الكتاب والا لزم كفرهم بما عداه وهو باطل لان الاية مسوقة لمدحهم والاية نزلت فى
مؤمنى اهل التورية عبد الله بن سلام واصحابه وقيل فى مؤمنى اهل الانجيل وهم اصحاب السفينة الذين جاؤا من الحبشة
مع جعفر بن ابى طالب رضى الله تعالى عنه **قوله** وكونهم مبتدا وقوله باعتقادهم صحته خبره هو جواب عما يقال ما وجه
كونهم مسلمين قبل نزول القران مع ان التدين بدين الاسلام لا يتصور قبل نزوله **قوله** او على اذى المشركين فانهم لما
امنوا بمحمد عليه السلام شتمهم المشركون واذوهم وكذا اذوهم من خالفهم من اهل كتابهم ودينهم فصبروا على ايذاء الفريقين
ويدرؤن عطف على يؤتون اى واولئك يدفعون بالطاعة المعصية المتقدمة مثل ان يدفعوا بشهادة ان لا
اله الا الله الشرك وان يدفعوا ما سمعوا من الشتم والاذى بالصفح والعفو قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون عن سعيد بن
جبير قال ان الذين قدموا مع جعفر من الحبشة لما راوا ما بالمسلمين من الخصاصة قالوا يا نبى الله ان لنا اموالا فان اذنت
لنا انصرفنا فجئنا باموالنا فواسينا المسلمين بها فاذن لهم فانصرفوا فأتوا بها المسلمين فنزل فيهم الذين اتيناهم
الكتاب الى قوله ومما رزقناهم ينفقون **قوله** ولكنى اكره ان يقال خرع عند الموت اى ضعف عقله والخرع بالخاء المعجمة
والراء المهملة المفتوحة الرخاوة والضعف روى ان ابا طالب قال عند موته يا معشر بنى عبد مناف اطيعوا محمدا
وصدقوه تفلحوا وترشدوا فقال عليه السلام يا عم تأمرهم بالنصيحة لانفسهم وتدعها لنفسك قال فما تريد
يا ابن اخى قال اريد منك كلمة واحدة فانك فى اخر يوم من ايام الدنيا فاريد ان تقول لا اله الا الله لاشهد لك
عند الله بتلك الكلمة قال يا ابن اخى قد علمت انك لصادق ولكنى اكره ان يقال خرع عند الموت ولولا ذلك لاقررت
عينيك به ولكنى على ملة الاشياخ عبد المطلب وهاشم وعبد مناف وقصى فقام عليه السلام من عنده باكيا لما كان
حريصا على اسلامه لتكفله اياه عليه السلام فى صباه وذبه عنه فى كبره حتى قال ابو طالب لقريش حين هموا

بقتله كذبتم وبيت الله لا تقتلونه ولما نطاعن قوله بالرماح ونقاتل بالسيوف ولا نظفرون بعضو منه حتى
نصرّع حوله ونذهل عن ابنائنا والحلائل وهذه الاية حجة لنا على المعتزلة فى قولهم ان الهدى هو البيان
وقد هدى الناس جميعا ولكن لم يهتدى والبعض منهم سوء اختيارهم فهذه الاية دلت على ان وراء البيان ما يسمى
هداية وهو خلق الاهتداء واعطاء التوفيق والقدرة وداعية اكتساب الخير والاجتناب عن الشر يفعل ما يشاء
بحكمته روى ان اباطالب اعترف بصدق رسول الله عليه السلام واعتذر فى اختياره ان يموت على ملة اشياخه
بقوله اكره ان يقول لخرع عند الموت ذكر ان بعض من اعترف بصدقه عليه السلام اعتذر فى عدم تدينه بدين الاسلام
بقوله ان نتبع الهدى معك نتخطف **قوله** محرمة الذى فيه اى فى الحرم وقوله يتناحر حال من قوله حرما والتناحر التقاتل
واصل التمكين الخ بجعل الشئ مكان يتمكن فيه ولما تضمن معنى الجعل عدى بنفسه الى قوله حرما واليه اشار المص
بقوله اولم نجعل مكانهم حرما واشار بقوله ذا امن الى ان امنا اسم فاعل بمعنى النسب كلابن وتامر قرأ نافع تجبى بتاء التانيث
اعتبارا للفظ ثمرات وقرأ الباقون بالياء لوقوع الفصل بينه وبين فاعله وتنزيلا للفاصل منزلة علامة التانيث
ونظرا الى كون تانيث الثمرات غير حقيقى والجملة صفة ثانية لحرما ورزقا بمعنى مرزوقا حال من من ثمرات كل شئ
وهى وان كانت نكرة لكنها لما تخصصت بالاضافة لم يتقدم الحال ويحتمل ان يكون مفعولا له اى يجبى اليه
ليكون رزقا لاهله فان العرب كانت فى الجاهلية يغير بعضهم على بعض ويقتل بعضهم بعضا واهل مكة كانوا امنين
حيث كانوا لحرمة الحرم ولكن اكثرهم لا يعلمون ان التمكين والامن فيه والجباية اليه من قبله تعالى ولو علموا ذلك
لما خافوا غير الله تعالى ولكنهم جهلة لا يتفطنون لذلك ثم بين ان الله احق ان يخاف منه ومن بأسه بقوله وكم
اهلكنا من قرية بطرت معيشتها اى كانوا فى مثل حالهم من الامن وخفض العيش فغمطوا النعمة وقابلوها
بالاشر والبطر فدمر الله عليهم وخرب ديارهم والخفض الدعة والرفاهية وكم نصب باهلكنا ومعيشتها منصوب
بنزع الخافض اى فى معيشتها والبطر الطغيان فى النعمة وان لا يرعى حق الله فيها بصرفها فيما امر به قوله تعالى
فتلك مبتداء ومساكنهم خبره ولم تسكن جملة حالية والعامل فيها معنى تلك ويجوز ان يكون خبرا ثانيا والا
قليلا اى الا سكنا قليلا او زمانا قليلا روى انه لم يسكنها الا المارة يوما او بعض يوم ويحتمل ان يبقى شوم
معاصى المهلكين فى ديارهم بحيث لا يبقى فيها من يسكنها الا قليلا **قوله** وانتصاب معيشتها بنزع الخافض كما
فى قولك امرتك الخير اى بالخير واصل الاية بطرت فى معيشتها فحذف الجار واوصل الفعل الى المجرور بنفسه
او بجعلها ظرفا بنفسها من غير اعتبار الحذف والايصال كقوله زيد ظنى مقيم فان الظن ظرف للاقامة اتساعا
من غير اعتبار نزع الخافض واعلم ان كون كل واحد من المعيشة والظن ظرفا مبنى على الاتساع وليسا ظرفين
حقيقة لانهما مصدران والمصدر لا يكون ظرفا للحدث الا انه جعلت المعيشة كانها زمان البطر والظن كانه
زمان الاقامة او زمان الاخبار عن اقامة زيد او زمان الحكم بها عليه او زمان اسناد القيام الى زيد وهذا
معنى قول شرف الدين الطيبى والعامل فى ظنى الامر المنتزع من معنى الجملة كالاخبار والاسناد والحكم وقد
تقرر ان ظروف الزمان كلها تقبل النصب بتقدير فى من غير اعتبار نزع الخافض بخلاف ظروف المكان فانها لا تقبله
الا اذا كان مبهما او محمولا على المبهم والمعيشة ليست بظرف حقيقة فان اتسع بجعلها مكان البطر احتيج فى
جعلها ظرفا الى اعتبار نزع الخافض لان المكان المبهم لا يكون ظرفا بنفسه وان اتسع بجعلها زمان البطر
يصح كونها ظرفا بنفسها **قوله** او اضمار زمان مضاف اليها كقولك اتيتك خفوق النجم اى بطرت القرية ايام
معيشتها ثم حذف المضاف واضيف المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه او بجعلها مفعولا لبطرت على تضمينه
معنى كفرت او جهلت اى كفرت نعمتها او جهلت بشكر معيشتها ثم حذف المضاف **قوله** وما كانت عادته ان يهلك
القرى حتى يبعث فى ام تلك القرى واصلها وقصبتها وصف القرى التى يتعلق بها الاهلاك بكونها اعمالا
امها اى توابعها وسوادها وعلل تخصيص البعث بامها بقوله لان اهلها اى اهل ام القرى يكون اكثر فطنة

وبنالة وهى

وبنالة وهى الفضل والشرف يقال نبل فلان فهو نبيل اى شرف فهو شريف قال الرسل انما تبعث غالبا الى الاشراف
العقلاء وهم غالبا يسكنون المدن والمواضع التى هى ام باحولها فلذلك خصت ام القرى ببعثة الرسل فيها
ووجه اتصال هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما هدد كفار مكة بقوله وكم اهلكنا من قرية بطرت معيشتها اى كانوا
فى مثل اهل مكة من الامن وخفض العيش ويخفض النعمة ومقابلتها بالاشر والبطر وهو استخفاف نعمة الله تعالى وعدم
اداء حقه تعالى فيها وهو ان يشكر ويطاع وغاية البطر ان يعيش الرجل فى نعمة خالقه ورازقه ويعبد غيره توجه
ان يقال فلم لم يهلك كفار مكة بهذا الطغيان والكفران فاجيب بان يقال وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى امها
رسولا لالزام الحجة وقطع المعذرة مع علمه بانهم لا يؤمنون ولا يشكرون نعمته فانه تعالى لكمال عدله لا يهلك احدا
الا اذا استحق الاهلاك بظلمه ولا يهلكه مع علمه بظلمه الا بعد تاكيد الحجة والالزام ببعثة الرسول ولا يجعل علمه
بحاله حجة عليه بل يعامله بسوء افعاله بعد ما بين له الحق والباطل وازالة اعذاره ولما توجه على هذا الجواب ان يقال
فلم لم يهلك اهل مكة بعد بعثته عليه السلام مع تماديهم فى الكفر بالله تعالى وتكذيب رسوله ومعاداته واجاب عنه
بقوله وما كنا مهلكى القرى الا واهلها ظالمون انفسهم بالانهماك على الشرك واهل مكة ليسوا كذلك فان بعضهم
قد امن وبعضهم علم الله تعالى منهم انهم سيؤمنون والبعض الاخر منهم وان علم الله منهم انهم لا يؤمنون الا انه علم انه
يخرج من نسلهم من يكون مؤمنا مع ان الشرك لا يمكن من الاقامة فى جزيرة العرب فليس حالهم الا ان يسلموا او يقتلوا
بالسيف ووجه اتصال قوله تعالى وما اوتيتم من شئ الاية بما قبله انه جواب اخر عن شبهتهم التى ذكروا بقولهم ان نتبع
الهدى معك نتخطف من ارضنا اجاب الله عنها اولا بقوله اولم نمكن لهم حرما امنا الخ ثم بين بقوله وكم اهلكنا من قرية
بطرت معيشتها ان الامر بعكس ما يظنون من ان الايمان يستلزم الخوف وزوال نعمة الدنيا فان الاصرار على الكفر هو
الذى يزيل هذه النعمة الاية وكثرة اهلاك الكفار المترفين وتخريب ديارهم ثم بين بهذه الاية ان اتباع الهدى لو
سلم كونه مؤديا الى زوال نعمة الدنيا فلا نسلم ان ذلك يصلح سببا للامتناع عن اتباعه لان منافع الدنيا انما ينتفع
بها المرء ايام حيوته وهى بصدد الفناء والانقضاء ومنافع الاخرة خير منها فى نفسها اذ لا يشوبها شئ من الكدر
بخلاف منافع الدنيا فانها مشوبة بانواع الهموم والغموم ومع ذلك انها سريعة الزوال ومنافع الاخرة ابدى
لا يفنى ثم بين ان استبدال الدنى الفانى بالخير الباقى خلاف مقتضى العقل فقال افلا تعقلون روى ان الشافعى
قال من اوصى بثلث ماله لاعقل الناس يصرف ذلك الثلث الى المشتغلين بطاعة الله تعالى لان اعقل الناس من
اعطى القليل واخذ الكثير وما هم الا المشتغلين بطاعة الله تعالى **قوله** وهو ابلغ ما ذكر من القران بياء الغيبة بعد
قوله فما اوتيتم ابلغ فى الموعظة لان الالتفات من الخطاب الى الغيبة يدل على ان حقهم ان يعرض عنهم ولا يتوجه
اليهم بالخطاب فهو ابلغ فى الزجر والموعظة ثم انه تعالى لما رجح ثواب الاخرة على منافع الدنيا واشار بقوله افلا تعقلون
الى ان من لا يرجح منافع الاخرة على منافع الدنيا فهو من المجانين الخارجين عن دائرة العقل بالكلية اكد هذا
الترجيح بقوله افمن وعدناه وعدا حسنا هو الجنة وثوابها فهو لاقيه اى مصيبه ومدركه لا محالة
كمن متعناه متاع الحيوة الدنيا ثم هو يوم القيمة من المحضرين الهمزة لانكار المماثلة بينهما والفاء للتعقيب
اى بعد بيان هذا التفاوت العظيم بين منافع الدنيا والاخرة ايتوهم التساوى بين ابناء الدنيا والاخرة
والمعنى انهم لما قالوا اتركنا الدين للدنيا قال الله تعالى توبيخا لهم لو لم يحصل عقيب دنياكم مضرة الحساب والعقاب
لكان العقل السليم يقتضى برجحان منافع الاخرة على منافع الدنيا فكيف اذا حصل بعدها عقاب دائم
ثم انه تعالى بعد ما بين ان الكفار يوم القيمة من المحضرين للعقاب بين انه يقال لهم يوم القيمة ثلثة اقوال
اولها اين شركائى الذين تزعمون انهم شركائى وثانيها ادعوا شركائكم وثالثها ماذا اجبتم المرسلين فان
الكفار يعرفون يوم القيمة بطلان ما كانوا عليه من الشرك بالضرورة فيقال لهم على وجه التقريع والتوبيخ
اين شركائى فظاهر انهم يعتذرون بان الشياطين او الرؤساء دعونا الى عبادتها وحملونا على الغواية فحكى الله

تعالى عن الشياطين او الرؤساء ما قالوه فقال قال الذين حق عليهم القول الاية اى وجب عليهم موجبات الوعيد
ومقتضاها وهم رؤساء الضلالة او الشياطين **قوله** اى هؤلاء الذين اغويناهم يعنى ان هؤلاء مبتداء
وقوله الذين اغوينا خبره واغويناهم صلة الذين حذف منه العايد الى الموصول والتقدير ما ذكره المص وقوله
اغويناهم كما غوينا جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب جيئ بها للدلالة على انهم غووا باختيارهم لا بالجاء
الرؤساء اياهم على الغواية الا انهم اسندوا غواية اتباعهم الى انفسهم حيث قالوا اغويناهم اشعارا لسببيتهم
فيها فى الجملة بالوسوسة والتسويل والكاف فى قوله كما فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف فاغوينا اى
اغويناهم غيا مثل غينا ثم جوز ان يكون قوله الذين اغوينا صفة لهؤلاء ويكون اغويناهم خبره ولما ورد ان يقال
كيف يجوز ان يكون اغويناهم خبرا بعد توصيف المبتداء بقوله الذين اغوينا مع ان الشرط الخبر ان يفيد فائدة
زائدة على ما يستفاد من الصفة من اجل ما اتصل به وهو قوله كما غوينا فانه يفيد الخبر فائدة زائدة على الصفة
قوله وهو وان كانت فضلة لكنه صار من اللوازم جواب عما يقال الا ما اتصل بالخبر ظرف والظروف فضلات
فى الجملة التى وقعت هى فيها فاشتمال الجملة لكونها فضلة خارجة عن كل واحد من شطرى الجملة لا يفيد فائدة
زائدة على ما افاد المبتداء الموصوف وتقرير الجواب ان الظرف مع انه فضلة فى الكلام قد يكون فى بعض المواضع
من لوازم الكلام بحيث لا يتم الكلام بدونه فيصير كاحد شطرى الجملة فيصير الكلام بحسب اشتماله عليه يفيد
فائدة زائدة على ما افاده المبتداء بصفته ونظير كون الظرف من لوازم الكلام ما فى قولك زيد عمرو فى داره
فان قولك فى داره وان كان ظرفا لكنه لا بد منه فى الكلام ليعود من الجملة ضمير الى المبتداء فصار بذلك كاحد
شطرى الجملة **قوله** اغويناهم فغووا غيا مثل غينا حاصل الكلام ان الرؤساء شبهوا غواية اتباعهم بغواية
انفسهم من حيث ان كل واحدة من الغوايتين كانت بالاختيار اما غواية انفسهم فلانه لم يكن لهم قاسر يقسرهم على
ذلك وداعى سول لهم اياها واما غواية اتباعهم فلانه لم يكن قاسر الجاهم عليها بل غووا باختيارهم لان اغوائنا
اياهم لم يكن الا بطريق الوسوسة والتسويل وذلك ليس بقسر والجاء فلا فرق بين غى الاتباع والرؤساء فى ان
كل واحد منهما وقع بالاختيار فانه كما كان غينا اختياريا ليس باغواء مغو فكذلك غيهم اذ لم يقع منا فى حقهم
الا وسوسة وتسويل فى مقابلة دعوة الحق وسرايته بارسال الرسل وانزال الكتب فقبلوا وسوستنا بالباطل
ولم يقبلوا دعوة الحق كما حكى الله تعالى عن الشيطان قوله لهم ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم
وما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلوموني ولوموا انفسكم **قوله** تبرأنا اليك منهم
يعنى ان فعل التبرى كما يقتضى المتبراء اليه يقتضى المتبراء منه ايضا الا انه حذف المتبراء منه من حيث ان
عنايتهم مصروفة الى بيان المتبراء اليه قوله تعالى تبراء اليك ما كانوا ايانا يعبدون جملتان مقررتان لمعنى
الاول فوجب اجراؤهما عليهما بلا عاطف **قوله** اى ما كانوا يعبدوننا اشارة الى ان كلمة ما نافية وان ايانا
مفعول يعبدون قدم على عامله رعاية للفاصلة وعلى تقدير كونها مصدرية يكون متعلقة تبرأنا بنزع
الخافض اى تبرأنا مما كانوا ايانا يعبدون اى من عبادتهم ايانا قوله تعالى قيل ادعوا شركاءكم حكى الله تعالى اولا
ما يوبخ به المشركين يوم القيمة بان يقول لهم اين شركائى الذين كنتم تزعمون انهم شركائى ثم حكى ما يقوله الرؤساء
او الشياطين عند ما وبخ الله المشركين بعبادتهم ما زعموا انهم شركاء لله تعالى فى استحقاق العبادة بقوله قال
الذين حق عليهم القول قالوا ذلك خائفين من ان يعذبهم الله بمقابلة اغوائهم كما يعذبهم بسبب غوايتهم
ثم حكى انهم ما عوقبوا بما استحقوه من العذاب يقال لهم على سبيل الشماتة والاستهزاء ادعوا شركاءكم
ليخلصكم من العذاب ويشفعوا لكم ثم حكى ما يبكتون به من الاحتجاج عليهم بارسال الرسل وازاحة العلل
بقوله ويوم يناديهم ماذا اجبتم المرسلين وكلمة لو فى قوله لو انهم شرطية ومفعول يهتدون محذوف
والتقدير لو ثبت انهم يهتدون لوجه من وجوه الحيل يدفعون به العذاب لما رأوا العذاب قوله يدفعون به

العذاب صفة

العذاب صفة وجه ولو كان جوابا لشرط لقيل لدفعوا بلفظ الماضى بل جوابه محذوف وهو لما رأوا العذاب
ويجوز ان يكون تقدير الكلام لو كانوا يهتدون الى الحق فى الدنيا لما رأوا العذاب وقيل كلمة لو فى الاصل لامتناع
الشئ لامتناع غيره الا انها قد تستعمل للتمنى لجامع الامتناع فلا تحتاج الى الجواب قرأ الجمهور فعميت على بناء
الفاعل بتخفيف الميم وقرئ على بناء المفعول بضم العين وتشديد الميم اى خفيت واشتبهت عليهم الانباء والمراد
بالانباء ما اجاب به المرسل اليهم الرسل وقيل المراد بها الاخبار والاعذار والحجج فلا يكون لهم يومئذ عذر ولا
حجة فهم لا يتساءلون اى لا يجيبون ولا يحتجون وقيل يسكتون فلا يسأل بعضهم بعضا ثم انه تعالى لما بين حال
المعذبين اتبعه بذكر من يتوب منهم فى الدنيا ترغيبا فى التوبة وزجرا عن الثبات على الكفر وعسى من الله للوجوب
كما هو عادة الكرام او يحمل التائب على الرجى **قوله** فصارت الانباء كالعمى فى عدم الاهتداء الى الوصول الى من
شانها ان يصل اليه ولما كان العمى عبارة عن عدم البصر عما من شانه البصر والانباء ليس من شانها البصر كان
اسناد العمى اليها على خلاف الاصل وكان الاصل ان يقال فعموا عن الانباء المستفيضة الشايعة ولكنه عكس
واسند العمى الى الانباء للمبالغة فى بيان خفائها عليهم وذلك لان الصور الانطباعية انما ترد على الذهن من خارج
فاذا انسدت طرق ورودها عليه امتنع انطباعها فيه **قوله** وظاهره نفى الاختيار عنهم رأسا لان الظاهر
ان يوقف عند قوله ويختار والمعنى يخلق ما يشاء من الاعيان والافعال ويختار ما يشاؤه اى لا يكون مشية
الخلق لازمة بل يصح منه الترك ايضا ثم نفى عنهم جنس الاختيار بقوله ما كان لهم الخيرة لا بمعنى افعال العباد
بمنزلة حركة المرتعش بل بمعنى عدم استقلالهم فى اختيارهم وانهم لا يشاؤن الا ان يشاء الله فيكون قوله ما كان
لهم الخيرة كلاما مستأنفا لبيان نفى الاختيار عنهم رأسا فلذلك خلى عن العاطف وقيل ليس المراد نفى الاختيار عن
العباد ورأسا بل المنفى عنهم اختيار خلاف ما اختاره الله تعالى على ان يكون تعريف الخيرة للعهد اثبت الله تعالى
لنفسه المشية والاختيار فى جميع ما يخلقه ثم نفى عن عباده ان يختاروا على الله بطريق الاستيناف فلذلك
خلى عن العاطف ويؤيده ما روى انه نزل جوابا للمشركين حين قالوا لولا انزل هذا القران على رجل من القريتين
عظيم يعنون به وليد بن المغيرة من مكة وعروة بن مسعود الثقفى من الطائف اخبر الله تعالى انه لا يبعث الرسل
باختيارهم لانه المالك المطلق وله ان يخص من يشاء بما يشاء لا اعتراض عليه البتة ومنهم من يقف عند قوله
وربك يخلق ما يشاء ثم يبتداء بقوله ويختار ما كان لهم الخيرة على ان يكون كلمة ما فيه موصولة فى
محل النصب على انه مفعول يختار والعايد محذوف اى ويختار الذى لهم فيه الخيرة اى الخير والصلاح
وكلمة ما فى قوله عما يشركون اما مصدرية اى تعالى عن اشراكهم او موصولة بتقدير المضاف اى تعالى
عن مشاركة ما يشركونه به ثم اكد تعاليه عن ذلك ببيان احاطة علمه بجميع المعلومات ومجازاته على
حسب علمه ولما بين علمه بما هم عليه من الخبائث الخفية والظاهرة قال وهو الله لا اله الا هو له الحمد فى الاولى
والاخرة تنبيها على انه قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات منزه عن جميع ما لا يليق بعلو شانه وعز سلطانه
وله فصل القضاء بين عباده ثم انه تعالى لما بين اختصاص الحمد به بقوله له الحمد فى الاولى والاخرة فصل
من الاية العظام بعض ما يجب ان يحمد عليه مما لا يقدر عليه سواه فقال قل ارأيتم ان جعل الله عليكم الليل
سرمدا لكل واحد من الليل والنهار وان كان نعمة فى نفسه ينوط به مصلحة من مصالح الدنيا الا ان النعمة العظمى
فى تعاقبهما فان الليل لا بد منه ليسكن الانسان فيه ويتخلص من المتاعب والاشغال الدنياوية ولا بد من النهار
ايضا لتحصيل اسباب المعاش فلا تكمل النعمة الا بتعاقبهما **قوله** كميم دلامص الدلامص اسم للبين البراق يقال
درع دلامص اى لين براق زيدت الميم عليه كما زيدت فى سرمد لان الضوء نعمة فى ذاته ولو قيل يأتيكم
بضياء تشتغلون فيه بتحصيل المعاش لفهم ان الضوء مقصود ويكون فيه لا لذاته ولان الضوء لو وصف
بما يقابل منفعة الليل لفهم ان منفعته منحصرة فيه وليس كذلك لان المنفعة المنوطة به اكثر من ان يحصى

ويحتس قوله ولذلك اى ولكثرة منافع الضياء وهو ضوء الشمس قرن به افلا تسمعون وقرن بالليل افلا
تبصرون فان منفعة السمع اكثر من منفعة البصر بناء على ان العقل يدرك بواسطة السمع جميع انواع المحسوسات
بل المعقولات الصرفة اذا عبر عنها بما يدل عليها بخلاف البصر فان العقل لا يدرك به الا المبصرات قوله سرمدا
مفعول ثان لجعل ان كان من الجعل بمعنى التصيير وحال ان كان بمعنى خلق وانشاء والسرمد الدائم المتصل الذى
لا ينقطع قوله تعالى لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله من باب اللف والنشر المرتب كقوله كان قلوب الطير رطبا
ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالى تفريع بعد تفريع فان قوله تعالى يوم يناديهم فيقول اين شركائى
ذكر سابقا بهذه العبارة ثم كرر ههنا تاكيدا للمعنى المقصود وتقريرا له للاشعار المذكور قوله والثانى لبيان
انه لم يكن عن سند بقرينة قوله فقلنا هاتوا برهانكم الدال على صحة ما كنتم عليه من الشرك ومخالفة الرسول
بعد تقريعهم وتوبيخهم بفساد الرأى وتوضيحهم به على رؤس الاشهاد قوله كان ابن عم يصهر بن قاهث قال
يصهر بن قاهث عم موسى بن عمران بن قاهث فكان قارون موسى قيل لم يكن فى بنى اسرائيل وظلمهم وبغى
عليهم وقيل طلب الفضل عليهم بان يكونوا تحت يده وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه بان تكبر عليهم وتجبر
وقيل زاد فى طول ثيابه شبرا عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا
ينظر الله يوم القيمة الى من جر ثوبه خيلاء كذا فى الصحيحين وقيل انه حسد هرون على الحبورة فانه روى
انه تعالى لما جاوز بنى اسرائيل البحر واغرق فرعون جعل موسى عليه السلام الحبورة لهرون عليه السلام فحصلت له
له النبوة والحبورة وهى رياسة المذبح وكان بنوا اسرائيل يأتون بقربانهم الى هرون فيضعه على المذبح فينزل
من السماء نار فتأكله وقيل الحبورة الامامة وهى مصدر الحبر يقال حبر الرجل حبورة ولما كان النبوة والحبورة
لهرون وكانت الرسالة لموسى حسد قارون لذلك فى نفسه وقال يا موسى لك الرسالة ولهرون الحبورة ولست
على شئ فلا اصبر انا على هذا فقال موسى عليه السلام والله ما صنعت ذلك لهرون برأيى بل جعله الله له ذلك
ولم يتسل قارون بذلك فاعتزل عنه باتباعه وكان كثير المال والاتباع من بين بنى اسرائيل فما كان يأتى موسى
ولا يجالسه وكلمة ما فى قوله مفاتح صناديقه يعنى قيل المراد بمفاتحه خزائنه كقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب
اى خزائنه وقياس واحدها المفتح بفتح الميم لان الخزينة مكان الفتح قوله وقرئ ينوء بالياء على اسناد الفعل
الى ضمير مفاتحه وجعل المضاف فى حكم المضاف اليه فى التذكير وقوله لتنوء بالعصبة معناه لتثقلهم وتميل
بهم اذا حملوها لثقلها عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه انه قال كان يحمل مفاتحه اربعون رجلا اقوى ما يكون
من الرجال وقيل كان قارون اين ما ذهب يحمل معه مفاتح كنوزه وكانت من حديد فلما كثرت وثقلت عليه
جعلها من خشب فثقلت فجعلها من جلود البقر كل مفتاح على قدر اصبع قوله تعالى اذ قال له قومه قيل هذا
القائل موسى عليه السلام بل هو مؤمنوا قومه وعظه بامور احدها قوله لا تفرح اى لا تفرح فرحا يؤدى الى
البطر والتعلق بحيث يلهيه عن امر الاخرة قال حب الدنيا والركون اليها مبدأ كل بلية وآفة وثانيها قوله
وابتغ فيما اتاك الله تعالى من الغنى الدار الاخرة بصرفه فى الخيرات وجعله زادا لها وثالثها قوله ولا تنس
نصيبك من الدنيا فان نصيبك منها ما تستصحبه الى الاخرة بالانفاق فى وجوه البر والاقتصار منها على الكفاف
كما قال عليه السلام ليس لك من مالك الا ما اكلت فافنيت او لبست فابليت او تصدقت به فامضيت فان
نصيب المرء من الدنيا ما توسل به لسعادة آخرته فقدمه لها وما خلفه فهو لغيره ورابعها قوله واحسن
كما احسن الله اليك اى احسن الى عباد الله كما احسن الله اليك فيما انعم به عليك واحسن بالشكر
والطاعة لله كما احسن الله اليك بالانعام وخامسها قوله ولا تبغ الفساد فى الارض والفساد ما كان عليه
من الظلم والحسد والكبر وكل من عصى الله فقد طلب الفساد فى الارض قوله فى الارض يجوز ان يتعلق بقوله
ولا تبغ وبالفساد قوله وقيل هو علم الكيمياء عن سعيد بن المسيب قال كان موسى عليه السلام يعلم الكيمياء

فعلم يوشع بن نون

فعلم يوشع بن نون ثلث ذلك العلم وعلم كالب بن يوفنا ثلثه وعلم قارون ثلثه فخدعهما قارون حتى اضاف
علمهما الى علمه وكان يأخذ الرصاص فيجعله فضة ويأخذ النحاس فيجعله ذهبا فاكتسب به ما فى خزائنه
وقيل ضبط من الاموال وقوله على علم حال من مرفوع اوتيته والتقييد للتقليل وبيان وجه الاستحقاق وقوله
عندى صفة للعلم اى وتيته على فضل وخير علمه الله عندى فرأنى اهلا لذلك ففضلنى بهذا المال عليكم كما
فضلنى بغيره قوله تعجيب وتوبيخ يعنى يجوز ان يكون قوله اولم يعلم اثباتا لعلمه بان الله تعالى قد اهلك من قبله
من القرون من هو اقوى منه واغنى لانه قرأه فى التورية واخبر به موسى وسمعه من حفاظ التواريخ كانه قيل
اولم يعلم فى جملة ما علمه ما عنده من العلم هذا حتى لا يغتر بكثرة ماله وقوته قوله ا ورد لادعائه العلم
فيكون قوله تعالى ولك لعابعلمه بذلك لانه لما قال اوتيته على علم عندى فتصلب بالعالم وتعظم به قيل اعنده مثل
ذلك العلم الذى ادعاه ورأى نفسه به مستوجبة لكل نعمة ولم يعلم هذا العلم النافع حتى يقى نفسه به عن مصارع
الهالكين قوله او معاتبة مجرور معطوف على استعلام اى ولا يسئل ايضا سؤال معاتبة بل يدخلهم النار ويعذبهم
فيها من غير ان يناقشهم ويعاتبهم على ذنوبهم فينبغى ان يحمله قوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين على انه تعالى سألهم
سؤال معاتبة فى وقت اخر او فى دركة اخرى من دركاتها قوله كانه لما هدد قارون الخ اشارة الى وجه
اتصال قوله ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون بما قبله وهو انه تأكيد لما ذكر قبله من اهلاك من كانوا اقوى
منه واغنى ببيان ان ذلك الاهلاك لم يكن مما يختص من قبلهم من اقوياء المجرمين وعقابهم بل الله تعالى يعاقب
المجرمين كلهم على ذنوبهم لا محالة قوله على بغلة شهباء وهى التى يقلب ما فيها من البياض على سوادها والارجوان
قطيفة حمراء وقيل كل ما يكون لونه احمر فهو ارجوان بناء على ان الارجوان معرب ارغوان وهو شجر له نور احمر
فيقال لكل احمر انه ارجوان على التشبيه البليغ اى كانه هو وقوله على زيه اى عليهم الديباج وقيل هو اسم
للمنقش منه قوله حذرا عن الحسد وهو ان يتمنى ان يكون نعمة صاحبه له دونه وهذا التمنى مذموم بخلاف
الغبطة وهو ان يتمنى مثل نعمته من غير ان يزول تلك النعمة عن صاحبه وما فى الاية من هذا القبيل قوله
والضمير فيه اى فى قوله ولا يلقيها للكلمة التى قالها العلماء باحوال الاخرة وهى قولهم ويلكم ثواب الله خير
اى لا يؤتى هذه الكلمة الا الصابرون فخسفنا به الارض غيبناه فى الارض يقال خسف المكان يخسف خسوفا
ذهب فى الارض وخسف الله به الارض خسفا اى غاب به فيها قوله فبرطل بغية اى اعطاها الرشوة ومنه
المثل الاباطيل تنصر الاباطيل وهو جمع برطيل وهو فى الاصل الحجر الطويل واريد به ههنا الرشوة كما يقال العمه
الحجر اذا اسكته بالحجة قوله مشتقة من اوت رأسه اذا ميلته يقال فاوت رأس رجل فاء واوفايته
فايا اذا قتلته بالسيف والفئة الجماعة والجمع فئون والهاء عوض من الياء فوزنه فقة سميت الاعوان
فئة لميلهم الى صاحبهم بالمعاونة والنصرة قوله منذ فان قريب اى اول زمان قريب والامس فى الاصل اسم لليوم
الذى قبل يومك واستعير ههنا للزمان القريب والمعنى وصار القوم الذين تمنوا منزلته وما رزق من المال
والزينة بالوقت القريب الى زمان خسفه يقولون ويكأن الله يبسط اى يقولون ذلك نادمين على حب الدنيا
والرغبة فيها راضين بقضاء الله تعالى وقسمته قوله وويكأن عند البصريين مركب من وى للتعجب وكأن
للتشبيه فان القوم الذين شاهدوا قارون فى زينته لما شاهدوا ما نزل به من الخسف تنبهوا على خطائهم فى
تمنيهم مثل ما اوتى قارون حيث علموا ان بسط الرزق لا يكون لكرامة الرجل ولا تضييقه لهوانه عليه
فتعجبوا من انفسهم كيف وقعوا فى مثل هذا الخطاء ثم ابتدؤا يقولون كان الله يبسط الرزق لعباده ويقدر
اى يضيق لمن يشاء بمقتضى حكمته ابتلاء لشكر الشاكر وصبر القانع الراضى كانهم قالوا ليس الامر كما زعمنا من
ان البسط يبتنى على الكرامة والقبض على الهوان بل الاشبه ان كل واحد من القبض والبسط مقتضى المشية
الالهية المستندة الى الحكمة البالغة وكذا الكلام فى قولهم ويكأنه لا يفلح الكافرون تعجبوا من تمنيهم مثل حال قارون

ثم قالوا اما اشبه الحال بان الكافرين لا ينالون الفلاح والهاء فى كانه ضمير الشان **قوله** وقيل من ويك اى قال الكوفيون
ويكأن مركب من ويك وان واصل ويك ويلك الذى اصله الدعاء بالهلاك ثم استعمل بالزجر والردع والبعث
على ترك ما لا يرتضى وفتح همزة ان لكونها مع ما فى حيزها فى موضع النصب بفعل محذوف وهو اعلم فعلى هذا يكون
معنى الاية الزجر والردع عن الجهل بان كل واحد من القبض والبسط ليس بحسب مشية الله تعالى وحكمته والبعث
على العلم بهذه القضية وهى ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وكذا الكلام فى قوله ويكانه لا يفلح الكافرون
فان المقصود فيه ايضا الزجر عن الجهل والبعث على العلم بان الكافرين لا يفلحون قوله تعالى لخسف بنا قرأه
حفص بفتح الحاء والسين اى لخسف الله بنا وادخلنا فى الارض وقرأ الباقون بضم الخاء وكسر السين على بناء المفعول
على قوله بنا هو القائم مقام الفاعل **قوله** اشارة تعظيم الظاهر ان معنى التعظيم يستفاد من الاشارة بلفظ
البعيد تنزيلا لبعد درجة المشار اليه ورفعة محله منزلة بعد المسافة كما فى قوله تعالى الم ذلك الكتاب فان
الاصل فى اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس قريبا او بعيدا الا انه قد يشار بها الى المحسوس غير مشاهد
والى ما يستحيل احساسه حسا ومشاهدة بناء على تصييره كالمشاهد المحسوس وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الحسية
وما نحن فيه من هذا القبيل **قوله** كما اراد فرعون وقارون يعنى ان المراد من عدم ارادة العلو عدم ارادته كما
اراد فرعون حيث استكبر عن الايمان واستعلى على من فى الارض من خلق الله حتى على نبيه المؤيد بالمعجزات
القاهرة وكذا المراد من عدم ارادة الفساد ان لا يريده كارادة قارون ويدل على هذا التخصيص قوله تعالى ان
فرعون علا فى الارض وقول ناصح قارون ولا تبغ الفساد فى الارض وليس كل من يصدق عليه انه اراد علوا
او فسادا فى الجملة محروما عن سعادة الدار الاخرة للنصوص الدالة على ان كل مؤمن من اهل الجنة ومن
جملتها قوله عليه السلام من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنى وان سرق ثلثا وقال فى الثالثة على
رغم انف ابى ذر الا ان الاية فيها زجر بليغ على الخصلتين حيث لم يعلق الوعد بترك العلو والفساد بل علق
بترك ارادتهما وميل القلب اليهما كما علق الوعيد بالركون الى الظلم دون نفس الظلم فى قوله تعالى ولا تركنوا
الى الذين ظلموا فتمسكم النار وايضا فيها دلالة على ان ارادة ما ليس له من العلو والرفعة مما ينقص حظ
المرء من سعادة الاخرة لما روى عن على رضى الله تعالى عنه انه قال ان الرجل ليعجبه ان يكون شراك نعله اجود
من شراك نعل صاحبه فيدخل تحت حكم هذه الاية وعن الفضيل بن عياض انه قرأها ثم قال ذهبت الامانى ههنا
يعنى ان الاية تدل على وجوب ترك التمنى وارادة ما ليس له من العلو والرفعة كما تدل على وجوب ترك ارادة
الفساد وكررت كلمة لا فى قوله ولا فسادا ليفيد ان كل واحدة من الخصلتين على حيالها يمنع سعادة الاخرة
وان لم تجامع الاخرى ثم انه تعالى لما بين ان ليس حسن العاقبة وسعادة الاخرة الا لمن اتقى عما لا يرضاه الله بين
بعد ذلك ما يحصل لهم فى الاخرة فقال من جاء بالحسنة فله خير منها اى ذاتا وقدرا ووصفا فان ثواب المعرفة
النظرية الحاصلة فى الدنيا هى المعرفة الضرورية الحاصلة فى الاخرة ولذة النظر الى وجهه الكريم عز شانه
وعظم سلطانه ولا شك ان هذه الحسنة خير من الاولى ذاتا وكذا خير منها قدرا لان الثواب دائم والعمل منقض
وكذا وصفا لان العمل فعل العبد العاجز والثواب فعل الله القادر على كل شئ وقيل المعنى فله خير حاصل له
من جهة ما جاء به من الحسنة لئلا يرد ان يقال ما جاء به العبد فى الدنيا من الحسنة يدخل بها معرفة الله تعالى
بالنظر الصحيح والاخلاص فى العمل وثواب الاخرة هو الحور والقصور والماكل والمشارب فكيف يجوز ان يقال
ثواب الاخرة خير من معرفة الله تعالى **قوله** اى معاد اشارة الى ان تنوين معاد للتعظيم والمعنى ان الذى حملك
صعوبة هذا التكليف لمثيبك عليها لا يحيط به الوصف بان يردك الى المعاد يخصك ولا يليق لغيرك من البشر
وهو المقام المحمود الذى وعد الله عباده تعالى ان يبعثه فيه بقوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا والظاهر
ان المعاد ههنا بمعنى المصير والمنقلب لا بالمعنى المتبادر منه وهو المكان الذى يكون فيه المرء زمانا ثم يرجع اليه

بعد ان فارق عنه لانه عليه السلام لم يكن فى ذلك المقام مرة حتى يعود اليه **قوله** او مكة التى اعتدت بها اى صرت
معتادا بها وكانت موضع اعتيادك على ان يكون المعاد اسم مكان من عاده بمعنى اعتاده وتعوده اى صار عادة
له يقال عود كلبه الصيد فتعوده واعتاده قال الامام الاقرب ان يراد بالمعاد مكة لان ظاهر المعاد انه كان فيه
وفارقه ثم حصل العود اليه وذلك لا يليق الا بمكة والمص جوز ان يكون المراد بالمعاد مكة الا انه حمل المعاد
من العود بمعنى الاعتياد لان المكة لم يكن مرجعا له الا باعتبار ما يؤل اليه فكان موضع اعتياده حقيقة ولا
يصار الى المجاز الا اذا تعذرت الحقيقة ووجه تنكيره ان مكة مولد رسول الله عليه السلام واول موضع
نزل عليه الوحى فيه وفيها اول بيت وضع متعبدا للطائفين والعاكفين والركع السجود وقبلة للمصلين الى يوم
القيمة وظهر بفتحها عز الاسلام واهله وذل المشركين وخيبهم قبل معاد الرجل بلده لانه كلما خرج منه لقضاء
مهماته يعود اليه روى انه عليه السلام لما خرج من الغار مهاجرا الى المدينة سار على غير الطريق مخافة الطلب
فلما امن ورجع الى الطريق نزل الجحفة وهى موضع بين مكة والمدينة ميقات اهل الشام فلما نزل الجحفة وعرف
الطريق اشتاق اليها فاتاه جبرئيل عليه السلام فقال اتشتاق الى مكة بلدك قال نعم قال فان الله تعالى يقول ان
الذى فرض عليك القران لرادك الى معاد ولما نزلت الاية بالجحفة لم تكن مكية ولا مدنية وكانت من جملة ما يدل
على نبوته عليه السلام لانه اخبر عن الغيب ووقع كما اخبر فيكون من شواهد نبوته **قوله** وهو منتصب بفعل يفسره
اعلم ولا بنفس اعلم لان اسم التفضيل لا يعمل فى مظهر لعدم بمعنى الفعل لانه يدل على التفضيل والفعل لا يدل
عليه فما وقع فى حيز معموله فان معموله المضمر يدل عليه اسم التفضيل ثم انه تعالى لما وعد رسوله عليه السلام
ان يرده الى معاد قال له عليه السلام انك فى ضلال مبين **قوله** ويجوز ان يكون استثناء محمولا على المعنى عطف
من حيث المعنى على قوله ولكن القاه رحمته منه كانه قيل قوله الا رحمة من ربك استثناء منقطع والا فيه بمعنى
لكن ثم قال ويجوز ان يكون الاستثناء متصلا محمولا على المعنى فان قوله ما كنت ترجو ان يلقى اليك الكتاب
الا انه عبر عنه بقوله ما كنت ترجو للمبالغة فان نفى رجاء الالقاء ابلغ من نفس الالقاء فكانه قيل وما القى
اليك الكتاب فى حال من الاحوال الا فى حال كونه رحمة او انه ما القى اليك لعلة من العلل الا للرحمة فيكون الاستثناء
متصلا مفرغا من اعم الاحوال او من اعم العلل وانما قال محمولا على المعنى لانه لا يجوز كونه محمولا على اللفظ لانه اذا
قيل ما كنت ترجو الا رحمة لفهم انه عليه السلام كان راجيا ان يلقى اليه الكتاب لاجل الرحمة وظاهر انه عليه السلام
لم راجيا له اصلا ثم انه تعالى لما اظهر المنة عليه بانزال القران عليه مع عدم رجائه اياه نهاه عن ان يكون ظهيرا
للكافرين وان يلتفت اليهم ويسمع اقوالهم فيصدوه عن اتباع ايات الله معنى القران قبل نهى عليه السلام عن ذلك
حين دعاه المشركون الى دين ابائه وشرطوا له ان يزوجوه ويقاسموه شطرا من اموالهم فقيل له عليه السلام
لا تلتفت اليهم ولا تركن الى قولهم فيصدوك عن ايات الله تعالى وتبليغها والعمل بها مع انه تعالى انزلها اليك واوجب
عليك تلاوتها وتبليغها وان تدعو الناس الى العمل بما فيها قرأ العامة يصدنك بفتح الياء وضم الصاد والدال
من صده يصده بمعنى منعه وقرئ بضم الياء وكسر الصاد من اصده بمعنى صده وهى لغة بنى كلب قال شاعرهم
اناس اصدوا الناس بالسيف عنهم صدود السواقى عن انوف الحوايم والسواقى جمع ساقية وهى الجماعة
التى تسقى الابل والحوائم الابل الغرائب وقيل الابل العطاش من حام اذا عاش يقول لهم اناس صرفوا الناس عن
انفسهم بالسيف وهزموهم كما تطرد السواقى الابل الغرائب عن ابلهم وكما يصد السقاة عن الحوض عطاش
الابل بمساعدتهم فان من ساعد المشركين ورضى بطريقهم او مال اليهم كان منهم **قوله** فان ما عداه ممكن هالك
فى حد ذاته معدوم فان الممكن لما استفاد الوجود من الخارج كان الوجود له كالثوب المستعار بالنسبة الى
الفقير فكما لا يخرج الفقير باستعارة ذلك الثوب من الغنى عن كونه فقيرا فى حد ذاته فكذا الممكنات لا يخرجن
عن كونها هالكة عارية عن الوجود فى حد نفسها فظهر بهذا ان كل ما سواه من الممكنات هالك فى الحال الحاضر لا ان يكون

الجنة والنار مخلوقتين الآن كما يدل عليه قوله تعالى في صفة الجنة اعدت للمتقين وفي صفة النار اعدت للكافرين
ويدوم اكل الجنة كما قال الله تعالى اكلها دائم وظلها مع كونهما هالكتين بهذا المعنى والله اعلم تم بعون الله
بسورة القصص وهذا اوان الشروع في توضيح ما يتعلق بسورة العنكبوت

سورة العنكبوت وهي تسع وتسعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم دليل استقلاله بنفسه بان يكون حرفا مسرودة على وجه التعداد لا محل
لها من الاعراب لكونها جارية مجرى الاصوات المنبهة فان الحكيم اذا خاطب من هو في محل الغفلة او من هو
مشغول البال بمهم من المهمات فانه يقدم على الكلام المقصود شيئا غيره ليلتفت اليه الكلام بسببه ويقبل
بقلبه عليه وذلك الشيء المقدم على المقصود قد يكون كلاما له معنى مفهوم كقول القائل اسمع مني واجعل
بالك الي وانظر لي وقد يكون شيئا هو في معنى الكلام المفهوم ازيد ويا زيد والا يا زيد وقد يكون ذلك
المقدم على المقصود صوتا غير مفهوم كمن يصفر خلف انسان ليلتفت اليه وقد يكون ذلك الصوت
بغير الفم كما يصفق الانسان بيديه ليقبل السامع عليه ثم ان توقع الغفلة كلما كان اتم والكلام المقصود
كان اهم كان المقدم على المقصود اكثر ولهذا ينادى القريب بالهمزة فيقال ازيد والبعيد بيا فيقال
يا زيد والغافل بالا يا فيقال الا يا زيد ثم ان النبي عليه وان كان يقظان الجنان لكنه انسان يشغله شان
عن شان فكان يحسن من الحكيم تلك الحروف اذا لم تكن بحيث يفهم معناها يكون اتم في افادة المقصود الذي
هو التنبيه من تقديم الحروف التي لها معنى لان تقديم الحروف اذا كان لاقبال السامع نحو المتكلم السماع ما بعد
ذلك فاذا كان ذلك المقدم كلاما مفهوم المعنى فربما يظن السامع ان مدلوله هو كل المقصود والكلام له
بعد ذلك فيقطع الالتفات عنه واما اسمع منه صوتا بلا معنى فانه يقبل عليه ويقطع نظره عنه ما لم يسمع غيره
لجزمه بان ما سمع ليس هو المقصود فتقرر ان تقديم الحروف التي لا معنى لها في الموضع الذي ذكرت فيه على
الكلام المقصود فيه حكمة بالغة ثم اعلم ان حروف التهجي الذي ذكرت في اوايل اكثر السور ذكر بعدها الكتاب
او التنزيل او القران كقوله الم ذلك الكتاب الم الله لا اله الا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب المص كتاب
انزل اليك يس والقران الحكيم ص والقران ذي الذكر ق والقران الم تنزيل الكتاب ثم تنزيل الكتاب ولم
يذكر بعدها شيء من ذلك في ثلث سور كهيعص الم احسب الناس الم غلبت الروم والحكمة في افتتاح السور
التي ذكر فيها بعد حروف التهجي القران او التنزيل او الكتاب بتلك الحروف المنبهة هي ان القران عظيم الشان
وكذا الانزال والكتاب وانزال الوحي له ثقل عظيم لا يطيق القوة الحيوانية ثقله قال الله تعالى انا سنلقي
عليك قولا ثقيلا فكل سورة في اوايلها ذكر القران او الكتاب او التنزيل قدم عليها منبه يوجب ثبات
المخاطب لاستماعه ثم اعلم ان التنبيه قد يحصل في القران بغير الحروف التي لا يفهم معناها كما في قوله
تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم وقوله يا ايها النبي اتق الله ويا ايها النبي
لم تحرم لانها اشياء هائلة عظيمة فان تقوى الله حق تقاته امر عظيم قدم عليها النداء الذي يكون
للبعيد الغافل منها واما هذه السورة فافتتحت بالحروف وليس فيها الابتداء بالكتاب والقران لان القران ثقله
بما فيه من التكاليف والمعاني وهذه السورة فيها ذكر جميع التكاليف لكونها بقوله احسب الناس ان يتركوا
ان يقولوا امنا يعني لا يتركوا بمجرد ذلك بل يؤمرون بانواع التكاليف فوجد فيها المعنى الذي وجد في السورة
التي فيها ذكر القران المشتمل على الاوامر والنواهي قوله او بما يضم معه اما بان يجعل هذه الالفاظ
المفردة اسما للحروف التي تتركب منها الكلم افتتحت السور بطائفة منها ايقاظا لمن تحدى بالقران وتنبيها على ان
المتلو عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله لما عجزوا عن آخرهم مع تظاهرهم وقوة
فصاحتهم عن الاتيان بما يدانيه والمعنى هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف منها هو الذي

تحديتم به وعجزتم عن اتيان ما يدانيه واما ما بعد لما يجعل اسماء القرآن او السور ويكون المعنى هذه الم واياما
ماكان يكون هذه الالفاظ كلاما مستقلا منقطعا عما بعدها كما هو مقتضى الاستفهام الواقع بعدها فانه يقتضي
صدر الكلام **قوله** الحسبان ما يتعلق بمضامين الجمل ولا يتعلق بمعاني المفردات فلا يقال حسبت زيدا بل يقال حسبت
زيدا قائما مثلا لان افعال القلوب موضوعة للدلالة على ان مضمون الجملة الاسمية ثابت عندك وعلى وجه الظن
او اليقين فلا بد من دخولها على جملة اسمية ذكر كل واحد من طرفيها او ما يسد مسدهما فان احسب الناس جملة
فعلية من الفعل والفاعل وان يتركوا في تأويل المفرد بان المصدرية منصوب المحل على انه مفعول احسبوا وان يقولوا
امنا في محل النصب بنزع الخافض وهو لام العلة المتعلقة بيتركوا اي احسبوا ان يتركوا من غير ان يختبروا او يبتلوا في
اموالهم وانفسهم ان يقولوا آمنا اي لقولهم امنا وهم لا يفتنون حال من مرفوع يتركوا فالجملة لتضمنه المبتداء
والخبر ساد مسد مفعولي حسبوا فان هذه الجملة قبل ان يسلط عليها فعل الحسبان جملة اسمية من المبتداء والخبر
اي تركهم غير مفتونين لقولهم آمنا وبعد ما سلط عليها فعل الحسبان صار الفعل المضارع المصدر بان المصدرية
في محل النصب على انه اول مفعوليه وقوله وهم لا يفتنون من تمامه لكونه حالا من المرفوع المستتر في يتركوا و
ان يقولوا ثاني مفعوليه لكون لان مع الفعل في تأويل المفرد المجرور بلام العلة المحذوفة فصار تقدير الكلام احسبوا
تركهم غير مفتونين لقولهم آمنا فاستوفى فعل الحسبان بهذا التأويل مفعوليه المتلازمين بمعنى انه لا يجوز الاقتصار على
احدهما امنا كقولك حسبت ضربه للتاديب يعني ان كون قوله ان يقولوا علة لتركهم غير مفتونين لا ينافي كونه
خبر المبتداء فان التاديب في قولك ضربته للتاديب علة الضرب مع انه اوقع خبر المبتداء في قولك الضرب للتاديب
اي وقع لاجله فاذا قلت حسبت ضربه للتاديب جعلتهما مفعولين او انفسهم متروكين غير مفتونين لقوله آمنا
اي او معناه احسبوا انفسهم متروكين اه والفرق بين الوجهين ان فعل الحسبان استوفى كلا مفعوليه المتلازمين
على الوجه الاول بخلاف الوجه الثاني فانه كلاهما فيه اكتفاء بذكر ما يسد مسدهما فالوجهان من قبيل النشر المرتب على
قوله اقتضى مفعولين متلازمين او ما يسد مسدهما **قوله** خرعوا بالخاء المنقوطة من فوق بمعنى ضعفوا ويروى
جزعوا **قوله** متصل باحسب وبلا يفتنون على الاول يكون حالا من فاعل احسب للاشارة الى سبب الانكار
على حسبانهم وتنبيها على خطائهم فيه والمعنى احسبوا ذلك وقد علموا انه خلاف سنة الله تعالى ولن تجد لسنة
الله تبديلا وعلى الثاني يكون حالا من فاعل يفتنون لبيان انه لا وجه لتخصيصهم انفسهم بعدم الافتتان مع
علمهم بان من قبلهم امتحنوا بانواع التكاليف والمعنى احسبوا ان لا يكونوا كغيرهم ولا يسلك بهم مسلك الامم
السالفة بل يفتنون كغيرهم والفتنة الامتحان بمشاق التكاليف من المهاجرة عن الاوطان والمألوفات والمجاهدة
في سبيل الله مع الاعداء ورفض الشهوات واللذات والمواظبة على الطاعات وبانواع المصائب في الاموال
والانفس والثمرات وسائر البلايا من الفقر والقحط والصبر على اذى الكفار كما قال تعالى لتبلون في اموالكم
وانفسكم ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من
عزم الامور ثم ان انكار الحسبان المذكور لما كان في قوة ان يقال لا تحسبوا ان الله لا يفتنكم ولا يمتحنكم بمشاق التكاليف
ويخليكم وشانكم بمجرد قولكم امنا فانه قد جرت عادته واقتضت حكمته ان يفتن عباده بالسراء والضراء
فليفتننكم ويمتحننكم فليعلمن الذين صدقوا في قولهم امنا وليعلمن الكاذبين فيه فقوله فليعلمن معطوف على ما يدل
عليه فحوى الكلام اي فيمتحنكم فيعلمن بذلك الامتحان ويميزن الصادق في قوله من الكاذب فيه ولما ورد
على ظاهر الآية ان يقال تفريع علمه تعالى على امتحانه الناس يدل على ان علمه تعالى حادث مرتب على الامتحان مع ان ذاته
تعالى وصفاته الذاتية والفعلية جميعا قديمة لا يتجدد شيء منها بعد ما لم يكن فلذلك قال بعض المفسرين العلم بالشيء
لما كان سببا لاظهاره وتمييزه عن غيره اطلق العلم واريد يوجد معلومه اشار المصنف الى دفعه بقوله فليتعلقن
علمه بالامتحان يعني ان المراد بالعلم الحادث المرتب على الامتحان هو تعلق علمه الازلي بالمعلوم المتجدد تعلقا

حالياً يتميز به المعلوم بما هو عليه من غيره وينوط ثوابه وعقابه على تميزه بذلك فانه تعالى عالم بجميع المعلومات علماً حضورياً
ازلاً وابداً لا يغيب شيء منها عن ذاته فقبل ان امتحنه وكلفه بالطاعة يعلم انه مطيع او عاص وبعد انقضاء زمان
اتيانه او مخالفته يعلم انه اطاع او عصى ولا تتغير صفة علمه في شيء من الاحوال لان علمه تعالى صفة يظهر فيها
كل معلوم على ما هو عليه في نفسه ولا تجدد في تلك الصفة ولا تغير وانما التغير في المعلومات فكلما حدث معلوم
على حال من الاحوال يتجدد تعلق تلك الصفة على ما هو عليه مع بقاء تلك الصفة على حالها ازلاً وابداً ولنمثل
مثالاً من الحسيات يتضح به بقاء صفة العلم على حالها مع تغير المعلومات وهو ان المرآة الصافية الصقيلة
اذا علقت في موضع وقوبل وجهها الى جهة وعبر عليها زيد عليه ثوب بيض فظهر فيها زيد بذلك الثوب ثم
عبر عليها عمرو في لباس اصفر فظهر فيها كذلك فهل يقع في ذهن احد ان المرآة تغيرت في كونها حديداً او في كونها
صقيلة صافية مدورة مقابلة الى الجهة الفلانية فانه لا يقع في ذهن احد تغيرها في شيء في هذه الاوصاف
بل يقطع كل احد بان المتغير امور خارجة عنها فعلم الله تعالى في عدم تغيره وتجدده من هذا القبيل فقوله تعالى
فليعلمن الله الذين صدقوا يعني ان الذين قالوا امنا يفتنهم الله تعالى ويمتحنهم بان يكلفهم طاعات شاقة ومصائب
عظيمة فمن كان صادقاً في دعوى الايمان يطيع ربه وفياً بما كلف به من الطاعات ويصبر على ما اصابه من
المصائب فيتعلق علمه تعالى بانه قد اطاع ويتميز بذلك التكليف والامتحان عن الذين كذبوا عبر عن حال المؤمنين
بلفظ الماضي الدال على قيام الحدث بفاعله على سبيل التجدد والحدوث فقال الذين صدقوا وعبر عن حال الكافرين
بلفظ اسم الفاعل الدال على قيامه بفاعله على سبيل الثبوت والدوام والاستمرار فقال وليعلمن الكاذبين لان
صدق المؤمنين حدث وقت ابتلائهم بالشدائد حين نزول الاية بخلاف كذب الكافرين فانه امر مستمر فيهم
فانهم مستمرون على الكذب مع كل واحد من دواعي العقل والشرع **قوله** ولذلك اي ولكون المراد بالعلم
تعلقه الحالي الذي هو سبب للتميز والمجازاة فسر العلم بهما على طريق اطلاق اسم السبب وارادة المسبب
فقيل المعنى فليميزن او ليجازين فان التميز بين الشيئين والمجازاة على الشيء مسبب عن تعلق العلم به فاقيم قوله
فليعلمن مقام ليميزن او ليجازين **قوله** وقرئ وليعلمن من الاعلام الجمهور على فتح ياء يعلمن على انه مضارع علم
المتعدي الى واحد وفيه ان علم المتعدي الى واحد يكون بمعنى عرف فلا يجوز اسناده الى الباري تعالى لانه يستدعي
سبق الجهل وسبق الجهل عليه تعالى ممتنع وقرئ وليعلمن بضم الياء على انه مضارع اعلم ثم ان اعلم هذه يحتمل
ان يكون منقولاً من علم بمعنى عرف فيتعدى بها بهمزة النقل الى مفعول ثان فحذف والتقدير ليعلمن الله الناس
الصادقين بمعنى ليعرفنهم الناس ويحتمل ان يكون من العلامة السيماء فلا يتعدى الا الى واحد اي ليجعلن لهم
علامة يعرفون بها كما يقال اعلم القصار الثوب اي جعل له علامة ليعرف بها فالقصار معلم بالكسر والثوب معلم
بالفتح والوسم والسمة العلامة والضمير في ليعرفهن وليسمعهن للصادقين والكاذبين **قوله** الكفر والمعاصي
ذكر ان الاية الاولى نزلت في ناس من الصحابة وان هذه الاية نزلت في حق الكفار كانه قيل اولاً احسب الذين
قالوا آمنا ان نكتفي منهم بقولهم امنا ولا نمتحنهم بالشدايد في انفسهم واموالهم وان نتركهم سدى ولا نكلفهم
بالطاعات الشاقة ثم قيل في حق الكفار ام حسب الكفار ان يفوتونا فلا نقدر على مجازاتهم على سيئات اعمالهم
من الكفر والمعاصي فان الكفار وان لم يكونوا مكلفين بفروع الايمان حال كفرهم الا انهم يعذبون بتركها
فانكر الله تعالى عن تماديهم في الغفلة عن ذلك فقال كيف يصيرون على ما هم عليه ايطمعون ان لا نقدر على مجازاتهم
سوء اعمالهم فلما انكر حسبانهم وطمعهم الفوت ثبت انهم يعذبون البتة على سوء اعمالهم من الكفر فكيف يصيرون عليه
وهو ساد مسد مفعولي حسب لان قوله ان يسبقونا مشتمل على المسند والمسند اليه فكان في قوة ان يقال احسبوا انفسهم
فائتين **قوله** وام منقطعة مقدرة ببل والهمزة والاضراب لاجل الانتقال الى الاهم لا لابطال ما سبق لان انكار
الحسبان الاول ليس بباطل الا ان الحسبان الثاني الحق بالانكار من الاول لان صاحب الحسبان الاول يقدر انه لا يمتحن

اكتفاء بمجرد ايمانه وصاحب الحسبان الاول انه لا يجازي بكفره ويساوي اعماله وهذا الحسبان ابعد من الاول
لانه خلاف ما يقتضيه العقل والنقل والاول انما يخالف النقل فقط ولم يجعل كلمة ام هذه متصلة معادلة بهمزة
الاستفهام في قوله احسب الناس لوجهين احدهما ان بعدها ليس بمفرد ولا في قوة المفرد حتى يكون مع ما قبلها في تاويل
ايهما والثاني انه لم يكن هنا ما يجاب به من احد الشيئين او الاشياء **قوله** اي بئس الذي يحكمونه حكمهم هذا يعني
ان ساء بمعنى بئس وان كلمة ما يجوز ان يكون موصولة بمعنى الذي ويحكمون صلتها والعايد محذوف والموصول
مع صلته في محل الرفع على انه فاعل ساء فيكون فاعله كالمعرف باللام ويكون المخصوص بالذم محذوفاً اي بئس الحكم
الذي يحكمونه حكمهم هذا **قوله** يرجوا لقاء الله في الجنة على ان يراد بلقاء الله رؤيته في الجنة بلا كيف وهي حق عند اهل
السنة خلافاً للمعتزلة فانهم يقولون بان رؤية الله تعالى والنظر الى وجهه الكريم غير ممكن ويفسرون لقاء الله بالوصول
الى ثوابه او الى عاقبة المكث في الدنيا من الموت والبعث والحساب والجزاء شبه الوصول الى ثواب الله تعالى او الى
عاقبة الدنيا بلقائه تعالى ثم ذكر اللقاء واريد ذلك الوصول ووجه الشبه بين الوصول واللقاء ان من وصل الى ثواب
الله او الى عاقبة مكثه في الدنيا من الموت والبعث والحساب والجزاء على حسب ما وعد له في الدنيا فقد انكشف له الامر
وتبين ما اعتقده في الدنيا من امور الاخرة وصفات الله ووحدته ووعده ووعيده فصار كانه لقي الله تعالى
وبين له هذه الامور فان معاينة ما اخبر عنه تعالى بمنزلة معاينة ذاته واستعلام ذلك المحكي عنه **قوله** فان الوقت
المضروب للقائه باي معنى كان اي سواء اريد به لقاؤه تعالى في الجنة او الوصول الى ثوابه او الى عاقبة الدنيا فان
اجل جميع ذلك وقت لآت ومجيء وقت اللقاء كناية عن مجيء ما وقع فيه وهو نفس اللقاء **قوله** فليتبادر ما تحقق
امله من الاعمال الصالحة المؤدية الى لقائه تعالى في الجنة **قوله** او ما يستوجب به القربة والرضاء على ان يكون
لقاء الله استعارة للوصول الى ثوابه بان يشبه حال من وصل الى ثوابه بحال من قدم على سيده بعد زمان مديد
وقد اطلع مولاه على انه لم يفعل في زمان غيبته الا ما يرضى به عنه فانه يلقاه ببشر وتكريم فقوله من كان يرجو
لقاء الله معناه من كان يرجو ان ينال كرامة الله كما ينالها من لقي سيده بعد طول عهده وقد علم سيده منه انه
لم يفعل الا ما يكون سبباً لرضاه عنه فليتبادر ما يستوجب قربته ورضاه عنه **قوله** واذا كان وقت اللقاء
آتياً كان اللقاء آتياً لا محالة اشارة الى جواب ما يقال وهو ان قوله من كان يرجو شرط وجزاؤه قوله فان
اجل الله والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فيلزم منه ان من لا يرجو لقاء الله لا يكون اجل الله آتياً في
حقه والاجل آت في حق كل احد لا محالة فما وجه رجاء اللقاء شرطاً لاتيان الاجل والشرط لا بد ان يكون
سبباً للجزاء او للاخبار ولا يظهر السببية باحد المعنيين ههنا ومحصول الجواب ان قوله فان اجل الله لآت
ليس بجزاء حقيقة بل هو قائم مقام الجزاء فان اصل الكلام من كان يرجو لقاء الله فليتبادر العمل الصالح
الذي يحقق امله او الذي يستحق به القربة والرضاء فان اجل الله آت عن قريب وهو تعليل لايجاب المبادرة
المذكورة على من يرجو لقاء الله اقيمت علة المتبادرة وسببها مقام نفسها ثم علل الامر بمبادرة الاعمال
الصالحة بقوله وهو السميع العليم اي وهو المجازي بجميع صالحات اعماله فان العمل الصالح لا يخرج عن
ثلثة اقسام احدها عمل القلب كالتصديق والنية الخالصة وغيرهما وهو لا يرى ولا يسمع ولا يتعلق بها الا العلم
وثانيها عمل اللسان وهو يسمع وثالثها عمل الجوارح وهو وان كان من قبيل المبصرات الا ان علمه تعالى بذلك لما لم
يكن باستعانة الآلة جعله من قبيل عمل القلب واشار الى احاطة علمه به بقوله العليم **قوله** على مضض
الطاعة اي على تعبها والمضض في الاصل وجع المصيبة ثم اطلق على كل تعب ثم انه تعالى لما بين ان التكليف
والامتحان حسن واقع لحكمة بالغة بين ان نفعه يرجع الى المكلف وانه تعالى غني عن العالمين والحصر المذكور
في الاية ايضاً في معناه اي جهاده لا يصل منه الى الله نفع لا انه لا ينتفع به احد غير المجاهد اصلاً فلا يرد
ان يقال كيف يستقيم الحصر المذكور مع ان جهاد المرء قد ينتفع به غيره كما ينتفع الاباء بصلاح اولادهم وينتفع

من سن سنة حسنة بفعل من سنن بها ثم انه تعالى بين اجمالا ان من عمل صالحا فانما يعمل لنفسه فصل ذلك النفع بعض التفصيل فقال والذين امنوا وعملوا الصالحات لنكفرن والذين مبتداء خبره جملة القسم المحذوف وجوابها اى والله لنكفرن والتكفير محو السيئة بالحسنة والمعنى لنذهبن سيئاتهم بحيث يكون كان لم تكن **قوله** احسن جزاء اعمالهم يريد ان المضاف محذوف اى احسن جزاء العمل الذى كانوا يعملونه فان للعمل جزاء حسنا وجزاء احسن فهو تعالى يجزيهم الجزاء الاحسن **قوله** بايتائه اى بايتاء والديه فعلا ذا حسن يعنى ان حسنا منصوب على انه صفة لمفعول عامل مقدر وذلك الموصوف يجوز ان يوصف به بتقدير ذا اى بايتائهما فعلا ذا حسن او وصف به على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة كما قال او كانه فى ذاته حسن لفرط حسنه **قوله** ووصى يجرى مجرى امر معنى وتصرفا يقال وصيت زيدا بان يفعل كذا كما تقول امرته بان يفعل كذا ومنه قوله تعالى ووصى بها ابرهيم بنيه ويعقوب اى امرهم بكلمة التوحيد وقيل وصينا بمعنى قال وحسنا منصوب على انه مصدر لفعله المحذوف والتقدير وصيناه وقلنا له احسن بوالديك حسنا **قوله** وقيل حسنا منتصب بفعل مضمر اضمر لبيان طريق التوصية كانه قيل ووصينا الانسان بوالديه قيل باى طريق وصيته فاجيب بان قيل قلنا اولهما حسنا او افعل بهما حسنا فالقول المضمر مع ما فى خبره جملة مستأنفة لبيان طريق التوصية **قوله** وهو اوفق لما بعده اى تقدير الامر لينصب حسنا اوفق لقوله ولا تطعهما لانه اذا كان التقدير اولهما او افعل بهما او لا تطعهما فى الشرك ان حملاك عليه يكون الكلام من قبيل عطف الانشاء على الانشاء بخلاف ما اذا جعل وصينا بمعنى امرنا فانه لا وجه لان يقال وامرنا الانسان بايتاء والديه فعلا ذا حسن ولا تطعهما ان حملاك على الشرك **قوله** اولهما امر المخاطب من الايلاء بمعنى الاعطاء يقال اوليته معروفا اى اعطيته اياه **قوله** وعليه يحسن الوقف اى على قوله بوالديه لانه تم الكلام عنده وكان ما بعده جملة مستأنفة **قوله** وقرئ حسنا بفتحتين وهما لغتان كالبخل والبخل وقرئ احسانا على وفق قوله وبالوالدين احسانا قيل نزلت الاية فى سعد بن ابى وقاص وامه حمنة فانه لما اسلم وكان من السابقين الاولين قالت امه ما هذا الدين الذى احدثته والله لا اكل ولا اشرب حتى ترجع الى ما كنت عليه او اموت جوعا فتعير بذلك ابدا الدهر ويقال لك يا قاتل امه ثم انها مكثت يوما وليلة لم تأكل ولا تشرب فجاء سعد اليها وقال يا اماه لو كانت لك مائة نفس فخرجت كل واحدة منها واحدة فواحدة ما تركت دينى فكلى ان شئت او موتى جوعا فلما ايست من ارتداده اكلت وشربت فانزل الله تعالى امره بالبر لوالديه والاحسان اليهما ونهاه ان يطيعهما فى الشرك فظهر انه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق وانما الطاعة فى المعروف **قوله** ولا بد من اضمار القول بعد **قوله** حسنا على تقدير ان يكون وصينا الانسان بمعنى امرناه اى امرناه بكذا وقلنا ان جاهداك على الشرك فلا تطعهما وجب اضمار القول ح ليكون المعطوف جملة خبرية كالمعطوف عليه ولا يعطف الانشاء على الاخبار ووجوب الاضمار بعده انما هو اذا لم يضمر القول قبل المعطوف واما اذا قدر القول قبله وكان تقدير الكلام ووصينا الانسان بايتاء والديه وقلنا اولهما او افعل بهما حسنا فلا حاجة الى القول بعده لان الجملة الشرطية الانشائية ح تكون معطوفة على الانشائية المقدرة الناصبة لقوله حسنا اعلم انه تعالى انكر اولا على المؤمنين الذين اخلصوا ايمانهم الا انهم جزعوا من اذى الكفار وضعفوا ولم يصبروا فقال احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون ثم انكر على الكفار الذين اصروا على الكفر والمعاصى فقال ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا ثم حثهم على الايمان ومزاولة الاعمال الصالحة فقال والذين امنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم اى لنمحون كفرهم بالايمان ومعاصيهم بالطاعات لان التائب من الذنب كمن لا ذنب له ثم مدح الثابتين على الايمان والطاعة ووعدهم ان يدخلهم فى الصالحين ثم سفه وجهل المنافقين والذين يقولون بالسنتهم امنا ثم اذا اصابهم اذية من الناس على ايمانهم ينقلبون عنه ويجعلون اذية الناس فى الصرف عن الايمان كعذاب الله فى الصرف عن الكفر قوله تعالى ولئن جاء هم نصر من ربك ليقولن

قرأ العامة ليقولن بضم اللام على اسناد الفعل الى ضمير الجمع حملا على معنى من بعد ان حمل على لفظها فى ثلثة الفاظ هى يقول واوذى وجعل ويؤيد هذه القراءة قوله انا كنا معكم وقرئ ليقولن بفتح اللام حملا على لفظ من كما حمل عليه فى المواضع الثلثة قبله ولما ذكر حال من آمن نفاقا ذكر حال الذين كفروا من اهل مكة اذ قالوا للذين آمنوا منهم اتبعوا ديننا ونحن نتحمل عنكم فى الآخرة آثامكم ان كان اتباعكم ايانا اثما وكانت القيمة والحساب والجزاء حقا فكذبهم الله تعالى بقوله وما هم بحاملين من خطاياهم من شئ انهم لكاذبون اى فى قولهم نحمل خطاياكم فانه لا تزر نفس وازرة وزر نفس اخرى وانما تحمل كل نفس وزر نفسه ولا ينافيه قوله تعالى وليحملن اثقالهم مع اثقالهم لان كل واحد من الاوزار المحمولة انما هو اوزار انفسهم الاولى وزار ضلالهم بانفسهم والثانية اوزار اضلالهم غيرهم بكونهم سببا لضلال غيرهم فان المرء كما يكون آثما بمباشرته المعصية بنفسه يكون آثما بكونه سببا لمعصية غيره لقوله عليه السلام من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها من غير ان ينقص من اوزارهم شيئا كقوله تعالى ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم **قوله** وانما امروا انفسهم بالحمل عاطفين على امرهم بالاتباع والحال ان الآمر يجب ان يكون غير المأمور وان امر الشخص نفسه غير معقول يعنى ان المراد بعطف امر نفوسهم بحمل خطايا المؤمنين على امرهم المؤمنين باتباع سبيلهم الذى هو الشرك بالله المبالغة فى تعليق الحمل بالاتباع اى تتبعوا سبيلنا نحمل خطاياكم البتة فان مراد الكفار بقولهم ولنحمل خطاياكم الاخبار بانهم يحملون خطايا المؤمنين على تقدير اتباعهم سبيل الكفرة الا انهم اخرجوا الكلام على صورة امر انفسهم بحمل خطايا المؤمنين وبايجابه عليهم للمبالغة فى التعليق فكان خلاصة كلام الكفار ليجتمع هذان الامران اتباعكم سبيلنا وحملنا خطاياكم **قوله** والوعد مجرور معطوف على قوله تعليق الحمل اى ومبالغة فى الوعد بتخفيف الاوزار عن المؤمنين ان كان فى اتباعهم سبيل الكفار اوزار **قوله** وبهذا الاعتبار اى وباعتبار كون المراد بامر انفسهم بالحمل تعليق الحمل بالاتباع توجه عليهم التكذيب بان يقال فى حقهم وما هم بحاملين من خطاياهم من شئ اذ لو كان المراد بقولهم ولنحمل حقيقة الامر لما توجه عليهم ذلك لان الكلام الانشائى لا يتطرق عليه التصديق والتكذيب وقد كذبهم الله تعالى بقوله وما هم بحاملين من خطاياهم من شئ انهم لكاذبون وانما كذبهم مع ان من وعد بما لا يقدر على الوفاء به لا يوصف بالكذب بل يوصف باخلاف الوعد على طريق الاستعارة الاصلية واشتق منه كاذبون على الوفاء به بالاخبار الغير المطابق للواقع فعبر عنه بالكذب على طريق الاستعارة الاصلية واشتق منه كاذبون فسرت اليه الاستعارة التى فى المأخذ **قوله** من الاولى للتبيين والثانية زائدة يعنى ان قوله من شئ مفعول لقوله حاملين وقوله من خطاياهم حال من شئ مبين له لانه لما تقدم عليه انتصب حالا لان الصفة لا تتقدم على الموصوف اشار اليه المص بقوله والتقدير وما هم بحاملين شيئا من خطاياهم وهو معنى قوله من الاولى للتبيين ثم انه تعالى لما نفى عن المشركين ان يحملوا اوزار المؤمنين على تقدير ارتدادهم بين ما يحملونه من الاوزار فقال وليحملن اثقالهم واللام فيه لام جواب قسم محذوف اى والله ليحملن **قوله** من غير ان ينقص من اثقال من تبعهم شئ اشارة الى جواب ما يقال من انه تعالى نفى الحمل اولا حيث قال وما هم بحاملين من يا هم من شئ ثم اثبته فقال وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم فان الظاهر ان الاثقال الاخر التى يحملونها مع اثقالهم هى اثقال من تبعهم فاوجه الجمع بينهما وتقرير الجواب انه ليس فيه اثبات ما نفى عنهم اولا لانهم لا يحملون من اوزار اتباعهم شيئا لان الكفار لم يحملوا شيئا من اوزار الاتباع بل الذى حملوه هو اوزار ما اكتسبوه بانفسهم من الآثام واوزار اخر بسبب اضلال اتباعهم فان آثام الكفار على قسمين قسم اكتسبوه بانفسهم وقسم اكتسبه غيرهم بسببهم فعليهم اثقال بمقابلة كل واحد من القسمين اثقال ما اكتسبوه بالمباشرة واثقال ما اكتسبوه بالسببية فلا يحملون الا اثقالهم وما هم بحاملين شيئا من اثقال غيرهم فلا منافاة من الاباطيل الذى اضلوا بها كقولهم لمن آمن من قريش لا نبعث نحن ولا انتم فان كان الامر كما تزعمون فانا نتحمل عنكم الاثم ثم اذا كان يوم القيمة وظهر بطلان ما افتروه واختلقوه يسألون عن ذلك الافتراء والاختلاق هل وجدتم

الامر على مازعمتوه في الدنيا من انه لا بعث ولاحسنا ولاجزاء ولم تحملون اوزار من اتبع سبيلكم وقد وعدتموهم
ذلك **قوله** بعد المبعث اى وقيل للطوفان لانه روى انه عليه السلام عاش بعد ابتداء حدوث الطوفان ستين
سنة فان ضمت هذه المدة الى تسعمائة وخمسين كانت مدة لبثه عليه السلام فيهم بعد بعثته الفا وعشرة
اعوام **قوله** ولعل اختيار هذه العبارة وهى قوله الف سنة لكونه صريحا فى بيان مدة لبثه فيهم بخلاف ما عليه
النظم فانه يدل عليها التزاما الا ان العبارة التى نزل القران عليها محكم فى الدلالة على تمام مدة لبثه فيهم لا يحتمل
المجاز لان الف سنة التى استثنى من خمسين عاما لا يصح اطلاقه الا على تسعمائة وخمسين فقولنا تسعمائة وخمسون فانه
يصح ان يطلق على ما يقرب منه على سبيل التوسع والمجاز على طريق اقامة الاكثر مع الكل ولان الغرض المسوق اليه الكلام
بيان طول مدة ابتلاء نوح عليه السلام وقوة مصابرته على البلاء تسلية لرسول الله عليه السلام او تثبيتا له على ما كان
عليه من تحمل اذية من قومه فكان ذكر الالف الذى هو النهاية فى الكثرة واعلى مراتب العدد اوقع واوصل الى
المطلوب واختلاف المميزين حيث ميز العدد اولا بالسنة وثانيا بالعام لما فى تكرير اللفظ الواحد من البشاعة ثم
ان الخمسين الواقع بعد الطوفان فان خص لفظ العام لتمييزه ايذانا بان نبى الله نوحا عليه السلام لما استراح من قومه
باغراقهم طاب زمانه وصفا عيشه فان العرب تعبر عن زمن الخصب بالعام وعن زمن الجدب بالسنة واصحاب السفينة من
من ركب فيها من نوح عليه السلام من اولاده واتباعه وهم ثمانون نفسا وقيل ثمانية وسبعون نفسا نصفهم ذكور
ونصفهم اناث وقيل كانوا عشرة وقيل ثمانية نوح وابناؤه الثلثة **قوله** تعالى وجعلناها اية قيل ان السفينة اية من
وجوه احدها انها اتخذت قبل ظهور الماء ولولا ان الله تعالى انبأ نوحا بما سيكون بطريق النجاة منه لما اشتغل باتخاذها
فلا يحصل لهم النجاة وثانيها ان نوحا امر بان يأخذ معه قوما وان يأخذ معه قدرا من القوت الذى لا يكفيهم الا فى
بعض من السنة مع ان البحر العظيم ملأ العالم لا يتوقع احد تصويبه ثم ان ذلك البحر غيض قبل نفاد الزاد ولولا ذلك
لما حصلت النجاة وذلك اية عظيمة للعالمين وحكمة بالغة حصلت بمحض قدرة الله وكمال علمه وحكمته ورحمته
لمن اطاعه ونقمته لمن عصاه وخالف رسوله وثالثها ان الله تعالى امسك السفينة العظيمة مع ثقلها وثقل ما فيها
من اصناف الحيوانات واقواتها بين الماء والريح ولم يغرقها فى الماء ولم يهلكها بالرياحة العاصفة ولولا ذلك لما حصلت
النجاة **قوله** عظيمة للعالمين وحكمة بالغة حصلت بمحض قدرة الله وكمال علمه وحكمته ورحمته لمن اطاعه
اى ارسلناه حين كمل عقله لما ورد على كونه ظرفا لارسلنا ان يقال كيف يصح ان يكون وقت دعوة ابراهيم
قومه الى توحيد الله وعبادته لارساله وقتا مع ان الظاهر انا ارسلناه حين صلح بحسب السن لان يقول
ذلك بان يبلغ سنه الى الحد الذى يكمل فيه عقل الناس غالبا عبر عن وقت صلاحيته لذلك القول بزمان القول
ايذانا بان ارساله ودعوته لم يتأخر عن بلوغ سنه الى ذلك الوقت **قوله** او بدل من عطف على قوله ظرف
لارسلنا اى ويحتمل ان يكون قوله اذ قال بدلا من ابراهيم بدل اشتمال لان الاحيان مشتمل على ما فيها وهذا
الاحتمال مبنى على ان يجعل ابراهيم منصوبا باذكر المقدر اى واذكر ابراهيم اذ قال لقومه ولا يجوز كونه بدلا
من ابرهيم على تقدير كونه منصوبا بارسلنا والا لزم ان يكون الوقت مرسلا **قوله** ان كنتم تنظرون فى
الامور بنظر للعلم اى بالصحيح المؤدى الى العلم لا بالنظر الفاسد المؤدى الى الجهل ولما كان النظر الصحيح سببا
للعلم مستلزما له اطلق العلم واريد النظر على طريق اطلاق اللازم وارادة الملزوم على سبيل الكناية وجواب
الشرط محذوف على الوجهين اى علمتم انه خير لكم ثم ان ابرهيم عليه السلام لما امر قومه بان يعبدوا الله ويتقوه
اى بان يطيعوا الله ويخافوا مخالفته وعصيانه ثم قال عبادة الله اتقواه خير مما انتم عليه من عبادة غير
الله تعالى احتج ما هم عليه ببيان انهم يعبدون اوثانا منحوتة مصنوعة لهم وانها عن استحقاق العبادة بمراحل
فسر قوله تخلقون افكا بقوله وتكذبون كذبا لان خلق الكلام افتعاله من عند نفسه من غير ان يقصد به الحكاية
عن الواقع فيكون تخلقون بمعنى تكذبون فيكون افكا منصوبا على المصدرية وان كان الخلق بمعنى الاحداث

والعمل يكون

و العمل يكون افكا مفعولا له اى تعملون اوثانا وتعبدونها لان تكذبوا بتسميتها آلهة وادعاء شفاعتها وقرأ العامة
يخلقون بفتح التاء وسكون الخاء وضم اللام وافكا بكسر الهمزة وسكون الكاف والمعنى تختلقون كذبا او تنحتون
الاوثان للكذب وقرئ تخلقون بضم التاء وكسر اللام المشددة مضارع خلق بتضعيف اللام للتكثير وقرئ
تخلقون بفتح التاء واللام المشددة مضارع تخلق للتكليف واصله تتخلقون بتائين فحذفت احديهما يقال
تخلق وتكذب اذا افتعل الكذب بالتكليف وقرئ أفكا بفتح الهمزة وكسر الفاء وهو اما مصدر كالكذب لفظا
ومعنى اى تكذبون كذبا او صفة لمصدر محذوف اى خلقا وعملا ذا افك **قوله** دليل على شرادة ذلك فيكون
من تتمة قول ابراهيم لقومه لان قوله ذلكم خير لكم من كلام ابراهيم فيكون تقريره ودليله من كلامه ايضا ويدل
عليه قول المص وان تكذبونى وقوله فالاية وما بعدها من جملة قصة ابراهيم **قوله** وتنكير للتعميم من حيث وقوعه
فى سياق النفى اى لا يملكون لكم شيئا من الرزق ثم عرفه باللام الاستغراقية ليفيد ان الرزق كله لله تعالى **قوله**
مقيدين لما خصكم من النعمة فان الشكر يفيد العتيد من النعمة ويجلب المزيد منها يقال حفه اى احاطه **قوله** وان تكذبوا
اشارة الى ان قوله تكذبوا خطاب ابراهيم عليه السلام وان هذه الاية الى قوله فما كان جواب قومه من جملة ما قاله
ابراهيم لقومه ثم جوز ان يكون خطابا لهذه الامة والمعنى وان تكذبوا ايها القريش رسولكم فقد كذب قبلكم
اقوام رسلنا رسلهم فهلكوا بسبب التكذيب فكيف لا تخافون ان يقع بكم ما وقع بمن قبلكم من المكذبين فتكون
هذه الجملة معترضة فى اثناء قصة ابراهيم والجملة الاعتراضية لا بد ان تتصل بطرفيها فبين وجه الاتصال
ههنا بقوله من حيث ان مساق قصة ابراهيم لتسلية رسول الله عليه السلام كانه قيل انكم يا معشر قريش ان كذبتم
محمدا فقد كذب ابراهيم قومه وكذا ساير الانبياء كذبهم اممهم ولم يضر تكذيب احد منهم نبيه لان الرسل انما
ارسلوا ازاحة لحجج قومهم ولا يجب عليهم ان يصدقهم اممهم ولانهم لا يكلفون بفعل غيرهم **قوله** كان ممنوا اى
مبتلى يقال منوته ومنيته اذا ابتليته فان قيل كيف يكون هذه الاية من جملة ما قاله ابراهيم عليه السلام مع
ان قوله فقد كذب امم من قبلكم يأبى ان يكون الاية من قصته عليه السلام لان قوم ابراهيم لم يسبقهم الا قوم
نوح وهم امة واحدة قلنا ان نوحا عليه السلام بعث الى جميع البشر وكافة الناس ولا شك انهم طوائف شتى
وامم مختلفة وان كل واحدة من تلك الامم المختلفة كذبت نوحا فاهلكت كل امة منهم فصح ان يخاطب ابراهيم
عليه السلام قومه بان يقول فقد كذب امم من قبلكم وايضا كان قبل نوح اقواما آخر كقوم ادريس وقوم شيث
وادم عليهم السلام ولا يبعد ان يكون فى اقوامهم من كذب نبيه فقد روى ان ادريس عليه السلام عاش فى قومه
الف سنة الى ان رفع الى السماء وآمن به الفا انسان بعد دسنيه واعقابهم على التكذيب عقب الرجل ولده
وولد ولده فانه كلما كان ينقضى منهم قرن يظهر قرن آخر من اولادهم يكذبونه فى مدة تسعمائة وخمسين سنة
وكذا قوم ادريس فانه عاش فى قوم الف سنة ولم يؤمن به الا الف نفس **قوله** وقرأ حمزة والكسائى وابو بكر
اولم تروا بتاء الخطاب خاطب به ابراهيم قومه حكى الله تعالى ذلك عنه بتقدير القول اى قال ابراهيم لقومه
اولم تروا ولم يتعرض لاحتمال ان يكون خطابا من الله تعالى لاهل مكة ولا يكون محكيا بتقدير القول وقرأ الباقون
اولم يروا بياء الغيبة ردا على الامم المكذبة للبعث والاعادة قرر بالاستفهام الانكارى رؤيتهم وعلمهم بالابتداء
ثم اخبر بانه يعيد بعد الموت قرأ الجمهور يبدئ بضم الياء على انه مضارع ابداء وقرئ ايضا بفتح الياء على انه
مضارع بداء معطوف على قوله اولم يروا قال قلت كيف يعطف عليه مع ان عطف الخبر على الانشاء لا يجوز
قلنا ان الاستفهام فيه لما كان للانكار وتقرير الرؤية كان اخبارا من حيث المعنى اى قد رأوا ذلك وعلموه
فصح ان يعطف عليه قوله يعيد ولا يجوز عطفه على قوله يبداء لانه يستلزم ان يكون المعنى انه قد رأوا انه
تعالى يبداء الخلق ثم يعيد ولا وجه له لان رؤيتهم وان تعلقت بالابداء لكنها لم تتعلق بالاعادة لانها يكون
فى الاخرة فان قلت كما لم يتعلق رؤيتهم بالاعادة لم تتعلق بالابداء ايضا لان الابداء كان قبل وجود الامم

المكذبة فكيف راوا ذلك قلنا اللام فى الخلق للجنس وابداء بعض الخلق مرئى لهم وذلك يكفى فى صحة ان
يقال انهم قد راوا ابداء جنس الخلق فان قيل علق الرؤية بالكيفية لا بنفس الخلق حيث قال اولم يروا كيف
يبدئ ولم يقل اولم يروا كيف خلق او ابداء الخلق والكيفية غير معلومة فالجواب ان هذا القدر من
الكيفية معلومة وهو انه تعالى خلقه ولم يكن شيئا مذكورا وانه خلقه من العدم بكيفية الابداء كاف
فى حصول العلم بصحة الاعادة وامكانها استدلالا بالعلم بالابداء واعلم ان امهات علوم القران ثلثة
التوحيد والرسالة والبعث وقد بين الاصل الاول وهو التوحيد واشار الى الاصل الثانى وهو الرسالة بقوله
وما على الرسول الا البلاغ المبين شرع فى بيان الاصل الثالث وهو الاعادة واستدل عليها بالابداء فقال اولم
يروا كيف يبدئ الله الخلق الاية **قوله** حكاية كلام الله تعالى لابراهيم او لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم يعنى ان هذه
الايات الست من قوله وان تكذبوا الى قوله فما كان جواب قومه سواء كانت من كلام ابراهيم لقومه او كلاما
معترضا نزل فى شان نبينا عليه السلام وشان قريش بين اول قصة ابراهيم واخرها بان خاطب الله تعالى
جماعة قريش وقال لهم ان تكذبوا محمدا يا جماعة قريش فلا يعود ضرر تكذيبكم اياه اليه وانما يعود
اليكم لان الرسول ما عليه الا البلاغ المبين وقد بلغ لا وجه لكون قوله قل سيروا فى الارض من كلام ابراهيم
لقومه ولا من كلام نبينا من قريش ولما لم يصح ان يكون هذا الكلام كلامهما من عند انفسهما تعين انه كلام
الله تعالى خاطب به ابراهيم عليه السلام وامره بان يقول لقومه سيروا فى الارض وحكاه ابرهيم عن الله كانه
يقول قال لى ربى قل لقومك سيروا فى الارض فانظروا كيف انشاء الله الموجودات بدءا ومن قدر على
الابداء كيف لا يقدر على الاعادة كما يحكى نبينا سيد المرسلين عليه السلام كلام الله تعالى على هذا المنهاج
فى مواضع كثيرة من القران **قوله** والقياس الاقتصار عليه اى على الاضمار لانه لما ابرز اسم الله تعالى
فى قوله اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق كان المناسب بعده ان نضمر اينما ذكر كما اضمر فى قوله ثم يعيده وفى
قوله بداء الخلق **قوله** للدلالة على ان المقصود بيان الاعادة وجه دلالة الاقتصار عليه انه اذا
ابرز اسم الله تعالى وجعل مبتداء يكون الكلام جملة اسمية مقيدة للتاكيد والثبوت بخلاف ما اذا اضمر
وقيل ثم ينشئ مع ان ابراز الاسم الجامع بدل على اعادة جميع الاوصاف المعتبرة فى الابداء من العلم والقدرة
والحكمة والرحمة فهو كاسم الاشارة فى افادة هذا المعنى وابلغ فكان بناء الحكم على الاسم الظاهر بمنزلة
بنائه على علته **قوله** والكلام فى العطف ما مر فكما ان قوله ثم يعيده ليس بمعطوف على قوله يبدئ الله لكون
الرؤية غير واقعة على الاعادة كما وقعت على الابداء بل هو معطوف على قوله جملة قوله اولم يروا كيف يبدئ
الله الخلق فكذا قوله تعالى ثم ينشئ الله ليس بمعطوف على قوله بداء الخلق لكون النظر غير واقع على الانشاء
الثانى بل هو معطوف على جملة سيروا فى الارض فانظروا كيف بداء الخلق وكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه
داخل فى حيز القول **قوله** وقرئ النشاءة بالمد وهى قراءة ابن كثير وابى عمرو وقراء الباقون بالقصر وسكون
الشين وهما لغتان بمعنى كالرأفة والرافة وانتصاب النشاءة على انه مصدر بحذف الزوائد والاصل
الانشاءة او على حذف العامل اى ينشئ فينشؤن النشاءة وفى الصحاح انشاءه الله اى خلقه والاسم
النشاءة والنشاءة بالمد ثم انه تعالى لما ذكر النشاءة الاخرة الواقعة بعد الموت ذكر ما يكون فيها وهو تعذيب
اهل التكذيب والعصيان عدلا وحكمة واثابة اهل الطاعة والايمان فضلا ورحمة فقال يعذب من يشاء
ويرحم من يشاء ثم قال واليه تقلبون تقريرا لامر الاعادة وقوله انفا واليه ترجعون ذكر تعليلا لامرهم
بالعبادة والشكر له كانه قيل اعبدوا واشتغلوا بطاعته فانه لا يضيع اجر المحسنين ثم قيل ان تاخر عنكم جزاء
اعمالكم فلا تظنوا انه فات عنكم لانكم اليه تقلبون فيجاريكم على حسب مشيته ثم اكد الرجوع اليه فقال وما
انتم بمعجزين والخطاب لبنى آدم اى ما انتم فائتين ربكم بالهرب من قضائه فيكم بالتوارى فى الارض بمعنى الغبراء

او بمعنى المهاوى

او بمعنى المهاوى ومها ويها وهو جمع المهوى وهو ما بين الجبلين ونحو ذلك من المواضع الخفية ولا بالتحصن
فى السماء بمعنى الخضراء او بمعنى جهة العلو كالقلاع الذاهبة فى الارض وهى جمع قلعة بسكون اللام
وهى الحصن الرفيع على الجبل **قوله** وقيل ولا من فى السماء اى ان عصوا يعنى قيل الكلام محمول على حذف الموصول
الاسمى وبقاء صفته كما فى قول حسان بن ثابت رضى الله تعالى عنه امن يهجو رسول الله منكم ويمدحه
وينصره سواء اى ومن يمدحه وينصره مساو بمن يهجوه فالكلام محمول على اضمار كلمة من لانه لولا ذلك
لكان يمدحه عطفا على يهجوا فيكون المعنى امن يجمع بين هجو ومدحه سواء فيكون الهاجى والمادح شخصا واحدا
فيختل المعنى ولا يصح ان يقال فى حقه انه سواء لان الاستواء انما يكون بين اثنين روى ان ابا سفيان بن الحرب
هجاء رسول الله عليه السلام فعارضه حسان بن ثابت بقصيدة فيها هذا البيت فلما انتهى الى قوله هجوت
محمدا واجبت عنه وعند الله فى ذلك الجزاء قال عليه السلام جزاك الله الجنة ولما بلغ الى قوله فان ابى
ووالده وعرضى لعرض محمد منكم وقاء قال له وقاك الله حر النار ثم لما بلغ الى قوله اتهجوه ولست
له بكفوء فشركما بخيركما فداء قال من حضره هذا انصف بيت قالته العرب وفيها هجوت مطهرا برا حنيفا
امين الله شيمته الوفاء **قوله** اى ييئسون منها يوم القيمة اول لفظ الماضى به لان اليأس عن الشئ تصوره
ورجاء حصول ومن كفر بالله وبالبعث والجزاء لا يتصور لقاء الله بالبعث فضلا عن ان يتصور رحمته
عند بقائه فلا يصح ان يحكم عليه بانه يئس من رحمته اجاب عنه اولا بانه ليس المراد انهم يئسوا فى الدنيا
ليلزم ما ذكر بل المراد انهم اذا عاينوا يوم البعث والجزاء وايقنوا انه تعالى يرحم من يشاء رحمته ويعذب من
يشاء تعذيبه ييئسون من رحمته وعبر سيحصل لهم من اليأس بلفظ الماضى لتحقق وقوعه واجاب عنه ثانيا
بان اليأس من رحمته عبارة عن عدم رجائهم اياها فى الدنيا اسا على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم فان
اليأس ملزوم للزمان متفرع عليه فعبر بانتفاء الملزوم عن انتفاء اللازم فان الكفار ايسوا من رحمته تعالى
فى الدنيا بمعنى انهم لا يرجونها لانهم لما انكروا البعث والجزاء امتنع منهم رجاء الرحمة يوم البعث **قوله** وقرئ بالرفع
اى برفع جواب قوله لانه معرفة باضافته الى المعرفة فيصح كونه اسم كان الا ان الجمهور نصبوه على انه خبر كان
قدم على اسمه لان قوله ان قالوا فى تأويل المصدر المضاف الى الضمير فيكون اعرف من جواب قومه لان
المضاف الى الضمير اعرف من المضاف الى المضاف الى الضمير واعرف الاسمين اولى ان يكون اسم كان **قوله** وكان ذلك
قول بعضهم جواب عما يقال قوله الا ان قالوا اقتلوه يستلزم ان قول ابراهيم آمرين لانفسهم بان يقتلوه لان
ضمير قالوا عبارة عن قوم ابرهيم وكذا الضمير المرفوع فى اقتلوه ولا وجه لكون القوم آمرين لانفسهم لقتله
عليه السلام وتقرير الجواب ان الامرين هم الاكابر والمأمورون هم الاتباع فليس هنا اتحاد الآمر والمأمور
الا انه اسند امر الاكابر الى الكل تنزيلا لرضى الاتباع بذلك منزلة الآمر فقيل فما كان جواب قومه الا ان قالوا
موضع ان يقال فما كان جواب الاكابر الا ان قالوا وكلمة فى قولهم او حرقوه بمعنى بل لان احراقه بالنار ليس
قسيما لقتله بل اخص منه فهو بمنزلة ان يقال اصحب الحيوان او الانسان ولا معنى له فوجب ان يكون المعنى
اقتلوه بل زيدوا على القتل مطلقا وحرقوه والفاء فى قوله فانجاه الله من النار فصيحة اشار اليه المصنف
بقوله اى فقذفوه فى النار فانجاه الله منها وبين كيفية انجائه منها بقوله بان جعلها بردا وسلاما فان كيفية
الاحراق انما تثبت للنار بارادة الفاعل المختار فجاز زوالها عنها بارادته فتبقى نورا محضا لا احراق لها
روى انه لم ينتفع بالنار احد يوم القى فيها زوال حرها بقوله تعالى لها يا نار كونى بردا وسلاما على ابرهيم
انه قال فى حق سفينة نوح عليه السلام جعلناها اية وقال فى انجاء ابراهيم عليه السلام ان فى ذلك لايات لان
الانجاء بالسفينة شئ يسع العقول ولم يكن فيها من الاية الا انه تعالى علمه باتخاذها لوقت الحاجة اليها فانه
لولاه لما اتخذها لعدم علمه بالغيب واما نوع الانجاء من النار ففيه ايات ذكرها المصنف وقال تعالى فى حق سفينة

اية للعالمين وقال ههنا ايات لقوم يؤمنون لان السفينة بقيت اعواما بعد الطوفان ومر عليها طوائف الناس
وراوا عيانا فحصل العلم بها للكل احد بخلاف تبريدا النار فانه لم يبق فلم يظهر لمن لم يعاينه الا بطريق الايمان
به بالخبر الصحيح **قوله** لتوادوا بينكم الظاهر ان كلمة ما موصولة بمعنى الذى وان العايد محذوف وهو المفعول
الاول لقوله اتخذتم وان قوله اوثانا مفعول ثان وقوله مودة منصوب على انه مفعول له وخبر ان محذوف
والمعنى وقال ابراهيم لقومه ان الذى اتخذتموه اوثانا لاجل المودة بينكم والتواصل بينكم والتواصل لا ينفعكم او
يكون عليكم ضدا وعدوا للدلالة قوله ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا عليه **قوله** لاجتماعكم
على عبادتها علة لكون اتخاذ الاوثان سببا للتوادد والتواصل فان الاتفاق على امر سبب للتوادد والتواصل الا
ان قوله وثانى مفعولى اتخذ محذوف يدل على انه جعل كلمة ما كافة لا موصولة محذوفا العايد لانها لو
كانت موصولة لكان اوثانا مفعولا ثانيا ولما جعل تقدير الكلام انما اتخذتم الاوثان آلهة من دون الله
لتوادوا بسببها تعين كانه كافة **قوله** ويجوز ان يكون مودة المفعول الثانى معطوف من حيث المعنى على
قوله اى لتوادوا فانه فى معنى انها مفعول له وعطف عليه قوله ويجوز ان يكون مفعولا له بل يكون مفعولا
ثانيا بتقدير المضاف اى اتخذتم اوثانا سبب المودة بينكم او بتاويل مودة بمودودة اى اتخذتم اوثانا مودودة
بينكم من دون الله عز وجل **قوله** والوجه ما سبق اى وجه انتصاب مودة على تقدير كونها منونة ناصبة
لقوله بينكم على الظرفية ما سبق من انها مفعول له او مفعول ثان بتقدير المضاف او تاويلها بمودودة
ويكون بينكم على الظرفية واما من اضاف مودة فقد اتسع فى الظرف باجرائه مجرى المفعول به واضاف المودة
اليه على طريق اضافة المصدر الى مفعوله كما فى تحية بينهم ضرب وجيع وقوله يا سارق الليلة ومن نون
مودة منصوبة او مرفوعة جعل بينكم ظرفا للمودة ومن قرأ مودة بالرفع فلا يخ اما ان يجعل كلمة ما كافة
او لا فان جعلها كافة رفع مودة على انها خبر مبتداء محذوف اى هى مودودة بينكم او سبب مودة او جعل
نفس المودة مبالغة وان جعلها موصولة بمعنى الذى منصوبة المحل على انها اسم ان وان اتخذتم صلتها بحذف
العايد الذى هو المفعول الاول لاتخذتم واوثانا مفعوله الثانى جعل مودة خبر ان والتقدير ان الذى
اتخذتموه اوثانا مودودة او سبب مودة بينكم او جعل نفس المودة مبالغة وكذا ان جعلها مصدرية وح
يجوز ان يقدر المضاف فى اسم ان وفى خبرها والتقدير ان سبب اتخاذكم بسبب مودة او مودودة وجاز
ان لا يقدر شئ ولا يؤول بل يجعل الاتخاذ نفس المودة للمبالغة **قوله** وقرأ نافع وابن عامر وابو بكر
مودة بينكم بنصب مودة منونة ونصب بينكم وحفص وحمزة بنصب غير منونة وجر بينكم **قوله** وقرئت
مودة مرفوعة منونة ومضافة بفتح بينكم لكونه مبنيا بالاضافة الى غير متمكن كما فى قراءة من قرأ
لقد تقطع بينكم بالفتح مع جعل بينكم فاعلا **قوله** وقرئ انما مودة بينكم فى الحيوة الدنيا اى انما تتوادون
على عبادتها او تودونها فى الحيوة ثم يوم القيمة يحدث بينكم التباغض والتعادى **قوله** هو ابن اخيه
هو الصحيح لانه ذكر فى جامع الاصول ان لوطا عليه السلام هو ابن هاران بن تارح بالحاء المهملة و
هاران هو اخ ابراهيم بن تارح فثبت ان لوطا ابن اخ ابراهيم لا ابن اخته قوله تعالى فآمن له لوط عطف
على قوله وقال انما اتخذتم اى صدقه لوط فى دعوى الرسالة لما سمع مقالته وراى معجزته من جملة
من دعاهم الى توحيد الله تعالى وعبادته وهو اول من صدق ابراهيم فى دعوى الرسالة وليس المراد بقوله
فآمن له لوط انه لما سمع كلام ابراهيم احدث الايمان بالله وبوحدانيته لانه عليه السلام نبى والانبياء
معصومون عن الكفر ابدا ويلزم الوقف على لوط لانه انقطع هنا مقول قوله قال انما اتخذتم من دون
الله ثم ابتداء بقوله مهاجر الى ربى اى وقال ابراهيم انى مهاجر الى حيث امرنى ربى فهاجر من كوثى وهى
من سواد الكوفة الى حران وهو بلد بالجزيرة مع لوط وامرأته سارة فنزل فلسطين وهى قرية من قرى الشام

ونزل لوط بسدوم ويقال لها المؤتفكة وهى على مسيرة يوم وليلة من فلسطين وكان ابراهيم عليه السلام
اول من هاجر بلده ابتغاء لوجه الله وامتثالا لامره وانما امره الله تعالى بالمهاجرة من قومه لان المقصود
الكلى من بعثته اليهم الزام الحجة عليهم وقطع معذرتهم وقد حصل ذلك بان بالغ ابراهيم عليه السلام
فى ارشادهم بتقدير الدلائل القاهرة القاطعة وازاحة شبهتهم الباطلة فلما حصل الياس الكلى من ايمانهم
وجبت المهاجرة من بينهم لانه لو بقى فيهم ودام على الارشاد والدعوة لكان مشتغلا بما لا طائل تحته وان سكت
عن دعوتهم فربما قالوا انه رضى بافعالنا وقررنا على ما نحن عليه فلما كان بقاؤه فيهم عن مفسدة وجبت المهاجرة
من بينهم **قوله** ولدا ونافلة لف ونشر مرتب اسحق ولد ابراهيم من سارة ويعقوب نافلة ولد اسحق من ابراهيم
والنافلة اسم لولد الولد روى ان ابراهيم عليه السلام كان ابن مائة سنة ماذا ولدت له سارة اسحق وقد اتى عليها
تسعون سنة وكان ابراهيم اكبر من سارة عشر سنين وكان ابراهيم عليه السلام ابن ست وثمانين سنة اذا ولدت له
هاجر اسمعيل فكان اسمعيل اكبر من اسحق اربعة عشر سنين فلذلك قال المص وهب الله له اسحق حين ايس عن الولادة
من عجوز عاقر فانها ولدت وهى عاقر لم تلد قط وهى بنت تسعين سنة فصدق عليها انها ولدت وهى عجوز
عاقر **قوله** ولذلك اى ولكون المقصود بيان رحمته على ابراهيم بان وهب له الولد فى كبر سنه من عجوز
عاقر لم يذكر اسمعيل مع انه من وهب له لان هاجر لم تلده وهى عجوز عاقر لم يذكر اسمعيل مع انه من اولاده
الموهوبة له لان هاجر لم تلده وهى عجوز عقور **قوله** فكثر منهم الانبياء قيل ان الله لم يبعث نبيا بعد ابراهيم
الا من نسله **قوله** عطف على ابراهيم سواء كان منصوبا بارسلنا او باذكر المضمر اى ولقد ارسلنا نوحا وابراهيم
ولوطا او لقد ارسلنا نوحا واذكر ابراهيم ولوطا او على ما عطف ابراهيم عليه وهو نوحا الا انه انما يكون معطوفا
على نوحا معمولا لارسلنا اذا لم يكن قوله ابراهيم منصوبا باذكر المقدر لانه لو كان منصوبا باذكر للزم ان يكون
اذكر مع ما فى حيزه فاصلا بين المعطوف والمعطوف عليه رجح عطفه على ابراهيم كون المعطوف قريبا
من المعطوف عليه من المعطوف عليه ورجح عطفه على ما عطف عليه ابراهيم قرب المعطوف عليه من العامل
قوله الفعلة البالغة فى القبح فان كل ما حرم شرعا فهو قبيح واللواطة اقبح المحرمات لخلوها عن المصلحة
بالكلية مع كونها مكروهة طبعا حتى قيل لم يزن ذكر على ذكر قبل قوم لوط فسر قطع السبيل من قتل الانفس
واخذ الاموال وفسره بعضهم باعتراضهم السابلة بالفاحشة فانه روى انهم يأتون الفاحشة بمن قربهم
من الغرباء فكان الغرباء لا يمرون بهم فانقطع السبيل لذلك ثم فسره بما روى عن الحسن انه قطع النسل باتيان
ما ليس بحرث **قوله** فى ناديكم اى فى مجالسكم الخاصة اى الممتلئة باهله فان النادى انما يطلق على المجالس بما دام
فيه القوم واذا ذهب عنه اهله لا يسمى ناديا **قوله** وقيل الخذف بالخاء المعجمة رمى الحصى بين الاصابع روى
انهم كانوا يخذفون من يمر عليهم ويسخرون منهم وقيل كانوا يجلسون على الطريق عند كل واحد منهم قصعة فيها حصى فمن
مر بهم خذفوه فمن اصابه منهم فهو احق به فياخذ ما معه وينكحه ويغرمه ثلثة دراهم ولهم قاض يقضى بينهم بذلك
ومنه قولهم فى حق القاضى الجائر هو اجور من قاضى سدوم وقيل من جملة منكراتهم انهم يرمون البنادق بقوس
مخصوص يرمى بها يقال له بالتركى كمان كروه **قوله** لان المعنى للاستقبال واسم الفاعل يعمل عمل فعله اذا كان للاستقبال
فيكون مهلكوا مضافا الى معموله فيكون اضافته لفظية لا تفيد الا التخفيف ثم ان لوطا عليه السلام لما دعى على
قومه بقوله رب انصرنى استجاب الله دعاءه وارسل ملائكة لاهلاك قومه الا ان هؤلاء الملائكة مروا اولا
بابراهيم وبشروه بالولد والنافلة اى بشروه باسحاق ومن وراء اسحق يعقوب ثم قالوا انا مهلكوا اهل
هذه القرية يعنون بها قرية سدوم قدموا بشارة ابراهيم على انذار قوم لوط لان البشارة اثر الرحمة
والانذار اثر الغضب ورحمة الله تعالى سابقة على غضبه ثم ان ابراهيم لما سمع قول الملائكة انا مهلكوا اهل
هذه القرية اظهر الاشفاق على لوط ونسى نفسه وما بشر به ولم يظهر له فرحا بل قال ان فيها لوطا فاجابه الملئكة

وقالوا له نحن اكثر منك شفقة لاهل الخير لانك ذكرت لوطا وحده ونحن ننجيه وننجي معه اهله فانظر الى شفقة
كل واحد منهم في حق اهل الخير **قوله** تعليل لاهلاكهم معنى انه استيناف لتعليل اهلاكهم واصرارهم على الظلم مستفاد
من لفظ كان فان الافعال الناقصة روابط بين اسمائها واخبارها لا تدل على الحدث وانما تدل على زمان ثبوت اخبارها
لاسمائها او لاستمرار ثبوتها لها والمعنى ان الظلم قد استمر منهم في الايام السالفة وهم عليه مصرون
ولذلك وجب في الحكمة اهلاكهم اعتراض عليهم يعني ان ابراهيم عليه السلام لم يقصد بقوله للملائكة ان فيها
لوطا افادة مضمون الحكم ولا افادة كونه عالما بمضمونه لان كل واحد منهما معلوم للملائكة بل اراد به ان يجادل
معهم في شان لوط للاشفاق عليه فانهم لما عللوا اهلاكهم بتماديهم في الظلم واصرارهم عليه اعترض عليهم
بان فيها من هو بريء من الظلم او عارض الموجب بالمانع وهو كون النبي بين اظهرهم فاجابوه بقولهم نحن اعلم
بمن فيها وهو تسليم منهم لقوله وادعاء مزيد العلم به اي نحن اعلم به منك وما كنا عنه غافلين وجواب عما
قال عليه السلام بتخصيص الاهل بمن عداه واهله بقوله لننجينه واهله ولا نهلك الا من يستحق الاهلاك
وان كان المقصود من قوله عليه السلام ان فيها لوطا ان يعارض موجب الاهلاك بالمانع ويكون خلاصة
جواب الملائكة توقيت الاهلاك المدلول عليه بقولهم انا مهلكوا اهل هذه القرية باخراجهم منها وعلى
التقديرين يدل جوابهم على جواز تاخير البيان عن الخطاب وان لم يجز تاخيره عن وقت الحاجة الى العمل
ثم انه لما وقع ما جرى بين الملائكة وبين ابراهيم عليه السلام في فلسطين انتقلوا عنه وجاؤا سدوم قرية لوط
وهو قوله تعالى ولما ان جاءت رسلنا لوطا كلمة ان في قوله ولما ان جاءت زائدة لتاكيد اتصال الفعلين في الوجود
اي ترتيب سائه على مجيئهم بلا فاصل كانهما وجدا في جزء واحد من الزمان **قوله** لان طويل الذراع يبنا لوجه
كون طول الذراع وضيقه عبارتين عن القدرة والعجز على طريق اطلاق السبب وارادة المسبب والذرع والذراع
من المرفق الى اطراف الاصابع فان لوطا عليه السلام لم يعلم انهم ملائكة بل ظن انهم غرباء ضافوه وخاف عليهم
من خيانة قومه فان شانهم ان ياتوا ابا الغرباء فاحشة ولا سيما انهم جاؤا الى لوط عليهم السلام على صورة البشر
في احسن صورة **قوله** قرا حمزة والكسائي لننجينه مخففا والباقون مشددا وابن كثير وابو بكر وحمزة والكسائي
انا منجوك مخففا والباقون مشددا كذا في تيسير القران وموضع الكاف على المختار الجر باضافة اسم الفاعل اليه
على طريق اضافته الى مفعوله فان اصله انا منجوك اياك فلما اضيف سقطت النون فصار منجوك فصار اصل الكاف
النصب على المفعولية فلما اضيف لم يبق له محل باعتبار الاضافة الطارية الا الجر فلما كان محل الكاف الجر كان الظاهر
ان يقال انا منجوك ومنجو اهلك لما تقرر في النحو انه اذا عطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار ذكر في نصب
قوله واهلك وجهان احدهما كونه منصوبا بعامل مضمر اي وننجي اهلك وثانيهما بالعطف على المحل الذي كان له باعتبار
مفعوليته لان اسم الفاعل لكونه بمعنى الاستقبال يكون عاملا مضافا الى معموله فيكون اضافته لفظية في تقدير
الانفصال فلما كان المضاف كالمنفصل عن المضاف اليه كان المضاف اليه كانه ليس بمجرور بل غلب عليه النصب باعتبار
المفعولية فلما كان الكاف في محل النصب على المفعولية كان قوله واهلك منصوبا بالعطف على محل الكاف وانما
حكم بان المختار هو ان موضع الكاف الجر لان اضافة اسم الفاعل الى الكاف باعتبار الاصل وان كان في محل الجر باعتبار
الاخبار الطارية وان كانت لفظية وكان المضاف في حكم الانفصال عنه الا ان سيبويه فرق بين كون المضاف اليه
مضمرا وبين كونه مظهرا وقال الاضافة الى المضمر في حكم الاتصال لشدة اتصال الضمير بالمضاف بخلاف الاضافة
الى المظهر فانها في حكم الانفصال فيجعل المضمر في محل الجر والمظهر في محل النصب فلما كان محل الكاف الجر
احتيج في نصب قوله واهلك الى عذر ثم ان الملائكة لما راوا في لوط اثر الضجرة وخوفه من تمكن قومه منهم
وحزنه لاجلهم قالوا له لا تخف علينا ولا تحزن لاجلنا فانا ملائكة لا يتمكن قومك منا ووعدوا تنجيته من
الخوف والحزن في حقهم وبينوا طريق تنجيته بقولهم انا منزلون على اهل هذه القرية العذاب فان قيل القوم

عذبوا

عذبوا بسبب ما صدر عنهم من الفاحشة وامراته لم يصدر عنها ذلك فكيف كانت من الغابرين معهم فالجواب ان
الدال على الشر كما ان الدال على الخير كفاعله وهي كانت تدل على القوم على اضياف لوط حتى كانوا يقصدونه
اضيافه بالسوء فبدلالتها عليهم صارت كواحد منهم ثم بين ما نزل على اهل القرية من الرجز بقوله ولقد
تركنا منها اي من القرية اية اي ولقد اهلكناها بحيث لم يبق منها الا اية تدل على حالها هي اثار منازلهم الخربة او
قصتهم المتواترة او بقية الحجارة التي امطرت عليهم او بقية انهارها المسودة المنتنة الباقية في المواضع
الغابرة منها قوله تعالى والى مدين اخاهم اي وارسلنا الى مدين شعيبا وقوله وارجوا من الرجاء بمعنى الخوف والمختار
المص كونه من الرجاء بمعنى التوقع وجعل توقع ثواب اليوم مجازا مرسلا من قبيل اطلاق المسبب وارادة السبب والمعنى
افعلوا ما ترجون به ثواب اليوم الاخر **قوله** ولا تعثوا في الارض اي لا تبالغوا في الافساد في الارض بالكفر والمعاصي
كنقص الكيل والوزن وغير ذلك يقال عثا في الارض يعثو اي افسد وكذلك عثي بالكسر يعثى فان قيل قال في هذه
السورة وفي الاعراف فاخذتهم الرجفة وقال في هود فاخذتهم الصيحة والحكاية واحدة فالجواب انه لا تعارض بينهما
لان صيحة جبرئيل كانت سببا لتزلزل الارض من صيحته وتزلزلها صار سببا لرجفة قلوبهم فاسند الاخذ تارة
الى السبب وهو الرجفة وتارة الى سبب السبب وهو الصيحة ولا منافاة بينهما فان قيل كيف يكذب شعيب في قوله اعبدوا
الله وارجوا اليوم الاخر ولا تعثوا ومعلوم انه لا يكذب الامر بالمعروف والناهي عن المنكر قلنا ما ذكر من الجمل
الانشائية يتضمن جملا اخبارية فكانه قال الله واحد فاعبدون والبعث حق فارجوه والفساد محرم فلا تقربوه
فالتكذيب يرجع الى الاخبارات الضمنية **قوله** في بلدهم او دورهم جواب عما يقال كيف قيل في دارهم بالافراد
مع انه يستحيل ان يجتمع جم غفير في بيت واحد اجاب عنه اولا بانه ليس المراد بالدار البيت بل هي بمعنى البلد و
الارض وهي واحدة وثانيا بان المراد بالدار الديار والبيوت وعبر عنه بلفظ الواحد للامن من الالتباس **قوله**
او فعل دل عليه ما قبله اي ومنصوب بان بفعل مضمر يدل عليه قوله فاخذتهم الرجفة فانه في معنى اهلكناهم فذكر
اهلاكهم يدل على انهما منصوبان باهلكنا المضمر اي واهلكنا عادا وثمود **قوله** اي تبين لكم بعض مساكنهم واهلاكهم
يعني ان كلمة من للتبعيض ان كان تبين مسندا الى المساكن وللابتداء ان كان مسندا الى مصدر اهلكنا المضمر ثم انه
تعالى لما قال في حق المشركين فكلا اخذنا بذنبه الاية شبه ما اعتمده المشركون في امور دينهم من اتخاذ الاوثان آلهة
وعبادتهم عنها بنسج العنكبوت الذي هو مثل في الوهن والضعف فكانه قال اوهن ما يعتمد عليه في الدين عبادة
الاوثان فان من عبدها وان توهم ان ينتفع بعبادتها بالتواد والتواصل بسبب الاجتماع على عبادتها الا ان ذلك
الانتفاع شبه انتفاع العنكبوت بنسجه حيث يتوسل به الى اصطياد الذباب الا ان ذلك القدر من الانتفاع ليس
من المنافع المطلوبة من البيت فان البيت انما يكون بيتا بحائط يحول عن تطرق الشرور الى ما فيه وسقف مظل
يدفع عن صاحبه الحر والبرد ولا ينفعه شيء من المنافع المرتبة على اتخاذ البيت فكذلك المشرك لا يحصل له شيء
باتخاذ الاوثان والهة عبادتها شيء من المطالب المطلوبة من الآلهة وعبادتها والغرض من التشبيه تقرير وهن
امر دينهم وبيان ان من له ادنى تمييز لا ينبغي له ان يتخذه دينا من حيث انه بلغ في البطلان الى حد لا غاية بعدها
والظاهر ان هذا التشبيه من تشبيه الهيئة المنتزعة من عدة امور باخرى مثلها لان في كل واحد من طرفيه اتخاذا
ومتخذا ومتخذا واتكالا على الشيء المتخذ وعدم ترتب شيء من المعاني المطلوبة من المعتمد عليه على اتخاذه وقيل
المعنى مثل المشرك الذي يعبد الوثن بالقياس الى المؤمن الذي يعبد الله تعالى مثل عنكبوت يتخذ بيتا من نسجها بالاضافة
الى رجل يبني بيتا باجر وجص او ينحته من صخر فكما ان اوهن البيوت اذا استقريتها بيتا بيت العنكبوت فكذلك اضعف
الاديان اذا استقريتها دينا دينا عبادة الاوثان فعلى هذا يكون الاية من قبيل التشبيه المفرق ويكون الغرض من
التشبيه ابراز تفاوت المتخذين والمتخذ مع تصوير توهين امر احدهما وادماج تقوية امر الاخر حيث صور توهين
امر المشرك بتشبيه دينه بنسج العنكبوت وادرج فيه تقوية امر الموحد بتشبيه دينه بالبيت المبني بالاجر والجص

والعنكبوت نونه اصلية والواو والتاء مزيدتان بدليل جمعه على عناكب وتصغيره على عنيكب ويطلق العنكبوت
على الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لانه اسم جنس والتاء فيه كتاء طاغوت من حيث انها زائدة ليست للتأنيث
وفي الصحاح الغالب عليها التأنيث **قوله** لو كانوا يرجعون الى علم يعلمون ان هذا مثلهم يعني ان قوله يعلمون منزل
منزلة اللازم وليس متعلقا بقوله وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت لان كل واحد يعلم بيته اوهن البيوت فلا يصح
نفي العلم به بالنسبة الى احد فلذلك نزل يعلمون منزلة اللازم وجعل جواب لو محذوفا ثم اشار الى جواز ان يكون
تعلق العلم بمفعوله مرادا ويكون متعلقه مضمون قوله وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت ويكون بيت العنكبوت
مستعارا لدين المشركين تشبيها لدينهم ببيت العنكبوت في الوهن فاطلق اسم المشبه به على المشبه تحقيقا للتشبيه
المذكور **قوله** وقرأ البصريان يعني بهما ابا عمرو وعاصما على التغليب فان المشهور ان العاصم كوفي لا بصري وانهما قرأ
ما يدعون بياء الغيبة حملا على ما قبله فانه عبر عن الكفرة بلفظ الغائب في قوله مثل الذين اتخذوا وقرأ الباقون
بتاء الخطاب على اضمار القول **قوله** وما استفهامية منصوبة بيدعون علق عنها فعل العلم اي يعلم اي شيء يدعون من
دونه من شيء اوثانا او غيرها اي لا يخفى ذلك عليه فيؤاخذكم على شرككم ويعاقبكم وان كان كلمة ما نافية يكون كلمة
من زائدة في المفعول ويكون شيء مفعول يدعون كانه قيل والله يعلم انهم ما يدعون من دون الله فاستحق ان يطلق
عليه اسم الشيء فيكون تأكيدا للتشبيه السابق وزيادة عليه لانه بين بالتشبيه السابق وهن دين المشرك وضعفه
وجعله هنا عدما صرفا لا يستحق معبوده لان يسمى شيئا وكون كلمة ما مصدرية بان يكون شيء مصدرا للدعاء
لا يخ عن بعد لانه يصير تقدير الكلام والله يعلم دعاء كم من شيء من الدعاء ذكر لكلمة ما اربعة اوجه وجعل الكلام
على الوجهين الاولين مسوقا لتجهيلهم وعلى الآخرين لوعيدهم والوجه الرابع كونها موصولة منصوبة المحل
على انها مفعول وعايدها محذوف منصوب على انه مفعول يدعون اي يعلم الذين يدعونها من دونه **قوله** تعليل على
المعنيين اي سواء كان الكلام مسوقا لتجهيلهم او لوعيدهم وبين وجه التعليل على المعنى الاول بقوله فان من فرط
الغباوة الخ وعلى المعنى الثاني بقوله وان من هذا صفته قدر على مجازاتهم **قوله** يعني هذا المثل ونظايره المثل والشبه
بمعنى الشبيه وضرب المثل عبارة عن بيان التشبه بين المعاني المحتجبة عن الافهام والامور الجلية لذوي العقول
والحواس تصويرا لتلك المعاني تقريبا لفهمها وازالة لخفائها بتصويرها بصورة المحسوس انظر كيف شبه الله تعالى
حال من اتخذ الشركاء معتمدا عليه ومتكلا بحال العنكبوت فيما نسجه وذلك لان النفس لا تتجلى لها المعقولات
والمعاني الخفية الا بتمثيلها بالمحسوسات والمعاني الجلية لان تمثيلها بها يقوم مقام اثباتها بالبينة والبرهان كما
اذا قلت لتقبيح الغيبة لمن اعتقدها ان الغيبة بمنزلة اكل لحم الميتة لانك اذا اغتبت الرجل وهو غايب فقد
تعرضت لعرضه وهو غايب لا يفهم ما تقول ولا يسمعه حتى يجيبك ويدفع الشين والعار عن نفسه فحالك تشبه
بحال من يقع على ميت يأكل من لحمه وهو لا يعلم ما تفعل به فلا يقدر على دفعك عن نفسه فقد كشفت قبح الغيبة بتصويرها
بصورة ما وضح قبحه لما ضرب الله تعالى الذباب والبعوضة وبيت العنكبوت مثلا لحال المشركين وبطلان مذهبهم
قالت الجهلة منهم ان الله لا يستحيي ان يضرب المثل بالذباب والبعوضة والعنكبوت ولم يعرفوا وجه حسن التمثيل
بها وفائدته رد الله تعالى عليهم وجهلهم فقال وتلك الامثال المضروبة في القرآن بكل شيء من الشريف والخسيس
نضربها للناس تقريبا لما بعد من افهامهم فان لم يكونوا كالانعام يعقلون حسنها وفائدتها والا فلا يهتدون
الا معرفة وجه حسنها وهو قوله تعالى وما يعقلها الا العالمون قوله تعالى بالحق حال من فاعل خلق اي خلقها محقا
لا مبطلا بل في خلقها آية عظيمة للمؤمنين يعني ان اصرار من اصر على الكفر والضلال من الامم السالفة ليس
لانعدام الآيات الدالة على وحدانيته تعالى وكمال علمه وقدرته وحكمته فان خلق السموات والارض ملتبسا بالحق
والحكمة آية دالة على ذلك ايه آية الا انه لا يهتدي الى وجه الاستدلال بخلقها على وجود الصانع العالم الحكيم
وفردانيته وصفات جلاله وجماله واستحقاقه لان يعبد ويطاع في جميع ما امر به ونهى عنه الا من علم الله

تمامه السعي

٢٨

تمامه السعي في اصابة الحق واتباع البرهان والدليل فامن واتقى فانه هو المنتفع بها دون من اعرض عنها
وابى واستكبر واتبع هواه ثم انه تعالى لما بين ان من خالف الحق انما يخالفه عنادا او استكبارا لا لقصور في البرهان
والبيان وامر رسوله عليه السلام بالمواظبة على تلاوة ما اوحي اليه وباقامة الصلوة في ابهام ما اوحي اليه
وتبيينه بقوله من الكتاب تنبيه على ان المأمور بتلاوته امر له شان وحث على تدبره والتأمل في معانيه مع تحفظ
الفاظه لينكشف لها اسراره ولهذا اقترن الامر بتلاوته الامر باقامة الصلوة التي هي افضل العبادات المفروضة
واعظمها في افادة التقرب الى رب العالمين ولما امر باقامتها فقد تأكد وجوب التلاوة المفهوم من الامر بها ولما تباعد
من اقامها عن الفواحش والمنكرات بسبب تنور باطنه جعلت ناهية عنها في الجملة على التشبيه البليغ وعلله بقوله
ولذكر الله اكبر مشيرا بذلك الى ان معظم اركانها ذكر الله فعبر به عنها كما في قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله اي الى الصلوة
التي معظم اركانها ذكر الله تعالى بالنظر الى جلاله وعظمته وحكمته وقدرته ولما عبر عنها بذكر الله تعالى واشار به الى ان وجه
الامر باقامتها والاعتبار بشأنها هو اشتمالها على ذكر الله الذي هو اشرف العبادات القلبية ومستتبع لسائر الطاعات
البدنية التي افضلها تلاوة الكتاب العزيز فلذلك اوجبها او لا ثم اكد وجوبها بايجاب اقامة الصلوة وعلل وجوب
اقامتها المستلزمة لتلاوة الكتاب العزيز بان عبر عن الصلوة بذكر الله الذي هو اكبر من جميع ما كلف به الانسان من
حيث ان ذكره تعالى تورث النفس خشية منه تعالى والخشية سبب للامتناع عن المعاصي والمواظبة على الطاعات ولما
كانت الصلوة كانها عين ذكر الله من حيث انها كانت مفضلة على الحسنات ناهية عن السيئات لاشتمالها على ذكر
الله المورث للخشية الرادعة عن المخالفة والعصيان حال اشتغال المكلف بها وبعد الفراغ عنها الى ان يطرأ عليه
شيء من الغفلة الا ان الصلوة متكررة على حسب تكرر الاوقات التي هي سبب وجوبها فيتكرر رها وقتا بعد وقت
يدوم ما فيها من ذكر الله وخشيته وبدوام ذلك يدوم الامتناع عن المعاصي فجعلت الصلوة ناهية عن الفحشاء
والمنكر لاشتمالها على ذكر الله الذي هو سبب للخشية الناهية او لذكر الله اياكم على ان يكون المصدر مضافا الى فاعله
ثم انه تعالى لما امره عليه السلام بمحاجة المشركين بما مر من نحو قوله مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء كمثل العنكبوت
اتخذت بيتا شبه دين المشرك ببيت العنكبوت في الوهن والجود وشبه المشرك بالقياس الى الموحد بالعنكبوت بالقياس
الى رجل بنى بيتا من الحجر والجص فاي مناسبة بينهما امره عليه السلام بمجادلة اهل الكتاب بالخصلة التي هي احسن فقال
ولا تجادلوا اهل الكتاب بالتي هي احسن فانهم لما وحدوا الله تعالى وامنوا بانزال الكتب وارسال الرسل والبعث
والحساب والجزاء واعترفوا باصول الشرايع والاحكام ولم يخالفوا الا في حقية رسالة سيد المرسلين عليه السلام
لا يحاسن معهم في المناظرة بتجهيلهم وتجهيل اسلافهم فلا يجادل معهم في امر الدين الا بازالة شبهتهم وتبيين
الحق لهم باقامة الحجج والبراهين وقيل هو منسوخ باية السيف لان المجادلة بالسيف اغلظ وحق المجادلة و
اشدها فكيف يكون احسنها وجوابه ان السيف اخر الدواء لا يصار اليه الا بعد تبين عدم نفع المجادلة بطريق
المجادلة **قوله** بالافراط في الاعتداء والفساد فسر الظلم بالافراط لان الكفار باسرهم ظالمون بالكفر فاذا
وصفوا بالظلم يراد به الافراط في الاعتداء والعناد كالاباء عن اعطاء الجزية ونصب الحرب فان فعلوا ذلك
فجادلوهم بالسيف حتى يسلموا او يعطوا الجزية قوله تعالى وقولوا آمنا اي وتولوا للذين قبلوا الجزية اذا حدثوكم
بشيء مما في كتابهم آمنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم والهنا والهكم واحد ونحن له مسلمون عن ابي هريرة رضي
الله تعالى عنه قال كان اهل الكتاب يقرؤن التورية بالعبرانية ويفسرون القرآن بالعربية لاهل الاسلام فقال رسول
الله لا تصدقوا اهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالله وما انزل الينا الآية نهى عليه السلام عن تصديقهم
لان الله تعالى اخبر انهم يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذه من عند الله ووجه النهي عن تكذيبهم ظاهر **قوله**
وفيه تعريض اي في تقديم له على قوله مسلمون **قوله** ومثل ذلك الانزال انزلنا يعني ان ذلك اشارة الى الانزال المدلول
عليه بقوله بعد اسم الاشارة انزلنا اليك الكتاب اي انزلنا انزالا مثل انزال قولنا وقولوا آمنا

بالذى انزل الينا وانزل اليكم وحيا مصدقا لسائر الكتب الالهية والكاف فى كذلك كلفظ المثل فى قولك مثلك
لا يبخل اى انزلنا اليك الكتاب انزالا مثل ذلك الانزال العجيب الشان الداعى الى الايمان بجميع الكتب المنزلة والى التوحيد
ولما كان من شان الكتب الكامل العجيب الانزال ان يكون موصوفا بما يفيده فضلة ومزيد شرف بالنسبة الى سائر الكتب
الالهية نسق قوله قولوا امنا بالذى انزل الينا وانزل اليكم فظهر بما ذكرنا وجه قوله وهو تحقيق لقوله فالذين
اتيناهم الكتاب يؤمنون به فانه لما كان كتابا كاملا عجيب الانزال لكونه وحيا مصدقا لسائر الكتب الالهية يلزم ان
يؤمن به اهل الكتاب لما شاهدوا فيه دلائل تدل على انه كتاب سماوى ووحى الهى والفاء فى قوله فالذين اتيناهم
الكتاب لتفريع ايمانهم على كونه كتابا كاملا عجيب الانزال واختلف المفسرون فى ان المراد بقوله فالذين اتيناهم الكتاب
من هم فقال بعضهم هم الذين سبقوا على رسول الله عليه السلام من اهل الكتاب فيكون المعنى فالذين اوتوا الكتاب
من قبلك من بنى اسرائيل يؤمنون بهذا الكتاب لايمانهم بالانبياء الذين بشروهم بك وبايمانك وبالكتاب المنزل عليك
فيكون المراد بقوله ومن هؤلاء من يؤمن به الذين هم فى زمان رسول الله عليه السلام من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام
واصحابه عن من امن به عليه السلام والظاهر ان المراد بالاول من ادرك عصر الرسول عليه السلام وامن به كعبد الله
بن سلام واصحابه اولم يدرك عصره فضلا عن ان يؤمن به وبقوله ومن هؤلاء مشركوا العرب ومشركوا
اهل مكة او ادرك عصره من الكتابيين ثم انه تعالى لما وصف القران بكونه كتابا كاملا عجيب الانزال وبين من
امن به ذكر ان من لم يؤمن به انما لا يؤمن به لتوغله فى الكفر من حيث ان توغله فى الكفر يمنعه عن التامل فى دلائل
حقيته واعجازه والظاهر ان يقال بعد قوله ومن هؤلاء من يؤمن به ومنهم من يكفر به بدل قوله وما يجحد باياتنا
لان الجحود لكونه عبارة عن انكار ما عرف حقيته لا يقابل الايمان بل الذى لا يقابله هو الكفر الا ان القران لوضوح
دلائل حقيتها بحيث يكفى فى العلم بحقيتها ادنى تامل فى البراهين الدالة على حقيتها نزلت حقيتها منزلة من يعرفها
كل احد فلذلك عبر عن انكارها بالجحود ثم بين كون القران العظيم من جملة معجزاته عليه السلام حيث قال وما كنت تتلوا
من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اى ما كنت من قبل انزال القران عليك قاريا كتابا وقوله من كتاب مفعول تتلوا
ومن زائدة فى المفعول وقوله ولا تخطه بيمينك اى ولا تكتب الان بيمينك كتابا وبذلك وصف عليه السلام فى التورية و
الانجيل وقيل انه امى لا يقرأ ولا يكتب قوله وذكر اليمين جواب عما يقال ما الفائدة فى ذكر اليمين مع ان الكتابة لا تجزئ الا بها
الكاتب الا بيمينه وذكر له فائدتين الاولى انها ذكرت تصويرا لما نفى عنه وهو كونه كاتبا تحقيقا لكونه اميا كما تقول
فى الاثبات كتبته بيمينه تحقيقا للاثبات ونفيا للتجوز فكذلك فى النفى بذكر اليمين لتحقيق النفى والثانية دفع التجوز
فى الاسناد فان الفعل كثيرا ما يسند الى السبب الامر ولما قيل بيمينك اندفع احتمال التجوز فى الاسناد وتعين ان المنفى كونه
كاتبا بنفسه قوله اى لو كان ممن يخط ويقرأ لقالوا لعله تعلمه يدل على ان احتمال التعلم من الغير انما يرد على تقدير كونه
عليه السلام ممن يخط ويقرأ ولا يرد على تقدير كونه اميا وليس كذلك لان الامى يمكن ان يتلقن الكلام من فم غيره ويتعلمه
منه الا ان يقال الامى وان جاز له ان ياخذ كلاما يسيرا من فم غيره الا انه لا يصح منه ان يتعلم كتابا جامعا لانواع
العلوم الشريفة منظوما بغاية الفصاحة والبلاغة ولا يتمكن من تعلم مثل هذا الكتاب الا من يخط ويقرأ فلو كان
عليه السلام ممن يخط ويقرأ لقال مشركوا مكة لعله قرأه من كتب الاقدمين او تعلمه من غيره قوله وانما هم مبطلين
مع انه عليه السلام لو كان قاريا وكاتبا واظهر هذا الكتاب المعجز وقال المشركون لعله تعلمه او التقطه من كتب الاولين
لكانوا محقين فى ذهابهم وهمهم الى الاحتمال المذكور ح وتقرير الجواب الثانى انه ليس المراد انهم مبطلون فى الذهاب الى هذا
الاحتمال ح بل المراد انهم مبطلون فى ارتيابهم فى حقية القران بمجرد انتفاء وجه واحد من وجوه اعجازه المتكاثرة سوى
كون الوحى اليه اميا قوله فيكون ابطالهم باعتبار الواقع دون المقدار اشارة الى وجه ضعف هذا القول لانه تعالى
وصفهم بالابطال على تقدير كونه عليه السلام قاريا وكاتبا لان كلمة اذن للجواب والجزاء ولو كان المراد بالمبطلين
اهل الكتاب وكان تسميتهم مبطلين مبنيا على انهم وجدوا نعته عليه السلام على خلاف ما كتبهم من انه امى لا يقرأ ولا يكتب

وقد وجدوه

وقد وجدوه يقرأ ويخط لما كانوا مبطلين فى ارتيابهم على تقدير كونه عليه السلام على خلاف ما وصف به فى كتابهم من
كونه اميا بل كانوا محقين فيه ح وان كانوا مبطلين فى الواقع وقد قال تعالى اذا لارتاب المبطلون قوله بل القران
كلمة بل فيه للاضراب عما فهم من قوله لارتاب المبطلون من كون القران مظنة للارتياب اى ليس القران مظنة لان
يرتاب فى حقيته احد لوضوح دلائل حقيته بل هو ايات بينات الاعجاز محفوظات فى صدور العلماء قوله بينات
صفة ايات وفى صدور صفة ثانية وكل واحد من كون اياته بينات الاعجاز وكونها محفوظات فى صدور حفاظها
حيث يتلوه كثير من الاية عن ظهر القلب من خصايص القران فان ساير الكتب لم تكن اياتها معجزات وما كانت تقرأ
الا بطريق النظر فى المصاحف فاذا اطبقت لم يعرف الامة من كتابهم شيئا وقد ورد فى صفة هذه الامة قرابينهم
نفوسهم واناجيلهم صدورهم والانجيل جمع انجيل وهو اسم كتاب عيسى عليه السلام والمعنى انهم يقرؤن ما
انزل اليهم من كتاب الله عن ظهر قلوبهم وهو مثبت محفوظ فى صدورهم كما كان كتاب النصارى مثبتا فى اناجيلهم
بعد وضوح دلائل اعجازها فانه تعالى بين كون ايات القران معجزات بالنسبة اليه عليه السلام بقوله وما كنت
تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك فمن جحد بما صدق دلائل اعجازه حتى لم يعتد بدلائله يلزمه ان ينكر الرسالة
والكتب المنزلة والبعث والحساب وغير ذلك اذ لا طريق الى التصديق بها سوى الاعتداد بالمعجزة فمن لم يعتد بها
يلحق بالمشرك لعدم اعتداده بالمعجزة كالمشرك فلذلك وتر هنا لفظ الظالمين المنبئ عن الاشراك لقوله
تعالى ان الشرك لظلم عظيم ثم انه تعالى لما بين انه لا يجحد باياته الا المتوغلون فى الظلم حكى عن كفار مكة انهم
اقترحوا عن رسول الله ايات كما جاء بها الانبياء المتقدمون فقال وقالوا يعنى كفار مكة لولا انزل عليه اية من ربه
فارشد نبيه عليه السلام الى ان يقول فى جوابهم اولا انما الايات عند الله وليس من شانى الا انذار العصاة بعذاب النار
ثم انكر عليهم ذلك الاقتراح ببيان ان القران اية عظيمة تغنى عن كل معجزة تقدمها فان تلك المعجزات وجدت وما
دامت فان قلت العصى حية واحياء الموتى واخراج الناقة من الحجر الصلد لم يبق لنا منه اثر فلو انكر احد شيئا من ذلك
لم يكن اثباته له الا بالكتاب بخلاف القران فانه اية باقية فى كل زمان ومكان لا تزول ولا تضمحل كسائر ايات الانبياء
فانها اضمحلت بعد ما اختصت بمكان دون مكان فلو انكره احد يقال له فأت باية مثله قوله متحديا حال من
ضمير عليهم والتحدى ان يعارض فعل الغير ويفعل مثل فعله على وجه المنازعة فى الغلبة وقيل فى تفسير الاية اولم يكفهم
يعنى اليهود انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم بتحقيق ما فى ايديهم من نعتك ونعت دينك قوله وقيل ان ناسا من المسلمين
روى ان بعض الصحابة رضى الله تعالى عليهم كان فى يده رق فيه مكتوب من كتبهم فقال له النبى عليه السلام ما هذا
قال كتبته من كتابهم لازداد علما الى علمى فتغير وجه رسول الله عليه السلام فقال امتهوكون كما تهوكت اليهود والنصارى
اى متحيرون ثم قال كفى بقوم حمقا وضلالا ان يرغبوا عما اتاهم به نبيهم الى غيره فنزل قوله تعالى اولم يكفهم انا
انزلنا عليك الكتاب ولم يرض المص بهذا القول واختار ان يكون المعنى اولم يكفهم اية معينة عما اقترحوه من الايات
وذلك لان الظاهر من النظم انه جواب لقولهم لولا انزل وعلى ذلك القول يكون تصديقا له عليه السلام او
انكارا لهم فى التجائهم الى غير ما اتى به نبيهم فلذلك ضعفه بان حكاه بقوله وقيل روى ان كعب بن الاشرف
واصحابه قالوا لرسول الله عليه السلام يا محمد من يشهد لك بانك رسول الله فنزل قوله تعالى قل كفى بالله شهيدا
يصدقنى حيث يصدقنى بان خلق المعجزات فى يدى وبتبليغ ما ارسلت به اليك عطف على قوله بصدقى
فالمقصود من الاية تهديد المعاندين من اهل الكتاب كما يقول الصادق اذا كذب واتى بكل ما يدل على صدقه ولم
يصدق الله يعلم صدقى وتكذيبك ايها المعاند وهو على ما نقول شهيد يحكم بينى وبينك ثم بين كونه كافيا
ببيان كونه عالما بجميع الاشياء فقال يعلم ما فى السموات والارض الخ قوله منكم تصريح بالعائد الى الموصول
من جملة الصلة فان قلت من آمن بالباطل فهو كقولك تقول الباطل وتترك الحق تريد بذلك بيان قبح الباطل
قوله هم الخاسرون فى صفقتهم شبه الايمان بالباطل والكفر بالله بصفقة المبالغة على سبيل الاستعارة

بالكناية واثبت له مايلايم المشبه به ويلازمه تخييلاً للاستعارة المكنية وهو الخسران فانهم لما اشتروا الكفر بالايمان والباطل بالحق قيل في حقهم اولئك هم الخاسرون المغبونون في صفقتهم ولما هددهم الله تعالى بقوله اولئك الخاسرون قال النضر بن الحارث اللهم امطر علينا حجارة من السماء كما قال اصحاب الايكة فاسقط علينا كسفا من السماء استعجلوا عذاب الله استهزاء منهم واظهار القطعهم بعدمه وتكذيبا لمن هددهم به سيحيطهم جعل اسم الفاعل بمعنى الاستقبال بناء على ان قوله يوم يغشاهم العذاب ظرف لمحيطة لكن جئ بالجملة الاسمية مؤكدة بان ولام الابتداء للايذان بان وعد الله تعالى ووعيده كالمتحقق في الحال لتحقق وقوعه البتة ويحتمل ان يكون اسم الفاعل بمعنى الحال ويكون المعنى ان جهنم محيطة بهم في الدنيا باعتبار ان اسباب احاطتها من الكفر والمعاصي محيطة بهم في الحال ويكون تنزيل المسبب ايضا منزلة الواقع في الحال **قوله** واللام في قوله بالكافرين للعهد والمعهود هم الذين امنوا بالباطل وكفروا بالله واستعجلوا بعذاب الله فكان الموضع موضع الاضمار الا انه وضع الاسم الظاهر موضع الضمير للدلالة على موجب الاحاطة ويحتمل ان يكون اللام فيه للجنس فلا يكون المقام مقام الاضمار ويكون المقصود الاستدلال بحكم جنس الكفار على حكم الخاسرين المستعجلين **قوله** وكان رفيق ابراهيم ومحمد عليهما السلام لموافقته لهما في الفرار بدينه مع ارض الى ارض فان ابراهيم هاجر من كوثى الى الشام فرارا بدينه حيث قال اني مهاجر الى ربي وكذا نبينا عليه السلام هاجر الى المدينة حين تعذر عليه رعاية ما امر ربه في امر الدين وكذا امر المؤمنون بهذه الاية بان يهاجروا عن الموضع الذي لا يمكنهم فيه عبادة الله تعالى فثبت انه يجب على كل من كان في بلدة يعمل فيها المعاصي ولا يمكنه تغيير ذلك ان يهاجر عنها الى حيث يمكنه فيه رعاية ما يجب عليه وقوله تعالى فاياي منصوب بفعل مضمر يفسره الظاهر وهو فاعبدون تقديره فاياي فاعبدوا فاعبدون فاستغنى باثاني عن اظهار الاول ولا يجوز ان ينتصب بالفعل الظاهر لاشتغاله عنه بالضمير الذي بعده ثم انه تعالى لما امر المؤمنين بالمهاجرة الى ارض يمكن فيها رعاية وظايف العبادة صعب عليهم ترك الاوطان ومفارقة الاخوان خوفهم الله تعالى بالموت ليهون عليهم الهجرة والمعنى لا محيص لاحد من الموت والبعث والحساب والجزاء فلابد من التزود لذلك ولا يكون ذلك الا باخلاص العبادة لله تعالى بعد توحيده فان تيسر ذلك في بلدة فيها والا فليهاجر عنها الى موضع يتيسر فيه ذلك ثم ذكر ثواب من هاجر فقال والذين امنوا وعملوا الصالحات يعني المهاجرين **قوله** والذين يجوز ان يكون في محل الرفع على الابتداء وان يكون في محل النصب على الاشتغال وعلالى جمع علية وهي الغرفة ووزنها فعيل مثل مريقة واصلها عليوة فابدلت الواو ياء وادغمت **قوله** ولنثوينهم بثاء مثلثة ساكنة بعد النون وياء مفتوحة بعد الواو من الثواء وهو الاقامة يقال ثوى الرجل اذا اقام واثويته اذا انزلته منزلا يقيم فيه وهذه قراءة حمزة والكسائي وقرأ الباقون لنبوئنهم بباء موحدة مفتوحة بعد النون وهمزة مفتوحة بعد الواو من المباءة وهي الانزال اي لننزلنهم من الجنة غرفا وانتصاب غرفا على قراءة الاخوين اما على انه مفعول به على تضمين لنثوي معنى ننزل لان ثوى لازم فيتعدى بالهمزة الى واحد والى اثنين باعتبار التضمين واما على الظرفية بتشبيه الظرف المحدود بالمبهم كما في قوله تعالى لاقعدن لهم صراطك المستقيم او باسقاط الخافض اتساعا اي في غرف واما على قراءة العامة فهو منصوب على انه مفعول ثان لان بوأ يتعدى الى اثنين قال تعالى تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال وقوله تعالى تجري صفة لغرفا **قوله** وقرئ فنعم بزيادة الفاء لعطف الجملة على الجملة التي قبلها لا لتقييدان مضمون الجملة التي بعدها واقعة عقيب مضمون الجملة التي قبلها من غير ان يتخلل بينهما زمان فاصل كما في قام زيد فقعد عمرو بل جئ بها للدلالة على كون المذكور بعدها كلاما مرتبا على ما قبلها في الذكر لا في الوقوع من غير ان يكون حصول مضمونه عقيب حصول مضمون ما قبله عقيب حصول مضمون ما قبله في الزمان كما في قوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين فان ذكر ذم الشئ انما يكون بعد ذكره مجملا كما في قوله ونادى نوح ربه فقال والمخصوص بالمدح محذوف والتقدير نعم اجر العاملين خالصا لوجه الله الغرف الموصوفة حذف لدلالة ما قبله عليه ثم انه تعالى لما ذكر الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون ذكر ما يحملهم على التوكل بان بين حال الدواب التي لا تؤخر شيئا لغد وياتيها رزقها كل يوم من حيث لا يحتسب وكاين كلمة مركبة من كاف التشبيه واي التي تستعمل استعمال من وما

ركبت جعل

ركبت جعل المركب بمعنى الخبرية **قوله** وكاين مبتدأ وقوله لا تحمل رزقها صفتها وقوله الله يرزقها خبره وقوله من دابة تمييز كم والمعنى كم من نفس دبت على وجه الارض عقلت او لم تعقل لا تطيق ان تحمل رزقها لضعفها عن تحمله مع احتياجها الى الغذاء مثلكم او لا تدخر شيئا من الرزق لغد وشانها انها تصبح فيرزقها الله من حيث لا يحتسب قيل لا يدخر شئ من الحيوان قوتا الا ابن ادم والفارة والنملة ويقال للعقعق مخابي الا انه ياسى حيثه **قوله** لا يرزقها واياكم الا الله استفاد الحصر من تقديم الجلالة وبناء الفعل عليه فان مثل هذا التركيب يفيد الاختصاص كما ذكره الزمخشري في سورة الرعد في تفسير قوله تعالى الله يبسط الرزق روي عن عطاء عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال خرجنا مع النبي عليه السلام حتى دخل بعض حيطان الانصار فجعل يلتقط من التمر ويأكل فقال يا ابن عمر ما لك لا تاكل فقلت لا اشتهيه يا رسول الله قال انا اشتهيه وهذا صبح رابعة لم اطعم طعاما ولم اجده فقلت انا لله وانا اليه راجعون لا حول ولا قوة الا بالله والمستعان قال يا ابن عمر لو سألت ربي لاعطاني مثل تلك كسرى وقيصر اضعافا مضاعفة ولكني اجوع يوما واشبع فكيف بك يا ابن عمر اذا عمرت وبقيت في حثالة من الناس يخبؤون رزق سنة ويضعف اليقين فوالله ما برحنا حتى نزلت وكاين من دابة لا تحمل رزقها الاية روي انه عليه السلام قال للمؤمنين الذين كانوا بمكة واذاهم المشركون هاجروا الى المدينة فقالوا كيف نخرج اليها وليس لنا بها دار ولا مال فمن يطعمنا بها ويسقينا فانزل الله تعالى وكاين من دابة اي وكم من دابة ذات حاجة الى الغذاء لا تحمل رزقها لضعفها الله يرزقها واياكم حيث ما كنتم وقال عليه السلام لو انكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا **قوله** لان رزق الكل باسباب فانه تعالى لو لم يخلق النبات لم يكن للحيوان رزق وايضا ليس الاغتذاء بمجرد الابتلاع بل لابد في صيرورة الغذاء جزءا من المتغذي بتحوله لحما وعظما وشحما من ان يخلق الله تعالى فيه قوة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة وغيرها من القوى التي لا تحصل الا بمحض قدرة الله تعالى وارادته واذا تقرر ان رزق الكل باسباب هو المسبب لها وحده ثبت انه تعالى هو الذي يرزق الدواب كلها ومباشرة الاسباب وسلوك طرق الاكتساب لا يمنعان التوكل وكذا جميع ما اكتسبه واعداده لوقت الحاجة لا يقدح في التوكل بل الذي يقدح فيه ان يكون اعتماده الى ما في يده والى ما تيسر له من طريق اكتسابه واما من تمسك بالاسباب وسلك سبيل الاكتساب اتباعا لسنة الله تعالى في ترزيق العباد حيث جرت عادته في افاضة الخيرات على الاستفاضة والطلب من قاضي الحاجات بالتسبب لما جعله سببا لنيل المرادات مع الاعتقاد بانه تعالى قادر على ان يرزقه من غير كد واهتمام وعلى ان يجعل سعيه في تمسك الاسباب ضايعا غير مؤدي الى المراد فهو متوكل على العزيز العلام حيث كد وسعى معتمدا عليه لا على عمله واجتهاده ثم انه تعالى لما خاطب المؤمنين وامرهم بالمهاجرة الى ارض يتسهل لهم فيها عبادة الله تعالى قال على سبيل التعجب من جهالة كفار مكة ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ذكر في السموات والارض خلقهما وفي الشمس والقمر تسخيرهما لان الحكمة لا تتم بمجرد خلق الشمس لو كانت مخلوقة بحيث تستقر في موضع واحد لما حصل الليل والنهار ولا الصيف ولا الشتاء فاذن الحكمة في تحريكهما وتسخيرهما ثم انه تعالى لما بين ايجاد الذوات بقوله خلق السموات والارض وبين الصفات بقوله وسخر الشمس والقمر ذكر الرزق لان كمال الخلق ببقائه وبقاء الانسان بالرزق كانه قيل المعبود اما ان يعبد لاستحقاقه العبادة فالاصنام ليست كذلك بل المستحق لها هو الله تعالى واما لكونه عظيم الشان فالله الذي خلق السموات والارض هو المتفرد بعظم الشان فله العبادة واما لكونه ولي الاحسان فالله الذي يرزق الخلق هو المتفرد بالفضل والاحسان فله العبادة فانه يشركون **قوله** ويقدر له اي يضيق لان القدر والقتر بمعنى واحد وهو التضييق يحتمل ان يكون الموسع له والمضيق عليه واحدا بناء على ان الضمير المجرور في قوله ويقدر لمن يشاء وكلمة من فيه موصولة عينت بان الله تعالى شاء ان يوسع له كان الظاهر اتحاد الموسع والمضيق عليه على التعاقب ويحتمل ايضا ان لا يتحد الا ان الضمير له لما رجع الى من يشاء وهو مبهم غير متعين بانه موسع له او مضيق عليه وكان ضميره له عبارة عن ذلك صار كانه قيل يبسط لمن يشاء ويقدر لمن يشاء فيكون الضمير منهما مثل من يشاء فاحتمل ان يكون الموسع والمضيق عليه مختلفين ذاتا ثم انه تعالى لما قال الله يبسط الرزق ذكر اعترافهم بذلك فقال ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء الاية لان تنزيل الماء سبب لوجود الرزق

فالاعتراف بان موجد السبب هو الله تعالى اعتراف بان الرزاق هو الله تعالى اذ كر الله تعالى او لا تفرده بخلق العالم واعتراف المشركين
بذلك ثم قال انهم يعتقدون هذا ويعترفون به فكيف يصرفون عن عبادة الله تعالى مع اعترافهم بانه خالق الكل ثم لما
ذكر انه الخالق ذكر انه الرازق على حسب مشيته وارادته يبسط الرزق لمن يشاء ويضيقه على من يشاء لان كمال الخلق
ببقائه وبقاء الانسان بالرزق والله تعالى هو المتفضل بالرزق على خلقه فله الفضل والاحسان يوسع لمن يشاء ويضيق
على من يشاء انه بكل شئ عليم يعلم مقادير الحاجات ومقادير الارزاق ولما اعترف المشركون بانه تعالى هو خالق الكل
ورازقهم كان اشراكهم به تعالى ما هو العاجز عن كل واحد من الامرين غاية الجهالة ونهاية الضلالة قوله على ما
عصمك من مثل هذه الضلالة وهي ضلالة المناقضة بين اعترافهم بان خالق الممكنات باسرها هو الله تعالى وبين اشراكهم
به تعالى ما لا يقدر على شئ قوله او على تصديقك من اضافة المصدر الى مفعوله اى او على تصديق الله تعالى اياك بحملهم
على الاقرار ما هو حجة لك عليهم المستلزم لتبكيتك اياهم بالحجة فيتنا قضون تفريع على كونهم مسلوبي العقول بالكلية
لا يعرفون ما يقولون من حيث انهم يقرون بما هو حجة عليهم ويعقلون ما يبطله اقوالهم ويقولون ما يكذبه افعالهم
فقوله يعقلون ينزل منزلة اللازم لا يقصد تعلقه بمعقول فهو اضراب عن تبكيتهم وتقريعهم بالمناقضة بين افعالهم
واقوالهم وقيل لا يعقلون ما تريد بتحميد الله تعالى بعد مقالتهم فيكون جملة الاضراب من تتمة قوله الحمد لله كانه قيل ان
اجابوك بقولهم الله معترفين بان موجد الممكنات باسرها هو الله وحده فقل الحمد لله تبكيتا لهم باعترافهم بالتوحيد ثم
اضرب عن تبكيتهم بتحميد الله تعالى الى ما هو اهم وهو تجهيلهم بانهم لا يعقلون ما تريد بتحميدك عند قولهم ذلك قوله
اشارة تحقير يعني اشير الى الحيوة الدنيا بكلمة هذه تحقيرا لها وازدراء بشانها تنزيلا لقرب منزلتها منزلة قرب المسافة
كقول الكفار في حق ابراهيم عليه السلام اهذا الذي يذكر الهتكم نزلوا قرب درجته ودناءة منزلته منزلة قرب المسافة
فاشاروا اليه بلفظ القريب واللهو ما يلهى الانسان ويشغله عما يهمه ثم ينقضي عبثا والحيوان مصدر حيي والقياس
ان يقال الحييان فقلبت الياء الثانية واوا وسمى ما فيه حيوة حيوانا تسمية بالمصدر وفي بناء الحيوان زيادة معنى ليست
في بناء الحيوة وهي ما في فعلان من معنى الحركة كالنزوان واللهيان والغليان وما اشبه ذلك فلما كان الحيوة مستتبعة
للحركة عبر عنها ببناء يدل على معنى الحركة مبالغة في معنى الحيوة فلذلك اختير لفظ الحيوان ولما كان الحكم بان الدار
الاخرة لهي الحيوان غير صحيح نظاهره قدر المضاف فقال لهي دار الحيوة الحقيقية ثم اشار الى وجه آخر وهو كونه من قبيل
التوصيف بالمصدر للمبالغة فان ما في تلك الدار من الحيوة لما كانت حيوة مستمرة دائمة لا موت فيها ابدا صارت كانها
في ذاتها حيوة قوله متصل بما دل عليه شرح حالهم يعني ان الفاء فيه عاطفة لمدخولها على قوله ولئن سألتهم
اى يعترفون بان مبدع الكل وخالقه هو الله تعالى فاذا ركبوا في الفلك وخافوا الغرق لا يدعون الا الله كائنين في صورة من
اخلص دينه لله فانه تعالى انما قال في حقهم انهم اذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين على سبيل التهكم بهم لانهم
ليسوا مخلصين حقيقة وانما الجاءهم الى ان يذكروا الله خاصة وترك ما سواه خوفا من الغرق والهلاك فلا يدعون الا
الله كانهم موحدون ثم اذا نجاهم الى البر وامنوا من الغرق فاجاؤا الاشراك وعادوا الى عبادة الاوثان فقوله تعالى
وما هذه الحيوة الدنيا اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه لبيان غفلتهم وانتفاء عقلهم حيث يعترفون بانه
تعالى خالق الكل بداء ويعيدون عنده وينكرون الاعادة معترين بالحيوة الدنيا واللام في قوله تعالى ليكفروا لام كي اى يعودون
الى الشرك ليكونوا كافرين بنعمة النجاة قاصدين بها التمتع والتلذذ لا غير بخلاف المؤمنين المخلصين على الحقيقة فانهم
اذا نجاهم الله شكروا نعمة الانجاء وجعلوها ذريعة الى ازدياد الطاعة لا الى التمتع والتلذذ او لام الامر ويشهد له
قراءة من قرأ ليكفروا بسكون اللام ومثل هذا الامر يقصد به التهديد والخذلان والتخلية كما في قوله تعالى اعملوا
ما شئتم انه بما تعملون بصير وفي الاية مضمر تقدير الكلام فاذا ركبوا في الفلك وهاجت الرياح واضطربت الامواج
وتلاطمت وكادت تفرق دعوا الله وحده ودل هذا المحذوف ذكر التنجية بعده بين الله تعالى جهالتهم وخسافة
عقولهم ببيان انك ان سألتهم من خلق السموات والارض وسخر الشمس والقمر ومن نزل من السماء ماء فاحيا به الارض

بعد موتها ليقرون ويعترفون بان مبداء ذلك ليس الا الله وحده ثم يؤفكون عن توحيده واخلاص العبادة له
ويشركون به اعجز خلق الله ويأتون بافعال تناقض اقوالهم وبين انهم اذا ركبوا الفلك في يوم عاصف شديد الرياح
يخصون ربهم بالتضرع والدعاء ولا يخطر ببالهم شئ مما سواه ثم اذا نجاهم الى البر اذا هم يشركون فينا قضون
انفسهم في وقتين ثم هددهم بقوله فسوف يعلمون وبعد ما وبخهم بمعاودتهم الى شركهم القديم عند خلاصهم عن شدة
البحر المتلاطم الامواج وبلوغهم الى ما هو امن من البر وبخهم وانكر عليهم اشراكهم في حرم الله الذى ليس في بلاد الله تعالى
ما يدانيه في كونه مأمنا فقال اولم يروا انا جعلنا حرما امنا الاية والهمزة فيه للتقرير فان همزة الانكار اذا دخلت
حرف النفي تفيد التقرير كما في قوله تعالى اليس الله بكاف عبده وقوله اليس في جهنم مثوى للكافرين والتى في قوله
افبالباطل للتوبيخ والانكار وتقديم قوله بالباطل وبنعمة الله على فعلهما للاختصاص على سبيل المبالغة في التشنيع
ثم بالغ في وجه الانكار بان بين ان مجرد الشرك ظلم عظيم لا احد اظلم من المشرك فكيف اذا كان الاشراك في
مقام ما يجب ان يكون العبد فيه احسن منه في سائر البلاد وانما قلنا ان الشرك نهاية الظلم لان الظلم عبارة
عن وضع الشئ في غير موضعه سواء امكن وضعه فيه اولم يكن ومن وضع شيئا في موضع لا يمكن ان يكون ذلك
الموضع له يكون الظلم بالغا غايته لان عدم الامكان اقوى من عدم اللياقة وكذا تكذيب الحق ظلم ومن كذبه اول
ما سمع من غير توقف وتأمل يكون اظلم وهو وجه قوله وفي لما تسفيه يعني ان تقييد التكذيب بقوله لما جاءه تسفيه
لهم واشتراك العقول فان تكذيب الخبر اول ما سمع جهالة بينة قوله تقرير لثوائهم فان تصدير حرف النفي بهمزة
الانكار يفيد التقرير كما في قوله الستم خير من ركب المطايا واندى العالمين بطون راح الندى الجود
يقال رجل ندى اى جواد وفلان اندى من فلان اذا كان اكثر خيرا منه روى ان الشاعر لما بلغ هذا البيت
من قصيدته وكان الخليفة متكئا استوى جالسا استحسانا للشاعر في مدحه وقال من مدحنا فليمدحنا هكذا او
اعطا مائة من الابل ولو كان مقصود الشاعر بقوله الستم الاستفهام لما اعطى الخليفة اياه ذلك بل الهمزة
فيه للانكار دخلت على النفي فافادت الخبرية وتقريرها فكذا ما في الاية كانت لتقرير ثوائهم فيها وكان المعنى
لا يثوون في جهنم ولا يستحقون الثواء فيها وقد افتروا على الله تعالى مثل هذا الكذب قوله او لاجترائهم عطف
على قوله لثوائهم اى او هو تقرير لاجترائهم ثم انه تعالى لما فرغ من اقامة دلائل التوحيد وبطلان الشرك و
تقريع المشركين وتهديدهم بتقرير ثوائهم في جهنم شرع في تثبيت المؤمنين على ما هم عليه من المجاهدة مع كل ما يجب
مجاهدته من النفس الامارة بالسوء والشيطان واعداء الدين فقال والذين جاهدوا فينا اى جهدوا وبذلوا وسعهم
في حقنا وابتغاء لوجهنا خالصا لنهدينهم سبيل السير الينا والوصول الى جنابنا قال من جاهد في الله حق جهاده
وهو صدق الافتقار الى الله بالانفصال عن كل شئ سواه انكشف عنه الحجب النفسانية وحجب عالم الاكوان كلها وتجلى
له اسرار الملكوت وانواع عالم الغيب ومن اجتهد في رفض العادات البشرية ومخالفة الاهوية الطبيعية وهذب
ظاهره عن المخالفات المنهية بملازمة الاعمال السيئة وباطنه عن الاخلاق الردية بان يتحلى بالاخلاق المرضية
انفتح له سبيل الى الله بالقوة القدسية واللطافة الروحانية فانه بقدر الجد يكتسب المعالى اللهم وفقني السعي في
تهذيب الاخلاق واصلاح الاعمال وما توفيقي الا بالله انه قريب مجيب وقيل معنى الهداية ههنا التثبيت عليها والزيادة
فيها فانه تعالى يزيد المجاهدين هداية كما يزيد الكافرين بكفرهم ضلالة تم ما يتعلق بسورة العنكبوت والحمد لله وحده
والصلوة والسلام على من لا نبي بعده وعلى اله واصحابه الحائزين فضله وهذا اوان الشروع في ايراد ما يتعلق بسورة

سورة الروم وهي مكية تسع وخمسون آية بسم الله الرحمن الرحيم

افتتحت هذه السورة الكريمة بحروف التهجي مع انه لا يفهم منها معنى يقصد تبليغه لتنبيه السامع ايقاظه
حتى يقبل على استماع ما يلقى اليه بقلب حاضر فانه لما ضمن في اول هذه السورة ما هو معجزة لرسول الله عليه
السلام وهي اخبار عن الغيب الذى هو غلبة الروم على فارس في بضع سنين افتتحت بهذه الحروف لتنبيه

السامع فيقبله بقلبه على استماع ما يلقى اليه بعدها **قوله** لانها اى ارض العرب المعهودة عندهم يعنى ان اللام
فى لفظ الارض ان كانت للعهد فالمراد بها ارض العرب لان ارضهم هى المعهودة عندهم والمعنى غلب فارس الروم فى
اقرب ارض العرب الى الروم فقوله ارض العرب منهم اى من الروم ومن فى منهم صلة ادنى يقال ادنى منه اى قرب
منه والمراد بادنى ارض العرب من الروم اطراف الشام وان كانت اللام فيه بدلا من المضاف اليه يكون المعنى غلبت
الروم فيها للعرب تارة وللروم اخرى فما وجهه قلنا يجوز ان يكون تلك الارض مسكنهم جميعا بان يسكن فيها البعض
من كل فريق فجاز اضافتها تارة الى العرب وتارة الى الروم **قوله** من اضافة المصدر الى مفعوله والمعنى وهم
اى الروم من بعد مغلوبيتهم سيغلبون فارس فى بضع سنين واذرعات موضع بالشام والجزيرة موضع بعينه وهى
ما بين دجلة والفرات وليس المراد بها جزيرة العرب وحدها على ما روى عن الاصمعى انها من اقصى العدن الى
ريف العراق طولا ومن جدة وما والاها الى اطراف الشام عرضا وسبب تسميتها جزيرة احاطة البحار والانهار
العظام بها كبحر حبشة وبحر فارس ودجلة والفرات **قوله** وقيل بالجزيرة وهى ادنى ارض الروم من الفارس فعلى
هذا يكون قوله فى ادنى الارض بمعنى فى ادنى ارض الروم من فارس كما روى عن مجاهد انه قال هى ارض الجزيرة وهى
ادنى ارض الروم الى فارس فيكون اللام فى الارض عوضا عن المضاف اليه **قوله** وشمتوا بالمسلمين اى فرحوا بانفعال
المسلمين وبحزنهم فان الشماتة عبارة عن الفرح ببلية العدو وهى من باب علم وسبب نزول هذه الاية على ما ذكره
المفسرون انه كان بين فارس والروم قتال وكان المشركون يودون ان يغلب فارس الروم لان اهل فارس كانوا مجوسا
اميين والمسلمون يودون غلبة الروم على فارس لكونهم اهل الكتاب فبعث كسرى جيشا الى الروم واستعمل عليها
رجلا يقال له شهريار وبعث قيصر جيشا واستعمل عليها رجلا يدعى محلس فالتقيا باذرعات وبصرى وهى ادنى
ارض الشام الى ارض العرب والعجم فغلب فارس الروم فبلغ ذلك المسلمين بمكة فشق ذلك عليهم وفرح به كفار مكة
وقالوا للمسلمين انكم اهل كتاب والنصرى اهل كتاب ونحن اميون كل اهل فارس وقد ظهر اخواننا من اهل فارس على
اخوانكم من الروم وانكم ان قاتلتمونا ليظهرن عليكم فانزل الله تعالى هذه الايات لبيان ان الغلبة لا تدل على الحق بل
الله تعالى يزيد ان يزيد فى ثواب المحق فيبتليه ويسلط عليه الاعادى وقد يختار تعجيل العذاب الادنى دون العذاب الاكبر
قبل يوم الميعاد والمناصبة المراهنة والقلايص جمع قلوص وهى من النوق الشابة وهذه المناصبة كانت
قبل تحريم القمار وهو الظاهر لان السورة مكية وتحريم الخمر والميسر آخر الاية نزولا بسم الله الرحمن الرحيم
افتتحت هذه السورة الكريمة بحروف التهجى مع انه لا يفهم منها معنى يقصد تبليغه الى الامة ولعل الحكمة فيه تنبيه
وايقاظه حتى يقبل على استماع ما يلقى اليه بقلب حاضر فان المشركين لما فرحوا بغلبة فارس على الروم بناء على ان
فارس مجوس مشرك كمشركى العرب والروم نصارى من اهل الكتاب فتفال مشركوا العرب بغلبة فارس على الروم
وقالوا ان اخواننا الاميين غلبوا على اخوانكم الكتابيين فنحن نفهم منه انكم ان قاتلتمونا لنظهرن عليكم فانزل الله
تعالى هذه الايات وبين بها ان الروم وان كان كذلك الان ان الروم سيغلبون على الفارس فى بضع سنين فهى معجزة
عظيمة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من انه اخبر عن الغيب ووقع على وفق ما اخبر به حتى روى انه لما نزلت
الاية خرج ابو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه الى الكفار مكة فقال فرحتم بظهور اخوانكم على الروم فلا تفرحوا فوالله
ليظهرن الروم على فارس فقام اليه ابى بن خلف فقال كذبت فقال انت الكاذب يا عدو الله فقال اجعل بيننا اجلا
اناحبك عليه والمناحبة بالحاء المهملة القمار والمراهنة اى اراهنك على عشر قلايص منى وعشر قلايص منك
فان ظهرت الروم على فارس غرمت وان ظهرت فارس غرمت ففعلوا وجعلوا الاجل ثلث سنين فجاء ابو بكر الى
رسول الله فاخبره بذلك وكان ذلك قبل تحريم القمار فقال عليه السلام ما اصبت انما البضع ما بين الثلثة
الى التسع فزائدة فى الخطر ومادة فى الاجل فخرج ابو بكر فلقى ابيا فقال له ابى لعلك ندمت فقال لا فتعال
اذايدك فى الحصر واماد ك فى الاجل فاجعلها مائة قلوص منك ومائة قلوص منى الى تسع سنين وقيل الى

سبع فقال

سبع فقال قد فعلت فلما خشى ابى بن خلف ان يخرج ابو بكر من مكة اتاه ولزمه وقال اخاف ان تخرج من مكة
فطلب منه كفيلا فكفله له ابنه عبد الله بن ابى بكر فلما اراد ابى بن خلف ان يخرج الى احد اتاه عبد الله بن
ابى بكر ولزمه لا والله لا ادعك حتى تطيعنى كفيلا واعطاه كفيلا ثم خرج الى احد ثم رجع ابى بن خلف
الى مكة ومات بها من جراحته التى جرحه النبى عليه السلام حين بارزه وظهرت الروم على فارس يوم
الحديبية وذلك على رأس سبع سنين من مناحبتهم واخذ ابو بكر مال الخطر من ورثة ابى وجاء به الى النبى عليه
السلام فتصدق به وكان ذلك قبل ان يحرم القمار لانها الارض المعهودة عندهم اى لان ارض العرب هى
الارض المعهودة عندهم يعنى ان اللام فى لفظ الارض ان كانت للعهد يكون المراد بها ارض العرب لانها هى
المعهودة عندهم والمعنى غلب فارس الروم فى اقرب ارض العرب الى الروم فقوله فى ادنى ارض العرب منهم اى من
الروم وكلمة من فى منهم صلة ادنى يقال ادنى منه اى قرب منه والمراد بادنى ارض العرب من الروم اطراف
الشام وان كانت اللام فيه بدلا من المضاف اليه يكون المعنى غلبت الروم فى ادنى ارض الروم من العرب وضمير ارضهم
يعود الى الروم والغلب بفتحتين كالحلب مصدر بمعنى الغلبة وهما لغتان بمعنى وقرئ غلبهم بسكون اللام
فيحتمل ان يكون تخفيفا شاذا او ان يكون لغة فى المفتوح كالحلب والحلب وقوله فى بضع متعلق بالفعل الذى
قبله واذرعات بكسر الراء موضع بالشام ينسب اليه الخمر وكذا بصرى بعث كل واحد من كسرى وقيصر جيشا
ليقاتلا فالتقى الجيشان باذرعات وبصرى وهى ادنى ارض الشام الى ارض العرب والعجم فغلب فارس الروم
فبلغ ذلك الخبر الى اهل مكة فشق ذلك على المسلمين وفرح به كفار مكة وكان المشركون يودون ان يغلب فارس
الروم لان اهل فارس كانوا مجوسا اميين والمسلمون يودون غلبة الروم على فارس لكونهم اهل كتاب **قوله** وقرئ
غلبت بالفتح يعنى ان القراءة المشهورة غلبت على البناء للمفعول وسيغلبون على البناء للفاعل وقرئ غلبت مبنيا
للفاعل وسيغلبون للمفعول واضافة غلبهم فى القراءة المشهورة الى المفعول والثانية الى الفاعل والمعنى
على القراءة الثانية ان الروم على ريف الشام وسيغلبهم المسلمون فى بضع سنين وقد غلبهم المسلمون فى
السنة التاسعة وفتحوا بعض بلادهم فان قلت جعلت الارض التى غلبت الروم فيها للعرب تارة حيث
فسر بان قيل غلبت الروم فى ادنى ارض العرب الى الروم وللروم اخرى فما وجه ذلك قلنا يجوز ان يكون تلك
الارض يسكن فيها البعض من كل فريق من العرب والروم فجاز اضافتها تارة الى العرب واخرى الى الروم
قوله من قبل كونهم غالبين لما اختار قراءة من قبل ومن بعد مبنيان على الضم اشار الى سبب بنائهما
وهو ان كل واحد منهما مضاف الى ما يعقبه فلما قطعا عن الاضافة مع كونها منوية صار بعض الاسم فى عدم
استحقاق الاعراب فبنيا وقرئ من قبل ومن بعد مجرورين منونين لانه اذا لم يكن المضاف اليه المحذوف
منويا كان اسما برأسه فاعرب على حسب اقتضاء العامل كما فى قوله فساغ الى الشراب وكنت قبلا اكاد اغص
بالماء الفرات قوله تعالى بنصر الله متعلق بيفرح اضيف المصدر الى فاعله وحذف مفعوله وهو قوله من
له كتاب ويفرحون بذلك النصر لما فيه ما يوجب الفرح من وجوه الاول ان المشركين قد تفالوا بغلبة فارس
على الروم واستدلوا بها على غلبتهم على المسلمين ثم لما نصر الله تعالى من له كتاب على فارس انقلب التفاؤل الى
المسلمين حيث استدلوا به على ان العاقبة للمتقين والثانى انه ظهر بذلك النصر صدقهم فيما اخبروا به
المشركين من غلبة الروم فى بضع سنين والثالث غلبتهم على المشركين فى رهانهم اى مراهنتهم ومناحبتهم
فان الغالب فيها يستحق السبق وهو بفتحتين الخطر الذى يراهن عليه وموضع بين اهل السباق والرابع
ازدياد يقينهم وثباتهم فى دينهم **قوله** وقيل بنصر الله المؤمنين عطف على قوله بنصر الله من له كتاب
وهو الروم على من لا كتاب لهم وهو فارس امى وقيل المفعول لنصر الله هو المؤمنون نصرهم الله يوم غلبة الروم
بان اظهر صدقهم فيما اخبر به المشركين او بان جعل بعض اعدائهم مستوليا على بعض حتى تفانوا ولى فارسا على

الروم تارة وعكس اخرى **قوله** مصدر مؤكد لنفسه لانه قرر مضمون جملة لا محتمل لها غيره لان قوله سيغلبون
وقوله يومئذ يفرح المؤمنون لا محتمل لها غير الوعد من الله تعالى بالنصر فاكده بقوله وعد الله وعامله مضمر اي
وعدهم الله ذلك وعدا كقوله له على الف درهم اعترافا ثم قرر معنى هذا المصدر بقوله لا يخلف الله وعده فيظهر
الروم على فارس ولكن اكثر الناس يعني كفار مكة واضرابهم لا يعلمون وعده ولا حكم وعده وكيف يعلمون ذلك وهم
ينكرون الرسول والوحي وهو على الوجهين منادى على تمكن غفلتهم عن الاخرة يعني ان الكلام سواء كانت كلمة
هم الثانية تكريرا للاولى للتاكيد وكان غافلون خبرا للاولى وكانت مبتداء ما بعدها خبرها وكانت الجملة
خبر الاولى يدل خبران على تمكن غفلتهم عن الاخرة وذلك لان هم الاولى سواء كان خبرها مفردا او جملة تدل
على اختصاص الغفلة عن الاخرة بهم وان الغفلة لا تثبت ولا تستقر الا فيهم وهو معنى تمكنها فيهم وقوله
المحققة صفة غفلتهم والمراد بالجملة المتقدمة قوله يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا واشار الى ان هذه
الجملة بدل من قوله لا يعلمون وكل واحد من قوله تقريرا وتنبيها واشعارا منصوب على انه مفعول له
لقوله المبدلة علل ابدال قوله يعلمون من قوله لا يعلمون بثلاث علل الاولى تقريرها التهم المدلول عليها بالمبدل
منه فان من لا يتجاوز علمه عن بعض ظاهر الدنيا ولا يتعلق بالبعض الاخر فضلا عن ان يتعلق بامر الدين واحوال
الاخرة الا يكون جاهلا **قوله** وتنبيها وان كان صورة العلة الثانية الا ان المقصود منه بيان وجه كون
جملة البدل تقريرا لجهالتهم ووجه كون الابدال مشعرا بما ذكره ان قوله يعلمون لما اقيم مقام قوله لا يعلمون
وجعل سادا مسده علم منه انه لا فرق بين عدم العلم وبين علمهم والحاصل ان ابدال يعلمون من لا يعلمون مع انه من
لطائف علم البديع فيه اشعار بان سلب العلم الذي هو الجهل لا ينافي وجود العلم بظاهر امور الدنيا بل هو لا فرق
بينهما وفيه اشارة الى ان للحيوة ظاهرا وباطنا وظاهرها ما يعرفها الجهال من التمتع بزخارفها والتنعم بملاذها
وجمع اسبابها وضبطها وباطنها ما يعرفها العقلاء وهو كونها محلا لتزود وتزاد الاخرة وهو التقوى و
الطاعة وكونها معبرا الى دار اخرى وهو دار السعادة والشقاوة وتنكير ظاهرا يدل على انهم لا يعلمون الا ظاهرا
واحدا من ظواهرها وهو التمتع منها بالاكل والشرب كالبهايم لا جملتها فان من ظواهرها معرفة خواصها والاستدلال
بها على صانعها وافعالها واسبابها وكيفية صدورها منها وكيفية التصرف فيها فلذلك قال ظاهرا ثم انه تعالى
لما وصف مشركي مكة بالغفلة عن الاخرة انكر عليهم في غفلتهم عنها فقال اولم يتفكروا في انفسهم اي اغفلوا عنها ولم
يتفكروا **قوله** في انفسهم يجوز ان يكون ظرفا للتفكر وان يكون صلة له فالمعنى على الاول اولم يحدثوا التفكر الا في
انفسهم زيادة تصوير لحال المتفكرين وتقريرها كما في قوله تعالى ولا تخطه بيمينك وقولك اضمرته في نفسي ونحو
ذلك وعلى الثاني وهو ان يكون في انفسهم صلة للتفكر يكون في انفسهم مفعولا به غير صريح ليتفكروا كقوله تعالى
اولم ينظروا في ملكوت السموات ويكون المعنى هلا يتفكروا في امر انفسهم التي هي اقرب اليهم من سائر المخلوقات
وهم اعلم باحوالها وهي كلمة استبطاء عجائب الصنع وبدايع الحكم التي اودعها الله تعالى فيها كانتقالها من سن الحداثة
الى الشيخوخة والهرم والفنا فيعلموا انه تعالى ما خلق الا بالحق واجل مسمى وهو وقت قيام الساعة ووقت
الحساب والثواب والعقاب فان من تفكر في نفسه ورأى ان قواه صايرة الى الزوال واجزاءه مائلة الى الانحلال
يقطع بانه سيفنى عن قريب ويعلم بذلك انه لا بد من البعث والحساب والا لكان خلقه ابتداء عبثا كما اشير
اليه بقوله تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون فعلم بذلك ان من تفكر في احوال نفسه لا يغفل
عن امر الاخرة ويقطع بان العالم له اله واحد قادر على الابداء والاعادة استدلالا بدليل الانفس ثم بدليل
الافاق والباء فيه اما سببية او حالية اي ما خلقها الا للخلق ملتبسا بالحق مقرونة به لا باطلا ولا عبثا
خاليا عن حكمة بالغة ولا يبقى خالدة وانما خلقها مؤجلة باجل مسمى ونفوس البشر مندرجة في مفهوم قوله وما
بينهما **قوله** متعلق بقوله او علم محذوف والتقدير اولم يتفكروا فيعقلوا او فيعلموا انه تعالى ما خلق السموات

والارض

والارض فعلى هذا لا يكون التفكر فيه مذكورا بخلاف الاحتمال الثاني الذي ذكره بقوله اولم يتفكروا في امر
انفسهم ثم انه تعالى لما ارشدهم الى ما يؤدي الى العلم بحقية الاخرة وان السموات والارض وما بينهما جميعا
مخلوقة للانتهاء الى اجل مسمى هدد الغافلين عن الاخرة المصرين على الكفر وتكذيب الانبياء بقوله اولم يسيروا
في الارض وهو استفهام تقرير لسيرهم ونظرهم الى اثار المدمرين قبلهم وبعد تقرير ذلك ذكر انهم اي اهل
مكة اولى بالهلاك لان من تقدم من عاد وثمود كانوا اشد من اهل مكة قوة واكثر اموالا وعمارة ولم ينفعهم
قواهم ولم يمنعهم من الهلاك اموالهم وحصونهم قوله تعالى فينظروا يجوز ان يكون مجزوما عطفا على قوله
اولم يسيروا اي اولم يسيروا ولم ينظروا وان يكون منصوبا على جواب الاستفهام على معنى اولم يكن سير فنظر **قوله**
واثاروا الارض اي وحرثوها لان اثارة الارض انما يكون للحرث يقال البقر الحرث المثيرة والثور لاثارتها الارض
والبقر لانها يبقرها اي تشقها وقوله وعمروها عطف على اثاروا وقوله اكثر نعت لمصدر محذوف دل عليه
عمروها وما مصدرية اي عمروها عمارة اكثر من عمارة مشركي مكة اياها وفي اسناد اثارة الارض وتعميرها
الى اهل مكة تهكم بهم من حيث انهم يغترون بالدنيا ويفتخرون بها والحال انهم صفات الحال في امر الدنيا لان القوة
في امر الدنيا تنبني على التبسط في البلاد والتسلط على العباد والتوسع في باب الدهقنة والحراثة وليس في اهل
مكة شيء من ذلك لانهم اهل واد ذي زرع ما لهم اثارة الارض اصلا ولا عمارة راسا كما هو الا تهكم بهم **قوله**
او الايات الواضحات اي الدلائل والبراهين التي يلزم من العلم بها العلم بما هو الحق اعتقادا وعملا والمعنى رسلهم
بالبينات فلم يؤمنوا فاهلكهم الله فما كان الله ليظلمهم باهلاكهم من غير استحقاق ولكن كانوا انفسهم يظلمون
بان يفعلوا ما يؤدي الى هلاكهم فاهلكهم الله ودمرهم لعدم تصديقهم بالرسل المؤيدين بالايات فما كان الله
ليظلمهم في تدبيرهم في الدنيا ولكن كانوا انفسهم يظلمون فعجل لهم العقوبة في الدنيا ثم كان عقوبتهم في العقبى العقوبة
السوآى ولما كان المقام مقام الاضمار لتقدم ذكرهم كان الظاهر ان يقال ثم كان عاقبتهم الا انه وضع الظاهر
موضع الضمير لما ذكره والسوآى اما صفة بمعنى اسوء العقوبات او مصدر نعت للمبالغة اي ثم كان عاقبتهم
نفس المساءة وحقيقتها وتذكير كان مع اسناده الى العاقبة مبني على ان تانيث العاقبة غير حقيقي اسند الفعل على
ظاهره وقوله تعالى ان كذبوا اما علة لسوء عاقبتهم بتقدير لام العلة او الباء السببية اي لان كذبوا او بان كذبوا واما
بدل او عطف بيان للسوآى لكون التكذيب متحدا صدقا بحصلة السوآى وموضحا لها فصح ان يكون بدلا منها
وعطف بيان لها ويحتمل ان يكون قوله ان كذبوا خبر كان وح يكون السوآى مصدرا بمعنى الاساءة منصوبا باساؤا
للتاكيد او النوع او يكون مفعول اساؤا المتضمنة معنى اقترفوا والمعنى ثم كان عاقبة الذين اقترفوا الخطيئة التي اسوء
الخطايا ان طبع الله على قلوبهم حتى كذبوا الايات واستهزؤا بها ثم ذكر احتمالا آخر وهو ان يكون السوآى صلة الفعل
الى مفعول اساؤا ايضا ويكون ان كذبوا تابع السوآى اي عطف بيان له او بدلا منه ويكون خبر كان محذوفا للابهام
والتهويل والمعنى ثم كان عاقبة الذين اقترفوا الخطيئة السوءى وهي التكذيب والاستهزاء ما لا يكتنه كنهه ولا
يقادر قدره في الشدة والفضاعة ويحتمل ان يكون ان مفسرة لوقوعها بعد فعل بمعنى القول **قوله** قرأ ابن عامر
والكوفيون عاقبة بالنصب على انها خبر كان والسوآى اسمها وقوله ان كذبوا اما علة لسوء عاقبتهم او بدل او
عطف بيان للسوآى ثم انه تعالى لما ذكر ان عاقبة المسيء العاقبة السوآى قرر ذلك ببيان ان المخلوقات
باسرها مبعوثون بعد الموت ثم اليه يرجعون للجزاء ثم بين ما يكون وقت الرجوع اليه فقال ويوم تقوم الساعة يبلس
المجرمون اي ينقطع كلامهم وحجتهم ويبقون ساكتين متحيرين ايسين من كل خير **قوله** التي لا ترغوا اي لا تخرج صوتها
من الرغاء وهو صوت ذات الخف يقال رغا البعير يرغو رغاء اذا صاح وابلست الناقة اذا لم ترغ من شدة الضبعة
وهي ان تشتهي الناقة الفحل **قوله** يكفرون بالهتهم على ان الباء في قوله بشركائهم صلة كافرين وعلى ما قيل هي
للسببية **قوله** وكتب في المصحف شفعواء وعلمواء بني اسرائيل بالواو وقبل الالف على لغة من يميل الالف الى الواو وعلى

هذه اللغة كتبت الصلوة والزكوة والربوا حيث كتبت الالف فى جميعها على صورة الواو لا الالف المكتوبة على
صورة الواو ان وقعت فى اخر الكلمة تكتب ايضا صورة الالف ايضا بعد الواو فى الرسم كما فى الربوا وعلماء و
شفعواء بخلاف ما اذا وقعت فى وسط الكلمة كما فى الصلوة والزكوة **قوله** لقوله فاما الذين امنوا واما الذين
كفروا فانه تفصيل لما اجمل بها والجمع فى قوله يتفرقون فلم يكن ما اجمل به عبارة عن المؤمنين والكافرين لما
كان لتفصيله بهما وجه **قوله** يحبرون اى يسرون من الحبور وهو السرور ويقال حبره يحبره بالضم حبرا و
حبرة وحبره حبرا اى حسنه والحبر ايضا الاثر يقال احبر به اى ترك به اثرا وقيل الحبر الاثر المستحسن و فى
الحديث يخرج رجل من اهل النار وقد ذهب حبره وسبره اى جماله وبهاؤه وفتح الحاء والسين وكسرها فيهما لغتان بين
الله تعالى ان المؤمنين والكافرين يتفرقون يوم القيمة ثم فصل ما لهما فيه وبين مصيرهما بما هو وعد فى حق احدهما ووعيد
فى حق الاخر ثم فرع على هذا الوعد والوعيد قوله فسبحان الله اى اذا كان الامر كما تقرر فعليكم بما يوصلكم الى الوعد
وينجيكم عن الوعيد وهو تسبيحه وتحميده والثناء عليه دائما ثم بين على طريق الاستيناف ما يوجب ذلك التسبيح
والتعظيم بقوله يخرج الحى من الميت الاية **قوله** اخبار فى معنى الامر بتنزيه الله تعالى اما كونه اخبار فلكونه
مصدرا بفاء الجزاء والجملة الانشائية لا يصح تعليقها بالشرط من غير تأويل لان الانشاء ايقاع المعنى بلفظ يقارنه
فلو جاز تعليقه بالشرط للزم تأخير ذلك المعنى عن زمان التلفظ وهو لا يجوز والتعلق بالشرط فى نحو ان جاءك
زيد فاكرمه هو الاخبار عن طلب اكرامه على تقدير مجيئه وفى نحو ان فعلت كذا فنعم ما فعلت هو الاخبار عن استحقاق
المخاطب للمدح ان فعل ذلك فمعنى الاية اذا كان الامر كما تقرر فالواجب عليكم ان تسبحوا الله تعالى وتحمده فى الاوقات المذكورة
اقيمت الجملة الطلبية مقام الخبرية للمبالغة فى الدلالة على الاستلزام واما كونه فى معنى الامر فلما ذكر من ان
المصدر الواقع فى معرض الجزاء اذا كان مصدرا بالفاء الجزائية يراد به الامر والانشاء كما فى قوله تعالى فتحرير رقبة
اى فالواجب عليكم تحرير رقبة وهو فى معنى الامر وكذا قوله تعالى وله الحمد اخبار فى معنى الامر بالثناء عليه فكانه
قيل اذا تقرر ذلك فعليكم تسبيح الله وتحميده الذى يوصلان الى الوعد المذكور وينجيان من الوعيد وقوله التى
يظهر فيها قدرته اشارة الى وجه تخصيص هذه الاوقات بالتنزيه وقوله ويتجدد فيها نعمته اشارة الى وجه
تخصيصها بالثناء فان اثار القدرة اظهر فى طرفى النهار من حيث انه يتبدل فيهما احد الضدين بالاخر كتبدل
الظلمة بالنور وبالعكس وتبدل ما يشبه الحيوة بما يشبه الموت وبالعكس فلذلك امر بتسبيح الله تعالى وتنزيهه فى
طرفى النهار وامر بالثناء عليه عشيا وحين الاظهار لان تجدد النعم فيهما اكثر وابين وتخصيص الحمد بهما
مبنى على كون قوله وعشيا معطوفا على قوله فى السموات والارض لانه لو كان معطوفا على قوله حين تمسون كما ذهب
اليه عامة المفسرين لكانت الاوقات المذكورة باسرها اوقات التسبيح فيكون المعنى سبحوه حين تمسون وحين
تصبحون وعشيا وحين تظهرون ويكون قوله وله الحمد اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه وفائدة الاعتراض
التنبيه على انهم انما يسبحون فى هذه الاوقات بتمكين الله تعالى اياهم وتوفيقه لهم فعليهم ان يحمدوا الله تعالى اذا
سبحوه كما قال تعالى يمنون عليك ان اسلموا قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم وكقوله تعالى فسبح
بحمد ربك ولم يرض المص هذا الاحتمال وهو ان يكون وعشيا معطوفا على قوله حين تمسون وكون الاوقات
المذكورة باسرها اوقاتا للتسبيح بل اختار كونه معطوفا على قوله فى السموات والارض وكون الحمد
مخصوصا بالعشى لكونه اوفق لظاهر النظم **قوله** او دلالة عطف على قوله اخبار فى معنى الامر لا على مجرد
قوله اخبار لما بينا ان كونه جواب الشرط يستلزم كونه اخبارا البتة وانما الاحتمال فى كونه فى معنى الامر
او كونه لمجرد الدلالة على ان ما يحدث فيها من الدلائل الدالة على تنزهه عن سمات العجز والامكان
واستحقاق الحمد والثناء بكل لسان من السن الملائكة والانس والجان **قوله** وعن ابن عباس رضى الله
تعالى عنه عطف من حيث المعنى على قوله فى معنى بتنزيه الله فانه فى قوة ان يقال المراد بالتسبيح التنزيه

وما روى عنه فى قوة ان يقال المراد به الصلوات الخمس روى انه قيل لابن عباس رضى الله تعالى عنه هل
تجد ذكر الصلوات الخمس فى القران قال نعم وتلا هذه الاية حمل التسبيح على الصلوة بطريق التعبير عن الشئ
باسم ما فيه **قوله** وقرئ حينا بالتنوين فيكون الجملة بعده صفة له بحذف العايد والتقدير حينا تمسون فيه وحينا
تصبحون فيه كما فى قوله واخشوا يوما لا يجزى والدعن ولده اى لا يجزى فيه ثم انه تعالى بين بطريق الاستيناف
استحقاقه للتسبيح والتحميد ببيان انه يخرج احد الضدين من الاخر وببيان ان الابداء والاعادة مستويان
بالنسبة الى قدرته فقال يخرج الحى من الميت الاية ومثل ذلك الاخراج اى مثل اخراج النبات من الارض
تخرجون من القبور احياء للحساب والجزاء فان المراد باحياء الارض اخراج النبات الغض منها بعد يبسها شبه
اخراج اهل القبور منها باخراج النبات من الارض من حيث ان كل واحد منهما تعقيب الحيوة الموت ثم انه تعالى
امر بتسبيحه وتحميده فى الاوقات المذكورة شرع فى بيان ايات تفرده بالالوهية وكمال القدرة فقال
ومن اياته وهو خبر مقدم لقوله ان خلقكم اى ان خلق اصلكم من تراب ثم بدأكم ونشركم على وجه الارض
او خلق انفسكم من النطفة المتولدة من الاغذية المتولدة من الماء والتراب وعلى التقديرين كلمة ثم فى
موضعها لان انتشار افراد الانسان على وجه الارض كما انه متراخ بالزمان عن خلق من تراب متراخ ايضا عن
خلق كل فرد من نطفة ابيه لتخلل اطوار البشرة بين خلقه منها وبين دبيبه على وجه الارض واذا الفجائية
لاستقلال المدة المتخللة بين الخلق المذكور وانتشار الافراد على وجه الارض وصف بشر بقوله تنتشرون
لان المراد به الجنس وعبر بضمير المخاطبين فى قوله تعالى خلق لكم من انفسكم من ادم واولاده على طريق تغليب
الحاضرين وقت نزول الاية على من غاب فيه واخبر بانه جعل لهم ازواجا كائنين من انفسهم كما خلق لادم
زوجا من نفسه حيث خلق حواء من ضلعه اى من عظم جنبه وخلق لاولاده ايضا ازواجا منهم اى من
امثالهم من الرجال فان ازواج الرجال لما خلقن من نطفة الرجال صرن كانهن من انفس الرجال ويحتمل
ان يكون قوله تعالى من انفسكم بمعنى من جنسكم كما فى قوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم اى من جنسكم لا
من جنس الملك **قوله** حال الشهوة وغيرها لف ونشر على ترتيب قوله مودة ورحمة فان كل واحد من الزوجين
يود صاحبه حال شبابهما وغلبة شهوتهما ويعطف عليه ويرحمه حال كبرهما رعاية لحق قدم المصاحبة وان انقطع
ما بينهما من الحاجة الطبيعية النفسانية فان العطف الواقع فى تلك الحال ليس بسبب المحبة الطبيعية وانما
هو بسبب الرحمة **قوله** او بان تعيش الانسان الخ ناظر الى قوله او بين الجنس مع قطع النظر عن علاقة الازدواج
كقوله ورحمة منا قال تعالى فى حق عيسى عليه السلام ولنجعله اية للناس ورحمة منا والمراد بها عيسى عليه
السلام جعله الله تعالى اية ورحمة على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة قوله تعالى ان فى ذلك اى فيما ذكر من
خلق الازواج من انفس نوع البشر وجعل المودة والرحمة بين الزوجين لايات لقوم يتفكرون فى عظمته تعالى
وقدرته وحكمته فان تدبير عجيب فى بقاء نوع الانسان بتعاقب اشخاصه الا ترى الى انه تعالى خلق بشرا سويا من
شئ يسير من نطفة ورباه فى بطن امه تسعة اشهر من خادم يخدمه ويقوم بمصالحه وهو فى غاية العجز و
الضعف ثم اخرجه من بطن امه من سلامة نفسه وسلامة امه فان ذلك ايات عجيبة تدل على كمال عظمة الله
وقدرته الباهرة ولو كان ذلك من عند غير الله لافضى الى هلاك الولد وهلاك امه ايضا لانه كيف يتصور
ان يخرج الولد الطرى من موضع ضيق سالما لما كان مشركوا العرب مصرين بان الله تعالى هو المتفرد بخلق السموات
والارض بكتهم الله تعالى بان من خلق السموات ورفعها فى الهواء واقرها فيه من غير عمد ترونها وخلق الارض
وبسطها واقرها على الماء وعلى الريح كيف يتصور ان يكون له شريك وان لا يكون قادرا على احياء الموتى
ومجازاتهم على طاعتهم وعصيانهم وفسر اختلاف الالسنة باختلاف ما خيل فيه من اللغات لا نفس الالسنة
بمختلفة بل هى على هيئة واحدة **قوله** بان علم كل صنف لغة على ان يكون اللغات باسرها توقيفية لا اصطلاحية

كما ذهب اليه الجمهور وقوله او الهمه وضعها على ان يكون وضعية ثم ان العلم لا يتوقف على تقدم اللغة
وجريان الاصطلاح عليها والا لتوقف ذلك الاصطلاح على لغة متقدمة واصطلاح سابق وهلم جرا فاما
ان يدور او يتسلسل بل طريق التعليم ان يخلق الله تعالى في كل صنف علما ضروريا بتلك الالفاظ وبتلك المعاني
وباختصاص كل لفظ من تلك الالفاظ بواحد من تلك المعاني والعلم الضروري ههنا بمعنى الاولى الحاصل
بمجرد التفات العقل من غير ان يتوقف على شئ آخر من حدس او تجربة او الهام وهو القاء المعنى في القلب
سواء كان القاءه الله تعالى بالذات او بواسطة الملك فالعلم الضروري بان اى لفظ موضوع لاى معنى
مقابل لا يحصل بالالهام **قوله** او اجناس نطقكم على قوله لغاتهم اى ويحتمل ان يكون المراد باختلاف
الالسنة اختلاف الكيفيات العارضة للاصوات والالفاظ المنطوقة مع اتحاد اللغة فانك لا تكاد
تسمع لغة موضوعة يتلفظها شخصان وهما مختلفان همسا وجهارة وحدة ولينا وفصاحة ولكنة وغير ذلك
من كيفية الاداء وصفات النطق واحواله فيحتمل ان يكون المراد باختلاف الالسنة اختلاف كيفيات
اداء الالفاظ وكذا اختلاف الوانهم كالسواد والبياض وتخطيطات الاعضاء وهيئاتها بحيث عليه
تمايز الاشخاص وبينها من التعارف فانها جميعا من جملة اياته الدالة على وحدانيته وكمال قدرته على البعث
والجزاء فان اختلاف الوان الاشخاص وصورهم وهيئاتهم مع انهم اولاد رجل واحد وامرأة واحدة
وان اصل الكل واحد وهو الماء والتراب وكذا اختلاف النغمات واللغات وتفاوت العوارض والكيفيات
بحيث لا يشتبه وجه وجهان مع اتحاد الصورة ولا نغمة نغمة مع اتحاد الالة دليل واضح على كمال قدرته تعالى
ونفاذ مشيته ولطيف حكمته فان تمايز الاقارب والاجانب وتعارف اصحاب المعاملات بعضها مع
بعض يتوقف على ما ذكر من الاختلاف فانه لو اتفقت الافراد الانسانية بحسب العوارض والمشخصات
لدفع الاشتباه والالتباس بينهم **قوله** لاستراحة القوى النفسانية القوى الانسانية بحسب القسمة الاولى
ثنتان محركة ومدركة والمحركة ثنتان شهوية تجذب بها النفس ما يلايمها وغضبية تدفع بها
ما يلايمها والمدركة عشرة خمس منها الحواس الظاهرة وخمس منها الحواس الباطنة الحس المشترك
والوهم وهو الذى به تدرك النفس المعانى الجزئية والمتخيلة وهى التى تبتنى عليها التركيبات
والتحليلات ويتعلق بها استنباط الصنايع العجيبة والافكار الصور الحسية وللنفس قوى اخر
غير المحركة والمدركة تسمى القوى الطبيعية وهى سبع الغاذية وهى التى تتصرف في مادة الغذاء
وتوصل الاغذية الى اعضاء المغتذى والنامية والمولدة والجاذبة والهاضمة والماسكة والدافعة
وللنفس ثلث قوى سوى هذه القوى المذكورة وهى روح حيوانى وروح طبيعى وروح نفسانى
والروح الحيوانى هو البخار اللطيف الحاصل من غليان الدم الكائن في تجويف اللحم الصنوبرى
وذلك البخار منبثا في الجانب الايسر من اللحم الصنوبرى والذى انفصل منه واتصل بالكبد يسمى
روحا طبيعيا ويتعلق به احوال المعدة الطبخ والافعال النباتية والذى يتصاعد منه الى جانب
الدماغ يسمى روحا نفسانيا ويتعلق به الحيوانية وهى لغاية لطافته سيره وتنفذ في جميع العروق
والاعضاء والله اعلم ولا شئ من القوى الطبيعية السبع ما يتعطل بالنوم حتى يكون النوم استراحة
لها لكنها تتقوى بسببه كما اشار اليه المص بقوله وقوة القوة الطبيعية بخلاف القوى النفسانية
فان اكثرها تتعطل بالنوم فيكون النوم سببا لاستراحتها ولما لم يكن النوم مختصا بالليل لكون
القيلولة وقت الظهيرة عادة اكثر الناس لا سيما في البلاد الحارة وكذا لم يكن طلب المعاش مختصا
بالنهار لوقوعه بالليل ايضا قدم المص احتمال ان لا يكون الاية من قبيل اللف والنشر حيث قال
منامكم في الزمانين وطلب معاشكم فيهما ثم ذكر احتمال كونها من قبيل اللف حيث ذكر في تفسير ما يدل

على اختصاص كل واحد من الزمانين بواحد من الفعلين فقال او منامكم بالليل وابتغائكم بالنهار فخص
كل واحد من الفعلين بزمان على حدة ثم قال فلف اى ذكر الزمانين ثم ذكر ما وقع في كل واحد منهما من
غير تعيين ان ما وقع في كل واحد منهما اى فعل هو من الابتغاء والمنام اعتمادا على كون التعيين معلوما
للسامع فان اللف عبارة عن ذكر متعدد مع ذكر ما لكل من احاد ذلك المتعدد من غير تعيين اعتمادا
على ان السامع يرد ما لكل من احاد المتعدد المذكور الى ما هو له فان جعلت الاية من قبيل اللف يكون
الظاهر ان يقال في ترتيبها ان يقال ومن اياته منامكم وابتغائكم من فضله بالليل والنهار على معنى
منامكم بالليل وابتغائكم من فضله بالنهار ففصل بين الفعلين العاطفين بالزمان اشعارا بان
كل واحد من الزمانين وان اختص باحدهما صالح لكل واحد منهما عند الحاجة ويؤيده سائر الايات
اى يؤيد الاحتمال الثانى نحو قوله تعالى وجعلنا اية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم وقوله
وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا فان الحكمة فيه ظاهرة اى الحكمة في جعل الزمانين محلا
للفعلين ظاهرة يكفى في الاطلاع عليها مجرد استماع قول المرشد سماع تفهم واستبصار ولا حاجة
فيه الى مزيد تفكر وفور عقل احتاج به الى وجه تخصيص هذه الاية بقوله لقوم يسمعون والاية السابقة
بقوله لقوم يتفكرون **قوله** مقدر بان المصدرية حتى يكون مع ما في حيزها مبتداء وما قبله خبره على وفق
نظايره ولما حذف ان بطل عملها وعاد الفعل مرفوعا كما في قوله الا ايهذا الزاجرى احضر الوغى وان اشهد
اللذات هل انت مخلدى ويروى احضر بالنصب ايضا وحسن حذف ان فيه لدلالة ما بعده عليه وهو قوله
وان اشهد وقد ينزل الفعل بنفسه منزلة المصدر كما في قولهم وتسمع بالمعيدى خير من ان تراه اى سماعك به خير
وهو مثل يضرب للرجل الذى له صيت في الناس فاذا رايته ازدريته قبل المعيدى تصغير معدى منسوب الى معد
خففت الدال استثقالا للجمع بين التشديد وبين ياء التصغير فتقدير الاية على تقدير ان ينزل الفعل منزلة المصدر
ومن اياته اراءتكم البرق ووجه كونها اية ان السحاب ليس فيه الا الماء والهواء وخروج النار منهما بحيث
يحرق الجبال في غاية البعد فلا بد له من خالق قادر على جميع ما يشاء ثم ذكر لارتفاع يريكم وجها ثالثا
وهو ان تكون صفة لمحذوف والتقدير ومن اياته اية يريكم الله بها البرق فحذف الموصوف وعايده كما في
قول الشاعر وما الدهر الا تارتان فمنهما اموت واخرى ابتغى العيش اكدح اى فمنهما تارة اموت فيها **قوله**
على العلة لفعل يلزم المذكور لا بالنفس لفعل المذكور لان شرط انتصاب المفعول له ان يكون فعلا لفاعل
الفعل المعلل والله تعالى منزه عن الخوف والطمع فاحتيج الى ان يقال في تاويل الاية يريكم البرق فترونه
خوفا وطمعا على طريق اقامة عاقبة الفعل مقام علته **قوله** رغما للشيطان في تاويل ارغاما له قوله او
على الحال من مفعول يريكم اى خائفين وطامعين **قوله** قيامهما باقامته اياهما وارادته لقيامهما في حيزهما
فان السماء وان كانت تتحرك دائما الا انها ثابتة في حيزها لا تنتقل عنه بل تتحرك حركة وضعية وكذا
الارض مع غاية ثقلها تثبت في مكانها لا تنتقل عنه ولا تسفل وما يمسكهما الا الله القادر على ما يشاء ولم
يفسر قوله تعالى بامره اى بان يقول لهما كونا قائمتين في حيزكما مع انه هو الموافق لقوله انما امره اذا اراد شيئا
ان يقول له كن فيكون الامر سببا لقيام الجمادات وتكونها الا عن بعد فجعل الامر بالقيام مجازا عن الاقامة
وارادة القيام شبهتا في قيامها على وفق ارادته بمأمور مطيع امتثل امر آمر مطاع بلا توان ولا تقصير للمبالغة
في كمال قدرته ونفاذ امره وارادته وكذا في قوله ثم اذا دعاكم دعوة من الارض اذا انتم تخرجون شبه
المولى بالمأمور المطيع لتصوير ترتب خروجهم على دعائه من غير توقف كانه قال ومن اياته قيامهما ثم
خروجكم بسرعة اذا دعاكم دعوة يا اهل القبور اخرجوا وثم مستعار لبعد هذه الحالة من قيام السموات
والارض بامره وهى خروج اهل القبور كلهم دفعة عند تعلق ارادته بقيامهم منها **قوله** عطف على ان تقوم

على تأويل المفرد يعني ان كلمة ما بعد كلمة ثم جملة شرطية عطفت على المفرد قامة لها مقام المفرد لافادتها فائدة
المفرد اى ومن اياته قيامهما بامره ثم خروجكم ونظيره قوله تعالى فيه ايات بينات مقام ابرهيم ومن دخله كان
امنا فانه فى معنى وامن داخله وفائدة هذه الاسلوب الاشعار بانه مع كونه اية مستقلة مغايرة لما سبق من
الايات حكم مقصود بذاته مع قطع النظر عن كونه اية **قوله** ومن متعلق بدعا لان دعاكم بمعنى طلب اقبالكم فيصح ان
يتعلق به من الارض فيكون المكان مكان المدعو لامكان الداعى لانه منزه عن المكان فانك تقول دعوت زيدا
من اعلى الجبل فنزل على ودعوته من اسفل الوادى فصعد الى والمكان فى كل واحد من المثالين مكان المدعو
كما فى الاية لامكان الداعى لامتناع ان يكون الدعاء مبتدءا من الارض اذا كان الداعى هو ولا يجوز ان يتعلق بقوله
يخرجون لان ما بعد اذا لا يعمل فيما قبلها واذا الاولى شرطية والثانية للمفاجأة وهى تقام مقام الفاء فى جواب
الشرط لاشتراكهما فى الدلالة على التعقيب منقادون بفعله يعنى ان المراد بقنوت من فى السموات والارض له
انقيادهم لارادته فى حقهم بحيث لا يمتنع عليه منهم فى شئ مما اراد فى حقهم من الاحياء والاماتة والصحة والسقم
والحركة والسكون وغير ذلك من افعاله فيها وليس المراد انقيادهم لامره لان منهم لا ينقاد لامره وان انقاد جميع
المكلفين لارادته بخلاف المعاصى فانها بارادته لا برضاه وامره فانه لا يجرى فى ملكه الا ما يشاء وان كان
بعضه منهيا عنه وهو ايضا من ايات وحدانيته ودلائلها لان جميع الكائنات لما كانوا منقادين لارادته
ومشيته ثبت انه لا شريك له اصلا لان الشريك يكون منازعا للشريك الاخر فى مقتضى ارادته ثم استدل
على الاصل الاخر وهو القدرة على الحشر والاعادة فقال وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده **قوله** ولذلك اى
ولكون جميع الممكنات بالنسبة الى قدرة الله تعالى سواء ليس بعض الممكنات اسهل من الباقى بالنسبة اليه تعالى
قيل ضمير عليه للخلق اى والعيد اهون على الخلق من الابداء ولزوم كون بعض الممكنات اسهل من بعض بالنسبة
اليه تعالى انما يكون اذا كان اهون اسم تفضيل واما اذا كان صفة بمعنى هين كما فى قولك الله اكبر فلا يلزم ذلك
ولا يحتاج الى التوجيه **قوله** وتذكير هو لاهون يعنى ان الظاهر ان يقال وهى اهون لرجوع الضمير الى الاعادة
وهى مؤنث الا انه ذكر الضمير نظرا الى تذكير خبره وهو اهون فان الخبر لما كان متحدا مع المبتدأ صدقا وذاتا
اعتبر فى المبتدأ جهة تذكيره فذكر **قوله** اى الوصف العجيب الشان المثل فى عرف العامة عبارة عن القول السائر
المشبه مضربه بمورده وشبه به الوصف العجيب والامر الغريب فى غرابته وخروجه عن حد نظايره فاطلق
عليه لفظ المثل على سبيل الاستعارة تشبيها له بالمثل السائر فى غرابته لانه لا يضرب مثلا الا ما فيه
غرابة بوجه ما كقوله تعالى مثل الجنة التى وعد الرحمن وقوله ولله المثل الاعلى وهو يجوز ان يرتبط بقوله
وهو اهون عليه قيل المراد بالمثل الاعلى انه ليس كمثله شئ وقيل انه لا اله الا هو وقوله فى السموات
متعلق بما تعلق به قوله ولله ومعنى ثبوت المثل له تعالى فيهما انه تعالى عرف ووصف به فيهما على السنة
الخلايق والسنة الدلائل وان يتعلق بمحذوف على انه حال من الاعلى او من المثل او من الضمير الذى فى الاعلى
لانه يعود على المثل ثم انه تعالى لما استدل على وحدانيته بقوله وله من فى السموات والارض شرع فى بيانها
بالمثل فقال عز من قائل ضرب لكم مثلا من انفسكم اى بين لكم ايها المشركون مثلا اى شبها لحالكم التى
هى اثباتكم الشريك لله تعالى وذلك الشبه منتزع من احوال انفسكم ومن الاحوال التى لا ترضونها فى حقكم
ضربه لتقريب الامر من اوهام المشركين ثم بين ذلك المثل فقال هل لكم مما ملكت ايمانكم ومن قوله من انفسكم
لابتداء الغاية وهو فى موضع الصفة لمثلا اى مثلا ماخوذا منها ومن قوله مما ملكت للتبعيض والجار مع
مع المجرور فى محل النصب على انه حال من شركاء لانه فى الاصل نعت نكرة هى شركاء والتقدير هل لكم شركاء
كائنون مما ملكت ايمانكم فلما قدم عليها انتصب على الحالية ومن قوله من شركاء مزيدة لتأكيد الاستفهام الجارى
مجرى النفى فانها لا تزاد فى الاثبات الا عند الاخفش والجار مع المجرور فى محل الرفع على انه مبتدأ ولكم

خبره قدم

خبره قدم عليه وقوله فانتم فيه سواء جملة اسمية وقعت جوابا للاستفهام الذى بمعنى النفى وفيه متعلق بسواء
فيكونون انتم وهم شرعا اى سواء يقال الناس شرع فى هذا الامر اى سواء ويقال ايضا هذا شرع هذا اى مثله
وهما شرعان مثلان وانها معارة لكم اى موضع التعيير والتعييب والظاهر ان يقال ان قوله تعالى تخافونهم
خبر ثان لقوله فانتم مستوون معهم فيما رزقناكم خائفوهم كخوف بعضكم بعضا ايها السادات والمراد
نفى الاشياء الثلثة اعنى الشركة والاستواء مع العبد وخوفهم اياهم من ان يستبدوا فى التصرف فاذا لم
ترضوا بذلك لانفسهم وانتم وعبيدكم سواء فى البشرية فكيف يرضون لرب الارباب ومالك العبيد والاحرار
ان يكون بعض عبيده له شركاء ثم انه تعالى لما بين بطلان الشركة بما ضرب من المثل بعد بيان دلائل الوحدانية
قال بل اتبع الذين ظلموا اهواءهم اى دع ضرب المثل للمشركين ارادة تبصرهم واهتدائهم به الى الحق فان
ذلك لا يجدى لهم شيئا لانهم اتبعوا اهواءهم فيما ذهبوا اليه من الشرك من غير دليل جهلا بما يجب عليهم ثم
بين ان ذلك بارادة الله تعالى حيث قال فمن يهدى من اضل الله اى هؤلاء اضلهم الله فلا هادى لهم بعد
فلا يحزنك شانهم لان امر الدين لا يبتنى على القسر والالجاء بل على الاجتهاد فى طلب الحق واختيار ما ساقه الدليل
لان ذات الدليل لا يوصل الى الحق الا بشرط التفكر والنظر الصحيح فيه ثم قال اذن بان لك بطلان الشرك
بما بينا لك من الايات وان اتباع الاهواء شان الظلمة فاقم انت وجهك فى الدين حنيفا اى حال كونك
مائلا الى الدين الحق فى كل وقت وحال غير متلفت الى غيره او حال كون الدين حنيفا غير متلفت عنه الى ما سواه
والحنيف من الحنف وهو الاعوجاج فى الرجل بان يميل احدى ابهامى رجليه الى الاخرى ويقال للمائل احنف
وقد يسمى المسلم المستقيم فى امر الدين حنيفا لكونه مائلا عن الاديان الزائغة الى الدين الحق واستمراره
عليه دائما او على طريق الاستعارة التمليحية بان يسمى احد الضدين باسم الاخر تمليحا كما سمى الغراب
اعور **قوله** وهو تمثيل يعنى اقامة الوجه للدين من قبيل التمثيل والتصوير لان الدين هو الاقبال
على طاعة الله تعالى بالجنان واللسان والاركان فهو ليس من قبيل الاعيان الخارجية حتى يتصور اقامة
الوجه اليه حقيقة فلذلك جعله من قبيل التمثيل بان يشبه اقبال القلب على الدين وثباته عليه واهتمامه
برعاية حدوده واركانه باقبال الشخص الى موضع معين وتوجيهه اليه منعقدا بانه لو انحرف عنه ضل
عن مقصده فعبر عن المشبه باسم المشبه به وهو تقديم الوجه واقامته ثم اشتق منه اقم **قوله** نصب على
الاغراء اى الزموا فطرة الله وعليكم فطرة الله وخذوها او على المصدر المؤكد لمضمون الجملة نحو صبغة الله
وصنع الله اى فطركم الله فطرة والاحتمال الاول اوفق لقوله فاقم وجهك للدين المرتب بالفاء على قوله
بل اتبع الذين ظلموا اهواءهم فان الملائم له ان يكون التقدير فاتبع انت فطرة الله والزمها فسر الفطرة بالخلقة
ثم بينها باحد ثلثة اوجه وحاصل الجميع ما خلق عليه المكلف الوجه الاول ان يكون الفطرة عبارة عن
الجبلة السليمة والطبع المتهيئ لقبول الحق والتمكن من اعتقاد حقيته ورعاية حدوده فان كل مولود
خلق على الجبلة السليمة والطبع المتهيئ لقبول الدين الحق وهو التوحيد والطاعة فلو ترك على الجبلة لاستمر
على لزوم ما جبل عليه لان هذا الدين موجود حسنه فى العقول السليمة ويقتضيه النظر الصحيح ولا يعدل
عنه احد الا بافة عارضة كالتقليد واغواء شياطين الانس والجن ومن سلم من تلك الافات لا يعتقد غيره
ويؤيده قوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه كما ينتج
البهيمة بهيمة جمعاء هل يحسون فيها من جدعاء اى كما تلد البهيمة بهيمة مستوية الاعضاء لم يذهب من بدنها
شئ هل تحسون وتشعرون وتعلمون فيها من جدعاء وهى المقطوعة الاذن او الانف والوجه الثانى ان يكون
الفطرة عبارة عن الدين الذى هو ملة الاسلام فان الدين والملة متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فان
كل واحد منهما عبارة عما شرع الله تعالى لعباده وسنه لهم اى جعله سننا لهم وطريقا على لسان انبيائه ليتوصلوا

به الى سعادة الابد الا ان ذلك سمى ملة باعتبار انه تعالى انزل فى حقه ما عليه العباد ويكتبونه ويتدارسونه فيما
بينهم لان الملة من امللت الكتاب اى امليته ويسمى دينا باعتبار طاعة العباد لمن سنه وانقيادهم لامره من
قولهم دان اى ذل له واطاع والناس مفطورون على ملة الاسلام ضرورة انهم مخلوقون على قبول ما
تطابقت الادلة العقلية والنقلية على حقيقته وصدقه فكانوا مخلوقين على ملة الاسلام الى ان يصرفهم
عنه صارف والظاهر على هذا الوجه ان يكون فطرة الله منصوبا على الاغراء اذ ليس لقولنا فطركم الله فطرة
هى الاسلام وجه ظاهر والوجه الثالث ان يراد بالفطرة العهد المأخوذ بقوله تعالى الست بربكم قالوا
وكل مولود فى عالم على ذلك الاقرار وهى الحنيفية التى وقعت الخلقة عليها وان عبد غيره ولكن لا عبرة بالايمان
الفطرى فى احكام الدنيا بل المعتبر هو الايمان الشرعى المأمور به المكتسب بالارادة والاختيار الا يرى الى قوله
عليه السلام فابواه يهودانه جعله فى حكم ابويه مع وجود هذا الايمان الفطرى فيه قوله لا يقدر احد
ان يغيره على ان يكون المراد بفطرة الله خلقهم على قابلية التوحيد والتمكن من اعتقاده والعمل بمقتضاه فان
خلقهم على هذه القابلية امر تعلق به قضاء الله تعالى وارادته فلا يقدر ان يغيره قوله او ما ينبغى ان يغير على ان
يراد بالفطرة خلقهم على ملة الاسلام الى ان يصرفهم عنه صارف فلا ينبغى ان يصرفهم عنه صارف قوله
اشارة الى الدين المأمور باقامة الوجه له وهو توحيد الله وطاعته فانه هو الدين القيم لا الذى اتبعه الذين ظلموا
بالاشراك ويجوز ان يكون اشارة الى الفطرة ان فسرت بالجبلة السليمة القائلة للحق
لا ان فسرت بالملة لانها ليست بدين قوله اذا رجع مرة مرة بعدى اى دام واستمر على الانابة والاقبال اليه تعالى على ان الانابة
افعال من النوب يقال اناب الى الله اى اقبل اليه وتاب ورجع عن مخالفته وعصيانه ومنيبين حال من الضمير
المستتر فى العامل المقدر الناصب لقوله فطرة الله اى الزموا فطرة الله منيبين اليه او من فاعل اقم على
المعنى فان اقم واتقوه واقيموا الصلوة ولا تكونوا من المشركين خطاب له عليه السلام ولامته الا ان الاية
صدرت بخطاب الرسول عليه السلام تعظيما له فمعنى الاية الزموا فطرة الله منيبين اليه اى معتنين عليه
بالتوبة والطاعة ولا تغتروا بطاعتكم بل خافوا بالسعى البليغ فى جعل طاعتكم خالصا لوجه الله ملابسا
بالخضوع والتضرع وحضور القلب قيل قوله تعالى ولا تكونوا من المشركين متصل بما قبله وهو قوله تعالى
واقيموا الصلوة بكونه فى معرض التعليل للامر باقامتها كانه قيل واقيموا الصلوة ولا تتركوها فان شوم تركها
قد يفضى الى الكفر روى عن بعض السلف الصالحين انه قال بلغنى عن رسول الله عليه السلام انه قال اذا
روى لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فان وافق كتابه فاقبلوه وان خالفه فردوه فطلبت صحة ما روى
عنه عليه السلام من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر فى القرآن ثلثين سنة حتى وجدته فى هذه الاية ووجه
دلالتها على صحة الحديث المذكور كونها فى معرض التعليل للامر باقامتها قوله فرقا تشايع اى تتابع كل امامها
يقال شاعه اى تابعه وشيعة الرجل اتباعه وانصاره قوله ويجوز ان يجعل فرحون صفة كل وهو فى
الاصل صفة حزب والتقدير كل حزب فرحين بما لديهم كائنون من الذين فرقوا دينهم وجعلوه اديانا مختلفة
على حسب اختلاف اهوائهم الا انه رفع فرحون على انه صفة كل اعتبارا للمعنى ثم انه تعالى وبخ هذه الفرق المختلفة
الاديان بانهم يتفقون عند اصابة الضر والشدة كالمرض والقحط وغيرهما على دعاء رب العالمين راجعين
الى دعائه من دعاء غيره وعند خلاصهم من تلك الشدة بان ذاقوا شيئا من الصحة والسعة فاجاء فريق منهم
الاشراك بربهم الذين عافاهم منها واللام فى قوله ليكفروا مستعار للعاقبة كما فى قوله تعالى ليكون لهم عدوا
فيكون الامر فى قوله فتمتعوا للتهديد والفاء للسببية على تقدير شرط محذوف اى اذا اصررتم على الشرك
وتماديتم فى الكفر فتمتعوا وقيل اللام فيه لام الامر بمعنى التهديد لقوله اعملوا ما شئتم فيكون قوله فتمتعوا
معطوفا على قوله ليكفروا والتفت من الغيبة الى الخطاب للمبالغة فى التهديد ثم اضرب عن تقريعهم

على اشراكهم حال الرجاء وانابتهم اليه حال الشدة الى تقريعهم بوجه آخر وهو اتخاذهم الدين من غير حجة
تدل على صحته فقال ام انزلنا عليهم سلطانا فان ام منقطعة والهمزة التى فى ضمنها للانكار اى بل انزلنا
عليهم حجة تتكلم اى تدل وتشهد باشراكهم بالله تعالى وصحته قوله تكلم دلالة او نطق مما يترتب عليه قوله
حجة وقيل ذا سلطان وكلمة ما فى قوله بما كانوا به يشركون اما مصدرية اى فهو يتكلم باشراكهم وصحته
او موصولة اى يتكلم بالامر الذى بسببه يشركون ثم ذكر من جملة قبايحهم بطرهم عند النعمة ويأسهم عند الشدة
فقال واذا اذقنا الناس يعنى الكفرة رحمة فرحوا بها فرح البطر وترك الشكر وان تصبهم سيئة اى امر يسوؤهم
من قحط ومجاعة بسبب معاصيهم التى قدموها سواء اكتسبوها بايديهم ام لا الا انه قيد تقديمها بقوله بايديهم
اقامة للاكثر مقام الكل لان اكثر المعاصى يقع بمباشرة اليد اقتصر على قوله واذا اذقنا الناس رحمة ولم
يتعرض بسبب اذاقتها اياهم وذكر سبب اصابة السيئة اياهم فقال بما قدمت ايديهم لان الاول محض تفضل
ورحمة من الله تعالى لا يقتضيه شئ من اعمال العبد بخلاف الثانى فانه مقتضى العدل فانه تعالى يجازى المعصية
بما يماثلها من العقوبة فان قيل الفرح بالنعمة مأمور به بقوله تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا
فكيف ذمهم ههنا على الفرح بالرحمة اجيب بان المأمور به الفرح برحمة الله تعالى من حيث انها مضافة اليه تعالى
والمذموم ههنا هو الفرح بنفس الرحمة حتى لو كان المطر مثلا من عند غير الله تعالى لكان فرحهم به مثل فرحهم
اذا كان من عنده تعالى ولا شك ان قصر النظر على نفس النعمة مقتضى البهيمية بخلاف الفرح الناشى من تذكر النعم
اياه وملاحظة ان المنعم نظر الرضى بعين الرأفة ونظر الرضى فلكم بين الفرحين ثم انه تعالى انكر على فرحهم حال
الرجاء وقنوطهم حال البلاء فقال اولم يروا ان الله يبسط اى فرحوا بالنعمة وقنطوا بالشدة ولم يعلموا ان
الله هو الباسط القابض فما لهم لا يشكرون على نعمته ولا يرجعون اليه تائبين عن معصيته حتى يعيد عليهم
نعمته ويسلب عنهم شدته فان الواجب على العبد ان يشكر حال الرجاء ويصبر حال الضراء ويشتغل بالافتقار
اليه فى جميع الاحوال لا ان ينقطع عنه ويتعلق بالنعمة ولا ان ييأس من رحمته حال الشدة والبلاء قوله كصلة
الرحم يعنى ليس المراد بحق ذى القربى حقا يجب له عليك بل المراد به حاجته عندك من المواصلة بالبر والشفقة
كما فى قوله تعالى حكاية عن قوم لوط ما لنا فى بناتك من حق اى من حاجة لكن المحققين اتفقوا على ان المراد به الواجب
ولهذا احتج ابو حنيفة رحمه الله بهذه الاية على وجوب النفقة للمحارم بسبب القرابة ان كانوا محتاجين عاجزين
عن الكسب فان مجرد المحرمية لا توجب النفقة بالاجماع كالمحرمية بسبب الرضاع والمصاهرة وخص الشافعى وجوبها
بان يكون قرابة المحرمية قرابة الولادة فاوجب على الاولاد نفقة الوالدين وبالعكس فقول المص وهو غير مشعر به
فيه نوع تحكم غاية ما فى الباب ان الحق اعم من الواجب والقول بان العام لا يشعر بالخاص غير معقول فان
الظاهر انه امر بتوفير حقهم من الصلة فان صلة الرحم من الحقوق المؤكدة وحمله على الانفاق تخصيص بلا
دليل ولا سيما بان المراد بابناء المساكين وابناء السبيل التصدق عليهما مع ان تخصيص ذوى القربى بذوى
الرحم المحرم تخصيص بلا مخصص والمراد بحق المسكين وابن السبيل ما وظف لهما فى اية الصدقة بدفع الغنى
اليهما حصتهما من زكوته فان المسافر اذا انقطع عن ماله يعان بقدر ما يوصله الى ماله قوله تعالى ان فى ذلك
اى فى كون البسط والقبض منوطين بمشية الله تعالى وارادته لا بكرامة المبسوط له وهوان المضيق عليه لايات
لمن يؤمن بقدرة الله تعالى وحكمته فلا يفرح بكونه مبسوط الرزق لانه يجوز كون ذلك استدراجا ولا يقنط
بكونه مضيقا عليه لعلمه بان ذلك ليس بهداية على الله تعالى بل انما ضيق عليه لكونه هو الخير فى حقه قوله
ولذلك اى ولكون الخطاب لما ذكر رتب قوله فآت اى فاعط على ما قبله وهو انه تعالى هو الباسط والقابض بمشيته
بالفاء اى اذا علمتم انه تعالى هو الباسط والقابض على حسب مشيته وارادته فاعطوا اصحاب الحقوق حقوقهم فانه
تعالى اذا يشاء ان يبسط لكم الرزق فظاهر انه لا ينقص بالانفاق وان شاء ان يضيق عليكم فلا يزداد بالامساك

فلا فائدة لكم فى الامساك الا دناءة البخل و رذائلة البهيمة قال صاحب الكشاف فان قلت كيف تعلق قوله فآت
ذا القربى بما قبله حتى جئ بالفاء قلت لما ذكر ان السيئة اصابتهم بما قدمت ايديهم اتبعه بذكر ما يجب ان يفعل وما
يجب ان يترك يعنى انه تعالى لما وبخ الكفار على البطر والقنوط وبين ان ما اصابهم من السيئة انما يصيبهم بسبب
ما قدمت ايديهم من المعاصى والذنوب حثهم على ما يجب عليهم حال السعة من اعطاء كل ذى حق حقه واوعد على
ارتكاب ما يؤدى الى ما يسوءهم من الشواهد فلذلك جاء بالفاء السببية والمص جعله متعلقا بالقريب الذى هو
تتمة توبيخ الكفار الا انه فسر حق المسكين وابن السبيل بما هو الواجب فى حقهما باعطاء ما وظف بهما من الزكوة فلزمه
ان يحمل لفظ الامر فى قوله فآت على الوجوب والندب معا فى استعمال واحد وهو حقيقة فى الاول مجاز فى الثانى
ولا يجوز استعمال لفظ واحد فى معنييه الحقيقى والمجازى فى استعمال واحد الا ان يقال انه حمله على عموم المجاز
وهو طلب ابناء ما هو الراجح من الحقوق واجبا كان كابناء حق المسكين وابن السبيل او مندوبا كابناء حق ذوى
القربى ولما فسر حقهما بما وظف لهما من الزكوة كان عليه ان يفسر حق ذوى القربى بالنفقة الواجبة للمحارم
اذا كانوا محتاجين عاجزين عن الكسب كما فعله الحنفية ثم انه تعالى لما حث على اعطاء صاحب الحق حقه بين حكم
اعطاء شئ لغير من لا يستحقه فقال وما اوتيتم من ربا فسر الربوا اولا بالزيادة الخالية عن العوض فى عقد
المعاوضة وثانيا بالعطية التى يتوقع بها مزيد مكافاة مثل ان يهب الرجل للرجل او يهدى اليه هدية
ليعوضه الآية اكثر مما وهب له او اهدى اليه والزيادة الاولى محرمة شرعا على الآخذ وكذا الزيادة الثانية
فانها غير محرمة على الآخذ وهو ظاهر بخلاف الزيادة التى زادها الآخذ المعطى على قدر ما اخذه منه فانها
ايضا غير محرمة على المعطى لقوله عليه السلام المستقرض يثاب من هبته والمستقرض هو من يعطى لآخر شيئا طمعا
لان يزيد له الآخذ على ما اخذه منه من الغرامة وهى الكثرة وقوله يثاب اى يعوض وذلك القدر الزائد ليس بحرام
على المعطى ابتداء ليربو مسند الى ضمير الربوا بمعنى العطية اى ليزيد ذلك الربوا فى مال الآخذ فلا يربو عند الله
اى ليس له ثواب للمعطى عند الله والربوا بهذا المعنى انما يباح فى حق عامة الناس ولا يباح فى حق النبى عليه
السلام لقوله تعالى فى حقه ولا تمنن تستكثر اى لا تعطه طلبا الا ان تعطى اكثر مما اعطيته ابتغاء لثواب الدنيا ولكن
اعط ابتغاء لثواب الآخرة الا ان حمل الربوا على العطية التى يتوقع بها مزيد المكافات لا يخلو عن بعد لان نفس تلك العطية
ابتداء ليست زائدة على اصل العطية فلا وجه لتسميتها ربوا الا ان تسمى بها باعتبار ما يؤل اليه لان تلك العطية
انما وقعت لتوقع زيادة المكافات الا ان عامة اهل المفسرين لما ذهبوا الى ان المراد بالربوا فى هذه الآية هدية
الرجل يهديها ليثاب منها اقتفى المص اثرهم فسمى مهديها آتيا للربوا ولعل اطلاق اسم الربوا عليها كونها سببا لاخذ
الربوا ولو حملت الربوا فيها على ما اعطاه المهدى اليه زائدا على ما اخذه وكان المعنى وما اوتيتم المهدى من الزيادة
على ما اهداه اليكم ليربوا ذلك القدر الزائد فى مال المهدى فلا يربو ذلك القدر الزائد عند الله اى لا يثاب من اعطى
ذلك القدر الزائد للمهدى لانه انما اعطاه اياه بطريق المعاوضة بما اعطا بطريق المعاوضة وانما الثواب
للصلة الابتدائية التى اعطيت خالصة لوجه الله تعالى قرأ عامة القراء آتيتم بالمد بمعنى اعطيتم وقرأ ابن كثير
اتيتم بالكسر بالقصر وهو يؤل من حيث المعنى الى قراءة العامة لانه يقال اتى معروفا واتى قبيحا اذا فعلهما
قوله وقرأ نافع ويعقوب لتربوا بضم التاء الفوقانية وسكون الواو خطابا بالمخاطب به قبله اى لتزيدوا
انتم فى اموال الناس بما اعطيتموهم من الزيادة المحرمة او لتصيروا ذوى ربوا من اموال الناس بان تعطوهم
عطية تتوقعون بها مزيد مكافاة وقرأ الآخرون ليربوا بفتح الياء التحتانية ونصب الواو واسناد الفعل
الى ضمير الربوا اى ليزيد ذلك الربوا الذى اعطيتموهم فى اموالهم قوله تعالى وما اوتيتم من زكوة اى مما يكون طهرة
لذنوبكم وزيادة فى اعمالكم وقوله تريدون وجه الله صفة زكوة بحذف العايد اى تريدون بها او حال من فاعل
اتيتم والمقصود من التقييد الاشارة الى ان الاعتبار بالقصد والنية لا بنفس الايتاء والظاهر ان يقال فانتم المضعفون

ليوافق

ليوافق قوله وما اتيتم الا انه التفت الى الغيبة فقيل فاولئك هم المضعفون لكونه امدح لهم بالنسبة الى ان
يقال انتم المضعفون مما فيه من تشهيرهم بين خواص خلقه واظهار الرضى عنهم بجنس ضيمهم فكانه قال
لملائكته وخواص خلقه فاولئك الذين يريدون وجه الله تعالى بصدقاتهم هم المضعفون ولو خاطبهم الله تعالى
بان قال لهم فانتم المضعفون لما حصل التشهير المذكور لكونه كلاما جاريا بينهم وبين الله تعالى قوله ذو اضعاف
على ان يكون بناء افعل لصيرورة الفاعل ذا اصله كما فى اعقر بمعنى ذا عقر واقوى وايسر بمعنى صار ذا قوة ويسار
وعلى قوله او الذين ضعفوا بكون الهمزة للتعدية كما فى قوله تعالى اخرجته قوله وتغييره عن سنن المقابلة الخ
فان قوله وما اتيتم من زكوة مذكور فى مقابلة قوله وما اتيتم من ربوا وسنن مقابلته به عبارة ان يقال وسنن
مقابلته به نظما ان يذكر على نظم الفعلية فغير عن سنن مقابلة عبارة ونظما فذكر على نظم الجملة الاسمية من مادة
الاضعاف لا من مادة الربوا للمبالغة فى تضعيف ثوابهم لدلالة التركيب على انحصار الضعف فيهم ثم ذكر فائدة اخرى
للتغيير وهى التعميم فانه لو قيل فانتم المضعفون لم يكن الحكم الا على ذوات المخاطبين المذكورين فلما ذكر اسم
الاشارة بدل انتم كان الحكم على المخاطبين لا من حيث ذواتهم بل من حيث كونهم ايتين للزكوة فكان المعنى من فعل
ذلك منكم او من غيركم فاولئك المضعفون قوله ان جعلت ما موصولة يعنى ان كلمة ما فى قوله وما اتيتم يجوز
ان يكون شرطية وان يكون موصولة ويصح دخول الفاء فى كل واحد من جواب ما الشرطية وخبر ما الموصولة التى
صلتها فعل فان كانت شرطية كان محلها النصب باوتيتم وان كانت موصولة كانت فى محل الرفع على الابتداء و
عائده محذوف اى والذى اتيتموه ويكون قوله فاولئك هم المضعفون خبر جملة فلا بد فيها من عائد الى المبتداء
فان الالتفات فيه للتعظيم والتشهير يكون تقدير الكلام فاولئك هم المضعفون به وان كان للتعميم يكون
التقدير فموتوه اولئك المضعفون فيكون موتوه مبتداء ثانيا واولئك ثالثا وهم المضعفون خبر الثالث والجملة
خبر الثانى والثانى مع خبره خبر الموصول ثم انه تعالى لما بين جهالة الذين فرقوا دينهم وفصل قبايحهم و
ساق الكلام الى ان بين ما يجب على اصحاب السعة ان يفعلوه وما يجب عليهم ان يتركوا حث المكلفين على
طاعته ببيان تفرده بالالوهية فقال الله الذى خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم الآية ووصف نفسه
بالقدرة على الايجاد والترزيق حيث قال ثم يميتكم ثم يحييكم ثم وصفها بالوحدانية والتنزه عن الشركاء
والانداد حيث قال هل من شركائكم من يفعل من ذلك من شئ فانه يدل على نفى لوازم الالوهية عما سواه
موكدا بالانكار ثم قال سبحانه اى تنزهوا عن الاشراك وتعالى عن ان يكون له شريك قوله ويجوز ان
يكون الموصول صفة عطف على قوله اثبت له لوازم الالوهية من حيث المعنى فانه فى قوة ان يقال
لفظ الجلالة مبتداء والموصول مع صلته خبره وعطف عليه قوله ويجوز ان يكون لفظ الجلالة مبتداء
والموصول مع صلته صفة المبتداء ويكون الخبر قوله هل من شركائكم والرابط لهذه الجملة بالمبتداء قوله من
ذلكم لان معناه من افعاله المختصة به تعالى لان المشار اليه بقوله ذلكم هو الخلق والترزيق والاماتة و
الاحياء ومن المعلوم انها من افعاله المختصة به فصلح لربط هذه الجملة بالمبتداء قوله تعالى من شركائكم خبر
مقدم للمبتداء المؤخر وهو قوله من يفعل وقوله من ذلكم متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من مفعول يفعل
وهو قوله من شئ فان كلمة من شئ من فيه مزيدة فى المفعول لانه فى حيز النفى المستفاد من الاستفهام اى ليس من
شركائكم من يفعل شيئا من ذلك على ما دل عليه البرهان والعيان ووقع عليه الوفاق قوله يفيد ان شيوع الحكم
فى جنس الشركاء والافعال وذلك لان الاستفهام فيه فى معنى النفى ومن المعلوم ان كلمة من الواقعة فى سياق
النفى تفيد الشيوع والعموم فالاولى تفيد شيوع الحكم فى جنس الشركاء والثانية تفيد شيوعه فى جنس الافعال
فالمعنى ليس شئ من جنس الشركاء من يفعل شيئا من جنس الافعال المختصة به تعالى ثم من الاولى والثانية
للتبعيض والثالثة زائدة فى المفعول لتعميم المنفى فكل واحد منها مستقلة فى تاكيد تعجيز الشركاء ثم انه تعالى

لما بيّن وحدانيته وبطلان الشرك قرر ذلك بقوله ظهر الفساد في البر والبحر فان معظم ما كسبته ايدى الناس
في القبح هو الشرك ولما كانت الذنوب والمعاصي مطلقا سببا لفساد العالم فما ظنك باكبر المعاصي واعظمها
الذى هو الشرك قيل من اذنب ذنبا يكون الخلائق جميعا من الانس والدواب والوحوش والطيور خصماءه
يوم القيمة لانه تعالى يمنع المطر بشوم المعصية فيتضرر بذلك اهل البر والبحر جميعا وقيل اول فساد البر
كان بسبب قابيل وافاه هابيل واول فساد البحر كان بسبب ابن جلندا الملك كان يأخذ كل سفينة غصبا وروي
عن الضحاك انه قال كانت الارض محضرة مؤنقة لا يأتي ابن ادم شجرة الا وجد عليها ثمرة وكان ماء البحر
عذبا وكان الاسد لا يفسد دابة من دواب الارض فلما قتل قابل هابيل اقشعر ما في الارض وشاكت الاشجار وصار
ماء البحر ملحا زعاقا وقصد الحيوان بعضها بعضا والموتان بضم الميم موت عام يقع في المواشي وقيل في الناس
والدواب والحرق والغرق كل واحد منهما بفتحتين على وزن الشفق اسم بمعنى الاحراق والاغراق والاخفاق الخيبة
يقال اخفق الرجل اذا غزا ولم يغنم واخفق الصائد اذا رجع ولم تصد شيئا والغاصة جمع غائص وهو من ينزل
في البحر على اللؤلؤ وكثرة الغرق واخفاق الغاصة مثالان لما ظهر في البحر من الفساد على ان يكون المراد بالبحر البحر
المعهود وقيل المراد بالبحر ههنا المداين والقرى التي تكون على شاطئ البحر والنهر العظيم وبالبر البرية التي ليست عندها
قوله والضلالة والظلم عطف على قوله كالجدب والموتان اى ويجوز ان يراد بالفساد الظاهر في البر والبحر فساد
الافعال والاخلاق كالظلم والضلالة كما جاز ان يراد به فساد اسباب المعاش كالجدب ونحوه مما فعل الله بهم
بشوم معاصيهم التي كسبتها ايدى الناس وعلى الاول مصدرية اى ظهر الافعال والاخلاق الفاسدة من العباد
فيهما بسبب كسب الناس ذلك الفساد سميت افعالهم واخلاقهم الفاسدة فسادا على طريق التسمية بالمصدر
للمبالغة واللام في قوله تعالى ليذيقهم للتعليل ان كان المعنى افسد الله اسباب معاش الناس وللعاقبة ان كان
المعنى افسد الناس افعالهم واخلاقهم اذ ليس غرضهم من افسادها ان يذيقهم الله تعالى من عقوبة ما كسبوه
لكن لا ترتب تلك العقوبة على افساده ترتب ما هو الغرض من الفعل عليه شبهت العاقبة المترتبة عليه
بالعلة الغائية فدخلت عليها لام العلة كما في قوله تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ثم
انه تعالى لما هددهم بان شوم المعصية تؤدى الى تعجيل بعض عقوبتها في الدنيا عقبه بقوله قل سيروا في
الارض ليعتبروا باحوال العصاة الامم السابقة فينزجروا عن المعصية فان اهل مكة لو سافروا منها الى
الشام لشاهدوا بلاد عاد وثمود وقوم لوط ونحوها واعلموا انه تعالى اهلكهم بما كسبت ايديهم وخرب
ديارهم واذاقهم بعض جزاء ما عملوه من القبايح في الدنيا وهو اعلم بما يفعل بهم في العقبى قوله استيناف
للدلالة على ان سوء عاقبتهم لفشو الشرك فيهم فان قوله كان اكثرهم مشركين بعد قوله فانظروا كيف كان
عاقبة الذين من قبل يدل على انه تعالى اهلك عامة الامم السالفة بمجرد فشو الشرك فيهم من غير ان يتفق الكل عليه
فما ظنك اذا اتفق الكل عليه او كان الشرك في اكثرهم اما اى او للدلالة على انهم اهلكوا جميعا بما كسبت ايديهم ولم
يهلك احد من غير معصية الا ان فيهم من كان سبب هلاكه معصية اخرى غير الشرك فان ما دون الشرك قد يكون سبب
الهلاك فوجه الاستيناف على المعنيين المبالغة في تهديد اهل مكة اما على طريق قوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن
الذين منكم خاصة او بان ما دون الشرك ايضا قد يكون سببا للهلاك وليس تدمير الكل بسبب الشرك وحده
فعليكم ان تذروا ظاهر الاثم وباطنه وصغيره وكبيره ثم انه تعالى لما بين ان اعتراف المعاصي قد يكون سببا لاذاقة
بعض جزائه في الدنيا امر رسوله عليه السلام بان يستقيم على الدين القويم تثبيتا للمؤمنين على ما هم عليه من الدين
الا انه تعالى خاطب به سيدهم تعظيما له ولكونه عليه السلام واسطة بينه تعالى وبين الامة قوله كما قال من كفر
فعليه كفره استشهد به على ان وجه تفرقهم كون احد الفريقين في دار النعيم كون الاخر من اهل الجحيم مع بيان انه
تعالى غني عنهم وعن اعمالهم وان المحسن انما يحسن لنفسه وان المسيء يسيء عليها لقوله تعالى من عمل صالحا فلنفسه

ومن اساء فعليها

ومن اساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد قوله والاقتصار جواب عما يقال على تقدير ان يكون علة ليصدعون
ينبغي ان يذكر جزاء الكل واحد من الفريقين المتصدعين ولم يذكر جزاء الاخر اجاب عنه اولا اقتصر على ذكر جزاء
المؤمنين للاشعار بان المقصود بالذات من التفرق اثابة المؤمنين وثانيا بانه اقتصر عليه اكتفاء من ذكر جزاء
الكافرين بفحوى قوله انه لا يحب الكافرين فان فيه التصريح ببغض الكافرين والتعريض بحب المؤمنين وبغض
الله تعالى للكافرين عبارة عن ارادة اللطف والاكرام لهم ولا شك ان بغضه تعالى وارادة انتقامه ينبئ عن
عذاب عظيم فلذلك اكتفى بقوله انه لا يحب الكافرين عن ذكر عذابهم قوله وتاكيده اختصاص الصلاح بهم
مبتداء وقوله تعليل له اى لثبوت البغض لهم خبره اصل الاختصاص منفهم عن تقييد كلمة من بقوله عمل
صالحا وتاكيده منفهم من وضع الظاهر موضع المضمر في قوله ليجزى الذين امنوا فان مقتضى الظاهر
ان يقال ليجزيهم فلما وضع الموصول موضع الضمير وجعل عملوا الصالحات صلة له اكد به اختصاص الصلاح
بهم وتميزهم به عن اضدادهم فقصد بهذا التاكيد تعليل اثبات البغض للكافرين واثبات المحبة للمؤمنين
وكون التاكيد المذكور علة لمجازاة المؤمنين من فضله ظاهر واما كونه علة لبغض الكافرين فلان اختصاص
الصلاح بالمؤمن يتضمن فساد الكافر وفساده علة لبغضه والانتقام منه قوله من فضله دال على ان
الاثابة تفضل محض اذ لا يجب عليه تعالى شيء من الثواب في مقابلة طاعة العبد عند اهل السنة بل جميع مراتب
الاثابة الواقعة منه تعالى بمقابلة طاعة العبد فهو مفضل محض فان العبد لا يستوجب شيئا على مولاه بمقابلة
طاعته عندنا خلافا للمعتزلة فانهم ذهبوا الى ان اثابة المطيع وعقاب العاصي يجبان عليه تعالى لذهابهم
الى ان حسن الحسن وقبح القبيح عقليان قوله وتاويله اى تاويل الفضل بالعطاء او الزيادة على الثواب
عدول عن الظاهر قال صاحب الكشاف فان صاحب الكشاف حمل الفضل في قوله تعالى ليجزيهم من فضله على ما
يتفضل به عليهم بعد توفية ما وجب لهم عليه من الثواب فان المعتزلة يزعمون ان اثابة اهل الطاعة تجب
عليه تعالى وليس الامر كذلك جميع ما وعد للمؤمنين من المثوبات تفضل محض منه تعالى ولا يجب عليه شيء اصلا
وما ذكر عدول عن الظاهر لان الفضل اسم لما يتفضل به من غير استحقاق واستيجاب وتخصيصه بما يتفضل
به بعد توفية الواجب عدول عن الظاهر ثم جوز ان يكون المراد من فضله عطاؤه الذى هو ثوابه
بناء على ان العرب يطلقون الفضل وهو ايضا عدول عن الظاهر ثم انه تعالى لما بين ان ما اكتسبه الناس
من المعاصي سبب لظهور الفساد في البر والبحر بين ان من اثار رحمته ما يصلح به العالم فقال ومن اياته
ان يرسل الرياح والرياح اربعة الجنوب والشمال والصبا والدبور وما يقابلها والنكباء ما بين الريحين فهي
ايضا اربع قوله يعني المنافع التابعة لها اى للرياح مبشرات ليبشركم بها وليذيقكم او عليها اى على مبشرات
باعتبار المعنى فان تقييد الفعل بالحال يدل على كونها علة له كانه قيل يرسلها ليبشركم بها وليذيقكم وعلى
التقديرين يكون حرف جر متعلقة بقوله ان يرسل والفرق بين كونه معطوفا على يرسل المذكور وكونه
معطوفا على يرسل باضمار فعل معلل دل عليه ولتجرى اى قوله وليذيقكم على الوجهين الاولين يكون معطوفا
على علة محذوفة لفعل مضمر يكون ذلك المضمر معطوفا على يرسل المذكور عطف الجملة ويكون حرف
الجر متعلقة بذلك الفعل المضمر وتقدير الكلام ان يرسل الرياح مبشرات لتبشركم ويرسلها ليذيقكم
لو كذا او كذا او وجه دلالة قوله ولتجرى الفلك على اضمار الفعل ان جريان الفلك وابتغاء الفضل ليسا مرتبين
على ارسال الرياح حال كونها مبشرات بل على ارسالها مطلقا فلما لم يتعلق بالفعل المقيد قدر فعل اخر
ليتعلق به ليذيقكم قوله تعالى بامره اشارة الى ان الفلك لا تجرى بطبع الريح لانها قد يكون عاصفة تفرق
السفينة وقد لا تكون ملايمة للمقصد فلا بد من ارسائها والاختيال بحبسها وعلى التقديرين لا تجرى
الفلك وان تجرى بارادة الله تعالى وجعله الريح موافقة للمقصد ثم انه تعالى لما بالغ في تقرير دلائل

قوله والعطف على علة محذوفة اى ان يرسل الرياح ... بواسطة او لغير واسطة فيكون من قبيل التعميم بعد التخصيص

الوحدانية والقدرة التامة على البعث والجزاء واصر من اصر على الشرك والتكذيب سلى رسوله عليه
السلام على وجه يتضمن التهدد والوعيد للمكذبين فقال ولقد ارسلنا من قبلك رسلا الى قومهم والفاء
فى قوله تعالى فانتقمنا من الذين اجرموا فصيحة تدل على ان فى الكلام مطويا وتقدير الكلام فجاءهم بالبينات
اى بالدلائل الواضحة على صدقهم فى دعوى الرسالة فصدقت طائفة منهم رسوله وامنت به وكذبه
الاخرون واجرموا فانتقمنا من الذين اجرموا بان اهلكناهم وانجينا من آمن منهم بالرسل ولا شك
ان اهلاك اعدائهم وانجاء انفسهم من شر اعدائهم وما اصابهم من العذاب نصر عزيز لهم فلذلك
قال تعالى وكان حقا علينا جعل العاقبة للمؤمنين كقوله تعالى والعاقبة للمتقين وقيل وكان حقا علينا نصر
المؤمنين بالحجج التى اعطاهم اى كان حقا علينا اعطاء الحجج لهم وتأييدهم ومعونتهم بها واورد الحديث
لتاييدهم ان اسم كان هو نصر المؤمنين وان المعنى منها المجرمين نصرة للمؤمنين واظهار الكرامتهم وعلى
تقدير ان يوقف على حقا يكون اسم كان ضمير الانتقام وهو خلاف ما يدل عليه الحديث لانه عليه السلام
ذكر انه كان حقا على الله ان يرد عنه نار جهنم واستدل عليه بقوله تعالى وكان حقا علينا نصر المؤمنين
قوله فى سمائها اى فى جهة السماء وجوها لا فى نفسها كقوله وفرعها فى السماء اى فى سمتها **قوله** مطبقا
تطبيق الغيم ان يصيب مطره جميع الارض يقال طبق الغيم ومطر طبق اى عام والكسفة القطعة من الشئ
ويجمع على كسف بفتح السين مثل حكمة وحكم والكسف بالسكون لا يجوز ان يكون مخففا منه ويجوز ان
يكون صفة اخرى بجمع كسفه وجوز كونه مصدرا بمعنى الكسف وهو القطع اطلق على المقطوع من الشئ
على طريق التسمية بالمصدر وكلمة ان فى قوله وان كانوا من قبل مخففه من الثقيلة واللام فى قوله لمبلسين هى
الفارقة بينها وبين النافية **قوله** تكرير للتاكيد والدلالة على تطاول عهدهم بالمطر لا خفاء فى دلالة التكرير
على التاكيد ووجه دلالته على بعد عهدهم بالمطر انه لما اصرفت لعناية الى بيان تقدم الايلاس على نزول
المطر وكونه قبل ذلك بتكريرهما يدل على قبليته بالنسبة الى نزوله دل ذلك على طول عهدهم بالمطر يستدعى بطول
عهدهم بالمطر فاذا كر تقدم ياسهم على نزوله على ذلك النزول فقد علم بعد عهدهم بالمطر روى ان آدم عليه
السلام ناجاه يوما بان قال الهى اشهد انك عدل تحب العدل ولا تجور فى قضائك فما الحكمة فيما قضيت على من
الهوان بعدما اكرمتنى بكرامة لم تكرم بها احدا قبلى فاوحى الله تعالى اليه يا ادم من لم يذق الم البعد لم يجد طعم القرب
استخف بقربى ومن استخف بقربى وصلى فقد استوجب الحرمان عنه **قوله** وقيل الضمير للمطر او السحاب عطف
على قوله تكرير للتاكيد اى وقيل القبل الثانى ليس تكريرا للاول وانما يكون تكريرا له ان لو كان مضافا الى
ضمير المطر والقبل الاول المضاف الى تنزيل المطر فلا تكرير لان نزول المطر مرتب على تنزيله والمعنى كانوا
مبلسين على تنزيل المطر الواقع قبل نزوله وجواز كونه مضافا الى ضمير السحاب او لارسال الريح اى كانوا
مبلسين من قبل ان ينزل عليهم المطر من قبل ارسال الريح او من قبل نشر السحاب لان بعد الارسال ونشر السحاب
يزول الابلاس والياس لان اهل التجربة يعرفون ان الريح فيها مطر وان لم ينزل بعد فقيل تنزيل المطر انما يكون
الخلق مبلسين قبل ارسال الريح وبسط السحاب ثم انه تعالى لما ذكر الودق يصيب بلاد المبلسين وارادوه
اراضيهم فيستبشرون به يفرحون فرحا يظهر اثره فى مبشرات وجوههم لن علمهم ان ذلك سبب لحصول الخصب
وكثرة النعم قال فانظر الى اثار رحمت الله فانظر يا من انكر البعث لتشاهد حيوة الارض بسبب نزول الغيث من
خلال السحاب الى اثر الغيث النازل والى انه تعالى كيف يحيى الارض بانواع النبات بعد موتها اى بعد يبسها وجفافها
فالمراد برحمة الله ههنا المطر سميت رحمة تسمية للمسبب باسم سببه فانه انما يكون ويصل الى الخلق بسبب
رحمة الله تعالى اياهم والمراد باثر تلك الرحمة ما يترتب على نزول المطر من انواع النبات والاشجار والثمار وقرأ العامة
كيف يحيى بياء الغيبة واسناد الفعل الى ضمير البارى او الى اثر الرحمة عند من قرأ اثر بالافراد ومن قرأ اثار بلفظ

الجمع اسند

الجمع اسند الفعل الى ضمير البارى وقرئ تحيى بتاء التانيث على اسناد الفعل الى ضمير الرحمة **قوله** يعنى انه ذكر
من ان احياء الارض احداث المثل بما كان المثل من القوى قول حقيق بالاخذ والقبول فان الظاهر ان احياء الارض
عبارة عن احداث مثل ما فيها من القوى الا انه لا يبعد ان يكون احياء الارض عبارة ان تكون بعض الكائنات
الراهنة ثم انه تعالى لما بين كمال قدرته ببيان انه خلق الحيوانات ورزقهم بان ارسال الرياح المبشرة
للسحاب واخراج الودق من خلاله ثم وبخ جهال خلقه بانه تعالى اذا اصاب ذلك الودق من شاء من عباده
بادر الجهال منهم الى الاستبشار بالنعمة والغفلة وشكر نعمته وان اخرها مرة دفعوا فى الياس والقنوط
زاد فى تقريعهم بان قال ولئن ارسلنا ريحا اى ولئن اصابت زرعهم على سبيل الفرض والتقدير ريح
مفسدة له لكفروا النعمة السابقة وجحدوها ولا يعطون شيئا من الاحوال العارضة حقها اخبر الله تعالى
اولا بانه يرسل الرياح على سبيل القطع والتحقيق وقال ههنا ولئن ارسلنا على سبيل الفرض والتقدير لان
الرياح النافعة من رحمته تعالى وهى متواترة محققة الوقوع والريح المفسدة من نقمته وعذابه وهو تعالى
روف بالعباد ليس من شانه الافراط فى التقدير الا ترى انه تعالى عبر عن الريح النافعة بلفظ الجمع وعن الضارة
بلفظ المفرد للاشارة الى ان النافعة كثيرة الانواع والافراد والضارة نوع واحد تهب نادرا ولذلك
اى ولكونه سادا مسد الجزاء فسر بالاستقبال لان ما تحقق ومضى لا تعلق وقوعه على وقوع غيره والذى
يعلق على وقوع غيره ولا بد ان يكون فعلا استقباليا فاذا عبر عنهما بلفظ الماضى وجب ان يفسر بالاستقبال
ناعية على الكفار مشاهرة تعد عليهم قبايحهم وفضايحهم يقال نعى عليه هفواته اذا شهره بها ثم انه تعالى
لما ذكر من دلائل الافاق بقوله الله الذى خلقهم من ضعف اى خلقكم من ضعف اول ما خلقتم اطفالا
ضعفاء لا تقوون على شئ ولا يقوى شئ منكم على شئ فصار الضعف كانه مادة تكونتم منها كقوله تعالى خلق
الانسان من عجل فالضعف على حقيقته وكون الانسان مخلوقا منه مجاز لما كانت حالة الضعف والطور
وجود الانسان واساس الاحوال العارضة عليه شبهتا بمادة الشئ بالنسبة الى الصورة العارضة عليها
فادخلت عليه من الابتدائية وعلى تقدير ان يكون المعنى خلقكم من اصل ذى ضعف هو النطفة يكون الضعف مجازا
حيث عبر به عن قلة المادة وحقارة الكيفية وكون الانسان مخلوقا منه حقيقة فعلى تقدير ان يكون خلقكم من ضعف بمعنى
ابتداء ضعفاء يكون قوله ثم جعل من بعد ضعف قوة بمعنى ثم خلق من بعد ضعف كائن فيكم قوة تبدل ذلك الضعف
وصيركم اقوياء وذلك من اول البلوغ الى زمان الكهولة ثم ردكم الى الضعف والشيخوخة لا تقدرون على شئ
مما تقدرون عليه قبل وعلى تقدير كونه بمعنى خلقكم من اصل ذى ضعف يكون ما بعده بمعنى ثم خلق من بعد الضعف الكائن
فى ذلك الاصل قوة بان تعلق به الروح وصيرورته انسانا يقوى على ما لا يقوى الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا
قوله والتنكير مع التكرير **قوله** اى تنكير ضعف فى قوله تعالى من بعد قوة ضعفا مع ان الظاهر ان يذكر معرفا لكونه معهودا
يسبق ذكره فى قول الله خلقكم **قوله** لان المتاخر ليس عين المتقدم اى لان المقام ليس مقام التعريف لانه لو عرف
لزم ان يكون الضعف الثانى عين الاول لما تقرر ان النكرة اذا اعيدت معرفة يكون الثانية عين الاولى وههنا ليست
ليست كذلك لان المراد بالضعف الاول ضعف الطفولية وبالثانى ضعف الهرم فلا وجه لتعريف الضعف المذكور
ثالثا لكونه غير المذكور اولا وهو ظاهر وكذلك هو غير المذكور ثانيا وان كان المراد بكل واحد منهما ضعف الطفولية
لان الضعف الذى خلق منه الانسان هو الضعف الحاصل اول زمان الطفولية والضعف الذى يعقبه القوة هو ما حصل
فى آخر زمان الطفولية فى سن كون الطفل مراهقا هما متغايران وكذا القوة اولا وثانيا متغايران لان المراد بما ذكر
اولا ما حصل فى اول زمان الشباب وبما ذكر ثانيا ما حصل فى اخر زمانه ثم انه تعالى لما ذكر الاعادة بقوله ان ذلك لمحيى الموتى
بين احوال المجرمين فيها بقوله ويوم تقوم الساعة وهى اسم للوقت الحاضر تقول اصله فى الساعة خصت باخر ساعة
من الدنيا بطريق الغلبة كالنجم للثريا والكوكب للزهرة ولما كان لاخر ساعات الدنيا محلا لقيام القيامة سميت ساعة

قوله ع

بطريق تسمية الحال باسم المحل اولان الساعة بمعنى السرعة والبغتة كما يقول المستعجل افعله فى ساعة والقيمة لما كانت تقوم بغتة وفجاءة سميت ساعة ولما عاينوا هول يوم القيمة استقلوا مدة لبثهم فى الدنيا او فى القبر واقسموا كاذبين انهم ما لبثوا فى الدنيا او فى قبورهم الا ساعة من نهار **قوله** وهو محتمل الساعات يعنى ان قوله عليه السلام اربعون حذف مميزه وذلك يحتمل الساعات والايام والاعوام روى عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما بين النفختين اربعون فقيل اربعين يوما قال ابو هريرة ابيت وقيل اربعون شهرا قال ابيت وقيل اربعون سنة قال ابيت وقال صاحب الكشاف هذا الوقت الذى ذكر فى الحديث وقت يفنون فيه وينقطع عذابهم لما طلف المجرمون على انهم ما لبثوا غير ساعة قال تعالى كذلك كانوا يؤفكون اى كما صرفوا عن الحق والصدق كانوا فى الدنيا صرفوا عنه بان قالوا لا بعث ولا حساب ولا جزاء يقال افك فلان اذا صرف عن الصدق والخير ايضا فيكون المعنى انهم كما صرفوا عن الصدق فى حلفهم هذا صرفوا عن الايمان فى الدنيا **قوله** فى حكمه او قضائه او ما كتب لكم على ان الكتاب مصدر كتب بمعنى علم كما فى قوله تعالى ام عندهم الغيب فهم يكتبون او بمعنى حكم وقدرا وهو فعال بمعنى مفعول كاللباس بمعنى الملبوس وجوابا ولى العلم والايمان للكفار بقولهم لقد لبثتم فى كتاب الى يوم البعث يدل على ان مراد الكفرة ما لبثوا فى القبور غير ساعة لان لبثهم فى الدنيا لم يكن منتهيا الى يوم البعث لانهم فيما بين النفختين قد تفانوا والفانى لا يوصف باللبث ردا العلماء المؤمنون بالبعث قول الكفار الذين اقسموا ما لبثوا غير ساعة بان قالوا لهم قد لبثتم مدة طويلة الى ان حضر يوم البعث وانقضت ايام الدنيا وما بين النفختين ثم وصلوا ذلك الرد تقريعهم على انكار البعث فقالوا هذا يوم البعث وهو جواب شرط محذوف يدل عليه الكلام كانه قيل ان كنتم تنكرون البعث فهذا يوم البعث اى تعذبين بطلان قولكم ونظير هذه الفاء ما فى قول الشاعر وقالوا خراسان اقصى ما يراد بنا من البلاد فقد جئنا خراسانا يقول الشاعر كنتم تقولون بلوغ خراسان اقصى ما يراد منكم ولا يكلفكم المجازة الى ما وراء ذلك الكاف فقد جئنا فاين الاذن فى القفول **قوله** لا تعلمون انه حق اى لم تعلموا وانتم فى الدنيا انه واقع فلا ينفعكم العلم به الآن ويدل عليه قوله تعالى فيومئذ لا ينفع الذين ظلموا معذرتهم اى عذرهم والاستعتاب الاسترضاء اى طلب الارضاء كما ان الاستعتاب طلب الاعتاب وهو الارضاء وازالة العتب والغضب على ان همزة اعتب للازالة كهمزة اشكيته بمعنى ازلت شكواه قال الظالم يغضب ربه فيقال له فى الدنيا اعتب ربك اى ازل عتبه وغضبه بالتوبة ولا يستعتب يوم القيمة اى لا يطلب منه الاعتاب بان يقال له اعتب ربك اى ازل عتبه وغضبه بان تتوب عن معصيتك يقال عتب عليه يعتب ويعتب عتبا اى وجد عليه وغضب ويقال اعتبته اذا ازلت عتبه ووجده واضافة عتبهم من اضافة المصدر الى مفعوله **قوله** مثل صفة المبعوثين حيث وصفهم ببيان ان عاقبة الذين اساؤا السوآى وبان المجرمين منهم ليبلسون يوم الساعة وبانه لم يكن لهم شركائهم شفعاء وبان من كفر منهم فعليه وبال كفره ويقولون حالفين ما لبثوا غير ساعة ويقال لهم لقد لبثتم فى كتاب الله الى يوم البعث وبيان انه يومئذ لا ينفع الذين ظلموا معذرتهم ولا هم يستعتبون فهذه هى الصفات العجيبة الشان الثابتة لهم الى يوم البعث والقيمة ويحتمل ان يكون المراد لقوله تعالى من كل مثل الدلائل العجيبة الدالة على التوحيد والبعث وصدق الرسول عليه السلام قوله تعالى الذين كفروا اظهر موضع موضع الضمير للتصريح بكفرهم ذما لهم ولبيان ان كفرهم هو الموجب للعناد والانكار والفاء فى قوله تعالى فاصبر سببية وهو جواب شرط مقدر اذا علمت انه جهال مطبوع على قلوبهم فاصبر على اذاهم ان وعد الله بنصرك واظهار دينك على الدين كله لا بد من انجازه قرأ العامة لا يستخفنك بالخاء المعجمة من حيث ان نهى الغائبين كناية عن المخاطب نهى اتباعهم فى الهوى وقبولها حملوه عليه ٥ انتهى ههنا ما يتعلق بسورة الروم ونبتدى الآن بعون الله تعالى وتوفيقه فى جميع ما يتعلق بسورة لقمان من الفوائد وهى مكية

سورة لقمان

سورة لقمان مكية وهى ثلث وثلاثون آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله قد سبق بيانه فى يونس اول تلك السورة هكذا الر تلك آيات الكتاب الحكيم قال المص فى تفسيرها تلك اشارة الى ما تضمنه السورة او القران من الآى والمراد من الكتاب احدهما ووصفه بالحكيم لاشتماله على الحكم او لانه كلام حكيم او محكم اياته لم ينسخ شئ منها انتهى كلامه هناك فالظاهر على ان هذا ان يكون الم اسما لهذه السورة او القران ويكون مبتداء بتقدير المضاف اى آيات الم ويكون تلك مبتداء ثانيا اشير الى المضاف المقدر وآيات الكتاب خبر للمبتداء الثانى والجملة خبر الاول والتقدير آيات الم آيات الكتاب الحكيم واحتيج الى تقدير المضاف ليصح الاخبار بقوله تلك آيات الكتاب الحكيم وقوله الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم بالاخرة هم يوقنون صفة كاشفة للمحسنين كما ان الموصول مع صلته صفة كاشفة للالمعى فى قوله الالمعى الذى يظن بك الظن كان قد رأى وقد سمعا فيكون اللام فى المحسنين لتعريف الجنس اى الذين يعملون الحسنات ليكون ما بعده موضحا له وعلى قوله او تخصيص لهذه الثلاثة من شعب الاحسان يكون تعريف المحسنين للاستغراق والمعنى هدى للذين يعملون جميع ما يحسن اعتقادا وعملا ثم خص منهم القائمين بهذه الثلث من بين شعب ما يحسن لفضل اعتدادها وبرى من هذا التعبير ان يكون الموصول مع صلته صفة مخصصة مميزة للموصوف وليس كذلك لان الصفة المخصصة ما يدل على بعض الاحوال الخارجة عن مفهوم الموصوف كما فى قولك زيد تاجر حضر والصفة ههنا ليست بخارجة عن مفهوم المحسنين بالمعنى المذكور فينبغى ان يكون صفة مادحة وهى ما يدل على اشرف المعانى الفاصلة الداخلة فى مفهوم الموصوف كالصفات الجارية على اسم الله تعالى اختار ان يكون هم الاولى لفائدتين الاولى للتاكيد اللفظى والثانية خبر لنقصان الحاصل بتخلل الفاصل بين المبتداء وخبره ثم انه تعالى لما بين ان القران كتاب حكيم يشتمل على آيات حكيمة بين حال ما يكفر بها ويتركه ويشتغل باللهو من الحديث واللهو كل باطل الهى عن الخير فيكون اعم عن الحديث لان الباطل الذى يلهو عن الخير قد يكون حديثا وقد يكون غير حديث فاضافته الى الحديث من اضافة العام الى الخاص للبيان فقوله من يشترى اللهو من الحديث معناه من يشترى اللهو الذى هو الحديث وجب ان يقيد الحديث بالمنكر منه لا يكون لهوا وان كانت الاضافة بمعنى من التبعيضية لا يحتاج الى تقييد الحديث بالمنكر منه لان اللهو القول الباطل بعض من مطلق الحديث فيصح ان يجعل من تبعيضية مع بقاء الحديث على اطلاقه بخلاف جعلها بيانية فانه مستلزم ان يراد بالحديث المنكر لان مدخول من البيانية يجب ان يكون اخص من المبين فلا بد ان يصدق المبين على كل فرد من مدخولها ولا يكون ذلك الا بان يكون الحديث منكرا والحاصل انه لما كان كل واحد من اللهو والحديث اعم من الآخر من وجه جاز ان يكون اضافة اللهو الى الحديث بمعنى من التبعيضية والبيانية فباعتبار عموم اللهو تكون من للبيان وباعتبار عموم الحديث يكون للتبعيض والاكاسرة جمع كسرى على خلاف القياس وكسرى لقب ملوك الفرس والقينة جمع قينة وهى الامة مغنية كانت او غير مغنية من قرأ ليضل عن سبيل الله تعالى بضم حرف المضارعة جعل المعنى ليضل غيره ولا شك ان من اضل غيره فقد ضل هو بنفسه ومن قرأ بفتح الياء جعل معناه ليثبت على ضلاله الذى كان عليه ولا يصدق عليه ولا يزيد فيه فان المخذول لكان شديد الشكيمة فى عداوة الدين وصد الناس عنه قوله تعالى بغير علم حال من فاعل يشترى ومن قرأ ويتخذها بنصب الذال عطفا على ليضل جعله علة كالذى قبله ومن قرأ مرفوعا بالعطف على يشترى جعله صلة ولما كانت كلمة من مفرد اللفظ مجموع المعنى حمله قوله اولئك لهم على معناه فجمع وقوله واذا تتلى عليه على لفظه فافرد وكسر قوله كأن المخففة كأنه والضمير ضمير الشان **قوله** لهم جنات وعد وقوله وعد الله اكد مضمون هذه الجملة التى لا تحتمل لها من جميع المصادر الا كونه وعدا فكان تأكيدا لنفسه كما فى قولك له على الف درهم اعترافا وقوله حقا اكد مضمون هذه الجملة ايضا الا ان مضمونها له محتمل غير الحقية لان كل وعد من حيث هو وعد ليس بحق فكان تأكيدا لغيره ثم انه تعالى لما وصف نفسه بانه هو العزيز الحكيم بين ذلك بقوله خلق السموات بغير عمد ترونها والعمد جمع عماد وهو الاسطوانة

سميت عمادًا الكون ما فوقها يعتمد عليها قوله بغير عمد حال من السموات وقوله ترونها صفة لعمد والضمير الذى فيه
راجع الى العمد اى بغير عمد مرئية وان كان هناك غير عمد مرئية هى قدرة الله تعالى وارادته ويحتمل ان يكون ترونها جملة
مستانفة لا محل لها من الاعراب جئ بها لبيان ان السموات خلقت بغير عمد فيكون الضمير المنصوب فيها راجعًا الى
السموات كانه لما قيل خلق السموات بغير عمد قيل وما الدليل عليه فاجيب ترونها غير معمود كما تقول لصاحبك انا بلا
سيف ولا رمح ترانى قوله شوامخ اى شواهق مرتفعات والرواسى من الجبال الثوابت الرواسخ واحدتها راسية
من رسا الشئ يرسو اى ثبت قوله وماذا نصب بخلق على ان يكون ماذا بمنزلة اسم واحد وهو اى شئ فيحكم
على موضعه بحسب ما يقتضيه العامل وههنا محله النصب وعلى الثانى ان يكون ذا بمعنى الذى وما للاستفهام
والتقدير اروني ما الذى خلقوا فما مبتداء والموصول مع صلته خبره والعايد محذوف اى ما الذى خلقه الذين
من دونه قوله ومن حكمته قيل اول ما سمع من حكمته ان مولاه دخل الكنيف يوما فاطال فيه المكث فلما خرج قال
له لا تطل المكث فى الخلاء فان طول المكث فيه يورث الباسور واتفق العلماء على انه كان حكيما ولم يكن نبيا الا عكرمة
فانه قال انه كان نبيًا وتفرد بهذا القول فعلى قوله يكون المراد بالحكمة ههنا النبوة روى عن النبى صلى الله عليه
وسلم انه لم يكن نبيا ولكن كان عبدًا كثير التفكر حسن اليقين احب الله فاحبه قوله لان اشكر على ان يكون
ان مصدرية موصولة بفعل الامر كقولك امرتك ان قم اى بالقيام فكذا ههنا اتيناه الحكمة لان اشكر اى للشكر
والظاهر انها مفسرة لان ايتاء الحكمة لكونه فى معنى التعليم والتلقين يتضمن معنى القول والمعنى اشكر لله
تعالى فيما اعطاك من الحكمة بالتوحيد والطاعة له وقد نبه الله تعالى وشكر نعمه حيث فسر على ان الحكمة الاصلية
والعلم الحقيقى فى حق المخلوق هو عباد الله تعالى وشكر نعمه حيث فسر ايتاء الحكمة بالبعث على الشكر ثم قال ومن
يشكر انعام الله تعالى عليه بالطاعة له فنفع شكره يرجع اليه ومن كفر نعم الله تعالى عليه بترك التوحيد والطاعة
له فان الله غنى عن شكر خلقه وعبادتهم قوله تعالى واذ قال اى واذكر حين قال لقمان لابنه وهو يعظه الجملة
حال من لقمان اى قال واعظا له قوله يا بنى تصغير اشفاق كتب ما يتعلق به فى الورقة الثانية وموضعه ههنا
قوله تعالى ووصينا الانسان قيل هو عطف على قوله ولقد اتينا لقمان الحكمة اى ولقد اتيناه اياها ووصينا الانسان
وقيل هذا الكلام معترض فى قصة لقمان الى قوله بما كنتم تعملون كما قال المص والايتان معترضتان الخ ثم عاد الكلام الى
قصته وقيل هو متصل كله باضمار القول اى قلنا له اى للقمان ووصينا الانسان بوالديه اى ببر والديه ثم نبه على
المعنى الموجب برهما فقال حملته امه وهنا فلا محل لهذه الجملة من الاعراب لانها جملة مستانفة لبيان علة التوحيد و
قوله وهنا مصدر منصوب على انه حال من امه بتقدير ذات وهن ويحتمل ان يكون منصوبا بالفعل المقدر اى تهن وهنا
وهذه الجملة المركبة من الفعل المقدر وما فى حيزه حال من فاعل الفعل السابق وقوله على وهن صفة لوهنا اى
فوق وهن آخر اى يتزايد ضعفها ويتضاعف بحسب تزايد ثقل الحمل وليس المراد بقوله وهنا على وهن وهنين اثنين
بل المراد التكرر والكثرة قوله وقرئ بالتحريك اى بفتح الهاء فيهما فاحتمل ان يكونا لغتين كالشعر والشعر وان يكون
مفتوح الهاء مصدر وهن بكسر الهاء فانه يقال وهن يهن وهنا مثل وعد يعد وعدا ووهن يوهن وهنا مثل وجل
يوجل وجلا قوله وفطامه وهو ان يفصل الولد عن الام كيلا يرضع الجوهرى فطام الصبى فصاله عن امه ويطلق
الفطم على القطع مطلقا فيقال فطمت الحبل وفطمت الرجل عن عادته اى قطعته ولما كان قوله وفصاله مبتداء
وقوله فى عامين خبره كان المعنى وفصاله يقع فى عامين وليس فيه تعيين مدة الرضاع فلذلك فسره بقوله وفطامه
فى انقضاء عامين على معنى ان انقضاءهما هو الغاية التى لا يتجاوز عنها الارضاع والامر فيما بين العامين موكول الى
اجتهاد الام ان علمت انه يقوى على الطعام فلها ان تفطمه ويدل عليه قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين
كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة وبه استشهد الشافعى على ان مدة الرضاع سنتان لا تثبت حرمة الرضاع بعد
انقضائهما من وقت الولادة وهو مذهب ابى يوسف ومحمد رحمهما الله واما عند ابى حنيفة رحمه الله فمدة الرضاع ثلثون

الباسور واحد البواسير

شهرًا

شهرًا استدلالا بقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرًا حيث جعل المدة المذكورة مدة الحمل واحد من الحمل والفصال
لكن قول عايشة رضى الله تعالى عنها لا يبقى الولد فى رحم امه اكثر من سنتين ولو بفلكة مغزل بين ان اكثر المدة
الحمل سنتان لان مثله لا يعرف قياسا بل سماعًا من الشارع وبه يثبت النسخ وبقيت المدة المذكورة فى حق الفصال
فلما كانت مدة الرضاع ثلثون قيل ان هذه الاية عنده لبيان الرضاع المستحق على الام لا لبيان المدة التى
ينتهى حكم الرضاع عندها قوله يا بنى تصغير اشفاقا وقرأ ابن كثير يا بنى لا تشرك بالله باسكان الياء وقنبل
يا بنى اقم الصلوة باسكان الياء وحفص فيهما وفى يا بنى انها ان تك بفتح الياء والبزى مثله فى الاخير وقرأ الباقون
فى الثلثة بكسر الياء كتبت هذه النسخة لكونها غير موجودة فى نسخة مطالعتى وكانت موجودة فى اكثر النسخ و
توضيحها ان قوله تعالى يا بنى مذكور فى القران فى ستة مواضع يا بنى اركب معنا فى هود ويا بنى لا تقصص فى
يوسف يا بنى لا تشرك يا بنى انها يا بنى اقم فى لقمان يا بنى انى ارى فى الصافات فقرأ حفص بفتح الياء فى
المواضع الستة وقرأ شعبة بفتح الاول وكسر الخمسة الباقية وقرأ البزى باسكان اول لقمان وفتح آخر
لقمان وكسر الاربعة الباقية وقرأ قنبل باسكان اول لقمان وآخرها وكسر الاربعة الباقية وقرأ نافع وابو عمرو
وابن عامر وحمزة والكسائى بكسر الياء مشددة فى الجميع قوله تفسير لوصينا لان التوصية فى معنى القول لان
الموصى به هو بر الوالدين فالظاهر ان يفسر التوصية ببرهما بالترغيب فى شكرهما بان يقال ان اشكر لوالديك
لكونهما سببًا ظاهريًا لوجودك وتربيتك الا انه تعالى لما كان سببا حقيقيا لوجود الكائنات وتربيتها وكان
شكر الوالدين والاعتراف بحقهما عليه من حيث ان نعمة الله تعالى ظهرت من جهتهما كانت التوصية ببر الوالدين
فى الحقيقة عبارة عن البعث على شكره تعالى بالتوحيد والعبادة له وشكر الوالدين برهما بمقابلة احسانهما اليه
فلذلك فسرت التوصية ببر الوالدين بقوله ان اشكر لى ولوالديك قوله او علة له اى وصيناه ببر الوالدين
لشكرنا وشكر والديه قال سفيان بن عيينة فى هذه الاية من صلى صلوات الخمس فقد شكر الله تعالى ومن دعا
لوالديه فى ادبار الصلوات الخمس فقد شكر والديه وان كان بدلا من والديه يكون التقدير ووصينا الانسان
بان اشكر لى وعلى التقدير الثلث يكون قوله حملته امه وهنا على وهن وفصاله فى عامين معترضة بين المفسر والمفسر
او بين العلة والمعلول او بين البدل والمبدل منه تاكيدًا للتوصية فى حقها خاصة فظهر بهذا جواب ما يقال
وهو انه تعالى وصى ببر الوالدين ثم بين ما يوجب بر الام ولم يتعرض لبيان ما يوجب بر الاب وتقرير الجواب ان
الاب وان حمل الولد فى صلبه سنين ورباه بكسبه سنين الا ان ما تحملته الام من المشقة اشد وابلغ فلذلك
اكد التوصية فى حقها خصوصا بعد التوصية ببرهما معًا روى عن اصحابنا قال قلت يا رسول الله من ابر قال امك قال
قلت ثم من قال امك قال قلت ثم من قال اباك ثم الاقرب فالاقرب ثم اشار الى ان
خدمتهما وطاعتهما انما تكون واجبة ما لم يكن فيها ترك طاعة الله تعالى وان افضت اليه فلا يجوز طاعتهما حيث
قال وان جاهداك الاية قوله مكثت لاسلامه ثلثا فان سعد بن ابى وقاص رضى الله عنه لما اسلم وكان
من السابقين الاولين وكان بارًا بامه قالت له امه ما هذا الدين الذى احدثته والله لا آكل ولا اشرب حتى ترجع
الى ما كنت عليه او اموت فتعير بذلك ابد الدهر ويقال لك يا قاتل امه ثم انها مكثت ثلثا لا تطعم ولا تشرب حتى فتحوا
فاها بعود وروى ان سعدًا قال لو كانت لها سبعون نفسًا فخرجت واحدة فواحدة لما ارتددت الى الكفر فلما
علمت انه لا يرتد عن دينه حذرًا عن هلاكها رضيت بان تاكل وتشرب قوله ولذلك اى لكونهما نزلتا
فى سعد قيل المراد بقوله تعالى من اناب الى ابو بكر الصديق رضى الله عنه فان ابا بكر حين اسلم اتاه عثمان وطلحة
والزبير وسعد بن ابى وقاص وعبد الرحمن بن عوف وقالوا له قد صدقت هذا الرجل وآمنت به قال نعم هو
صادق فآمنوا به ثم جاء بهم الى النبى صلى الله عليه وسلم حتى اسلموا فهؤلاء لهم سابقة الاسلام اسلموا بارشاد
ابى بكر رضى الله عنهم فلما كان سبيله الثبات على التوحيد والايمان ودعوة من كان خارجا عن تلك السبيل

اليها قال تعالى واتبع سبيل من اناب الى **قوله** اراد بنفي العلم به نفيه والمعنى على ان تشرك بي ما ليس بشئ غير
هذا المعنى بنفي العلم به لان العلم بوجود الشئ لازم في وجوده لنفسه من حيث ان ما لا يكون موجودا في نفسه
لا يعلم بكونه موجودا يعبّر بنفي اللازم عن نفي الملزوم ولم يعرض المص به لان علم المخلوق بوجود الشئ ليس بلازم
لوجوده في نفسه بل اللازم له هو العلم الفعلي **قوله** اي ان الخصلة يعني ضمير انها عبارة عن الخصلة او الفعلة
التي يأتي بها المكلف واسم تك مستتر فيه راجع الى ما يرجع ضمير انها ومثقال منصوب على انه خبر كان والفاء
في قوله فتكن لافادة اجتماع الشرطين في التحقق على سبيل التعاقب كان لقمان لما نهى ابنه عن الشرك قال له
ابنه يا ابت ان عم انه تعالى مطلع على ما يفعله الانسان من الخير والشر فيجازيه جزاء وفاقا ان خيرا فان فعلت
ما فعلته من الفعلة حيث لا يراني احد كيف يعلم الله تعالى فقال له ابوه يا بني ان الفعلية ان تك في الصغر
كحبة الخردل مثلا ومع صغرها تكون خفية موضع حصين كالصخرة لا يخفى على الله تعالى ومن قرا مثقال مرفوعا
جعل ضمير انها للقصة وجعل قوله ان تك تامة لا يحتاج الى الخبر ورفع مثقال على انه فاعل كان التامة وانث
فعله مع ان المثقال مذكر من حيث انه اكتسب التأنيث باضافته الى الحبة كما ان انث الصدر لاضافته الى
القناة في قول الشاعر • وتشرق بالقول الذي قد اذعته • كما شرقت صدر القناة من الدم • الشرق
الشجي والغصة يقال شرق بريقه اي غص به واشتد في خلقه بحيث لا ينزل ولا يخرج وداع الخبر يذيع ذيعا
وذيوعا اي انتشر واذاعه غيره يذم شخصا اذاع خبرا وكان من حقه ان يخفيه نقل الامام محي السنة
عن بعض الكتبان قوله يا بني انها ان تك مثقال حبة الاية اخر كلمة تكلم بها لقمان فلما تكلم لقمان انشقت
مرارته من هيبتها فمات روح الله تعالى روحه **قوله** لجوف صخرة او اعلاها او اسفلها اشارة الى دفع ما
يقال من ان الصخرة لا بد وان تكون في السموات او في الارض فما تكون في الصخرة لا بد وان تكون في احدهما لا
محالة فما وجه عطفهما عليها بكلمة او وتقرير الجواب ان المراد بالصخرة ما يكون على وجه الارض ما يكون
في مقعرها فيتحقق الانفصال وقيل هذه الصخرة ليست في السموات ولا في الارض بل هي تحت سبع
ارضين عليها ملك قائم وقيل عليها الثور وقيل خلق الله تعالى الارض على حوت وهو النون الذي ذكره الله تعالى في قوله ن والقلم
وما يسطرون والحوت في الماء والماء على ظهر صفاة والصفاة على ظهر ملك والملك على صخرة وهي الصخرة التي ذكرها
لقمان ليست في السموات ولا في الارض والصخرة على الريح ثم انه لما نهى ابنه عن الشرك وخوفه بعلم الله تعالى وقدرته
امره بما يتفرع على الايمان بالله وحده وابتداء بالامر باقام الصلوة وعلم منه ان الصلوة كانت في ساير الملل غير ان هيئاتها
اختلفت قوله مصدر الحلق للمفعول فيكون العزم بمعنى الملزوم اي مقطوع الذي قطعه الله تعالى واوجبه ثم اضيف
الى الامور اضافة بمعنى من التبعيضية ان المقطوع من الامور وان جعل العزم بمعنى العازم اي الموجب القاطع
يكون اسنادا لعزم الى الامر مع ان العازم هو الشارع لا الامر المشروع للمبالغة في وجوبه والاشارة الى انه بكونه
متضمنا للحكم والمصالح الجليلة كانه اوجب نفسه وذكر لانتصاب مرحا ثلاثة اوجه الاول انه مصدر اوقع
موقع الحال اي لا تمش مرحا فرحا والثاني انه مفعول مطلق لفعله المحذوف اي لا تمش تمرح مرحا والجملة
حال من فاعل تمش والثالث انه مفعول له والمعنى لا يكن غرضك في المشي البطالة والفرح كما يمشي كثير من
لذلك لا الكفاية مهم ديني او دنيا وي كقول عمر رضي الله عنه لا ارينك فارغا شبهللا لا في امر دينا ولا في
امر آخرة ويشهد بصحة هذا التوجيه قوله تعالى ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس
اي ولرؤية الناس اياه **قوله** علة للنهي يعني ان الاية من قبيل اللف والنشر فان عدم محبته تعالى المختال علة
لقوله لا تمش في الارض مرحا وعدم محبته الفخور علة لا تصعر خدك الا انه لم يراع في النشر ترتيب اللف رعاية
لفواصل الآي والاختيال مشيته المتكبر والفخر ذكر المناقب للتطاول بها على السامع **قوله** وقول عايشة
رضي الله عنها جواب عما يقال كل واحد من قوله تعالى حكاية عن لقمان واقصد في مشيك ومن الحديث المروي يدل

على ان سرعة المشي ليس من داب المؤمنين وقد روي عن عايشة رضي الله عنها انها نظرت الى رجل كاد يموت فقالت
ما لهذا فقيل انه من القراء فقالت كان عمر رضي الله عنه سيد القراء وكان اذا مشى اسرع واذا قال اسمع واذا
ضرب اوجع فقد اسندت سرعة المشي الى عمر رضي الله عنهما فظاهرهما متنافيان وتقرير الجواب ان الاسراع
المذموم هو ما يكون احد طرفي القصد في المشي وهو الاسراع المفرط والذي اسند الى عمر رضي الله عنه
ليس ذلك بل المراد به ما فوق دبيب المتماوت وهو الذي يرى من نفسه الموت وليس يميت كالمتمارض الذي
يظهر من نفسه المرض وليس بمريض **قوله** وانقص منه اي انقص شيئا منه فان الظاهر ان مفعول واغضض
محذوف ومن صوتك صفة ومن للتبعيض ويجوز ان يكون من صوتك مفعول اغضض على ان يكون من زائدة
على مذهب الاخفش ويؤيده قوله تعالى يغضون اصواتهم **قوله** والحمار مثل في الذم يعني اذا اطلق على غير
مسماه في اخص اوصافه وهو البلادة والعراء عن خواص الادمية فكان جاريا مجرى المثل الساير الذي يضرب
في مقام الذم والتهجين وكذا نهاقه فانه ايضا غاية في ذم ما اطلق عليه من الصوت **قوله** ولذلك اي
لكون مسماه في غاية الدناءة والحقارة يحترزون عن التصريح باسمه بل يكنون عنه بقولهم طويل الاذنين
كما يكنى عن الاشياء المستقذرة **قوله** وفي تمثيل الصوت المرتفع بصوته الخ اشارة الى ان قوله ان انكر
الاصوات لصوت الحمير جملة مستأنفة جئ بها لتعليل الامر بغض الصوت كانه قيل له لم اغض الصوت فاجيب
بانك اذا رفعت صوتك كنت بمنزلة الحمار في اخس احواله اي كان صوتك بمنزلة النهاق في نفرة الطباع
عنه مع خلوه عن الفائدة ثم ترك المشبه واداة التشبيه ووجهه واقتصر على ذكر المشبه به على طريق الاستعارة
التصريحية للمبالغة في ذم المشبه وتهجينه وفي حث المخاطب على غض صوته والاحتراز عن رفعه **قوله**
وتوحيد الصوت المضاف اليها بلفظ الجمع ايضا لان صوت الجماعة لا يكون واحدا الا انه وحد المضاف
اما لانه مصدر في الاصل فواحده يفيد ما يفيده لفظ الجمع منه او لان ليس المراد ان يذكر صوت كل واحد
من احد هذا الجنس ويقصد تفضيله على اصوات ساير الاجناس التي لها صوت حتى يجمع بل المراد تفضيل صوت
هذا الجنس على اصوات غيره فيكون المراد من المضاف الجنس فلا وجه لجمعه فوجب توحيده فان قيل اذا كان المراد
تفضيل جنس الصوت المقيد بالاضافة الى جنس الحمير كان ينبغي ان يوحد المضاف اليه ايضا قلنا الجمع المحلى باللام يضمحل
عنه معنى الجمعية ويراد به الجنس فانه اذا قيل العصبة كل من يأخذ ما ابقته الفرايض يكون المعنى من يأخذ
ما بقي من جنس الفريضة وهي السهم المقدر ضرورة ان اجتماع الفروض في المسئلة ليس شرطا في العصوبة فكذا
لفظ الحمير يراد به الجنس لا الاحاد ثم انه تعالى لما استدل على عزته وحكمته بقوله خلق السموات بغير عمد ترونها الاية
ومهد به قاعدة التوحيد ثم بكت المشركين بقوله هذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه ثم اضرب
عن تبكيتهم الى التسجيل عليهم بالضلال المبين ثم اورد قصة لقمان للدلالة على ان ما امر به ونهى عنه ليس
مما نتوقف معرفته بمجرد فكره الصحيح ونظره الصائب وان لم يهتد بذلك فبارشاد النبي المؤيد بالمعجزات الباهرة
ومن لم يهتد بشئ من ذلك فهو ملحق بالحيوانات العجم واضل سبيلا انتقل بعد ذلك الى الاستدلال على وحدانيته
بوجه اخر وهو كونه موليا للنعم كلها ظاهرة وباطنة فان الملك يخدم لعظمته وان لم ينعم ويخدم لنعمته ايضا
فلما بين انه المعبود لعظمته بخلقه السموات بلا عمد والقائه في الارض رواسي وذكر بعض النعم بقوله وانزلنا
من السماء ماء ذكر عامة النعم فقال الم تروا ان الله سخر لكم ما في السموات وما في الارض الاية اي الم
تعلموا العلم الذي يقوم مقام رؤية العين انه تعالى سخر لاجلكم ولله ما في السموات بان جعله اسبابا لحصول ما
تحتاجون اليه من المهمات وسهل لكم الانتفاع بتلك الاسباب على حسب مشيته وارادته وسخر ما في الارض
ايضا بان مكنكم من الانتفاع به من وسط وبغير وسط والنعمة في الاصل الحالة الطيبة التي يستلذها الانسان
فاطلقت للامور اللذيذة الملائمة للطبع المؤدية الى تلك الحالة الطيبة ونعم الله تعالى وان كانت لا تحصى اشخاصها

فعله جواب لما استدل الخ

لكنها تنحصر فى جنسين دنيوى واخروى والاول قسمان موهبى وكسبى والموهبى قسمان روحانى كنفخ الروح فيه و
اشراقه بالعقل ومايتبعه من القوى كالفهم والفكر والنطق وجسمانى كتخليق البدن والقوى الحالة فيه والهيئات
العارضة من الصحة وكمال الاعضاء والكسبى هى تزكية النفس عن الرذائل وتحليتها بالاخلاق والملكات الفاضلة و
تزيين البدن بالهيئات المطبوعة والحلى المستحسنة وحصول الجاه والمال والثانى يغفر مافرط منه ويرضى عنه ويبوئه
فى اعلى عليين مع الملائكة المقربين ابد الآبدين هذا ماذكره المص سورة الفاتحة واسباغ النعم توسيعها واتمامها
يقال سبقة النعم وسبوغا اذا تمت روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
يارسول الله ماهذه النعمة الظاهرة والباطنة فقال يا ابن عباس فاما ماظهر فالاسلام وماسوى الله تعالى من
خلقك وما افضل عليك من الرزق واما مابطن فستر مساوى عملك ولم يفضحك بها يا ابن عباس ان الله تعالى يقول
ثلثة جعلتهن للمؤمن ولم تكن له صلوة المؤمنين عليه من بعد انقطاع عمله وجواب له ثلث ماله اكفر به عنه خطاياه
والثالثة سترت عليه فلم افضحه بشئ منه ولو ابديتها عليه لنبذه اهله فمن سواهم وقيل الظاهرة شهادة
ان لا اله الا الله باللسان والباطنة الاعتقاد بالجهر دانية بالجنان وقيل الظاهرة اتباع الرسول والباطنة محبته
روى ان موسى عليه السلام قال يا رب دلنى على اخفى نعمتك على عبادتك قال اخفى نعمتى عليهم النفس روى ان
ايسه مايعذب به اهل النار الاخذ بالانفاس **قوله** وقرأ نافع وابو عمرو وحفص نعمه بفتح العين على انه جمع نعمة
مضاف الى هاء الضمير فقوله ظاهرة حال منها وقرأ الباقون نعمة بسكون وتنوين تاء التأنيث على انه اسم جنس فى
معنى الجمع كقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فقوله نعمة لها ثم انه تعالى لما بين ما تفضل به على عباده واسبغ
عليهم نعمة ظاهرة وباطنة ذكر بعده ان منهم من يجادل فى توحيده واخلاص طاعته فقال ومن الناس من
يجادل فى الله بغير علم قيل نزلت فى النضر بن الحارث وابى بن خلف واشباههم الذين كانوا يجادلون النبى صلى الله
عليه وسلم فى وحدانيته تعالى وصفاته من غير علم مستفاد من دليل العقل ومن غير هداية حاصلة من قبل صاحب
الوحى ومن غير منزل من رب العالمين ثم اذا قيل لهؤلاء المجادلين الذين لا متمسك لهم اصلا هلموا الى كتاب الله تعالى
واتبعوه تهتدوا اعرضوا عن كلام الله وقالوا بل نتبع كلام ابائنا ومن المعلوم ان بين كلام الله تعالى وكلام العلماء
بون عظيم فكيف مابين كلام الله تعالى وكلام الجهال **قوله** من التقليد والاشراك من قبيل اللف والنشر الاول
على ان يكون الضمير لهم والثانى على ان يكون لابائهم **قوله** من اسلمت المتاع الى الذبون اى سلمته الى الحريف اى
المعامل الذى يشاركك فى الحفرة والعمل يعنى ان اسلم اذا عدى بالى يكون بمعنى سلم وان عدى باللام كما فى قوله تعالى
بلى من اسلم وجهه لله فذلك باعتبار تضمنه معنى الاخلاص فمعنى الاية ومن يسلم نفسه الى الله بان يفوض امره اليه و
يقبل بشراشره عليه ومعنى قوله تعالى من اسلم وجهه لله من جعل ذاته ونفسه سالما لله تعالى اى خالصا له **قوله**
وهو تمثيل للمتوكل اراد التشبيه التمثيلى لا الاستعارة التمثيلية لذكر كل واحد من طرفى التشبيه غايته انه لم
يذكر اداة التشبيه للمبالغة فيه والوثقى تأنيث الاوثق واوثق العرى جانب الله تعالى لان كل ماعداه هالك منقطع
وهو باق لا انقطاع له ثم ذكر مايدل على وجوب اسلام الوجه الى الله تعالى فقال والى الله عاقبة الامور
فان من تعين لتدبير عاقبة الامور وتقديرها كيف لا يسلم المرء نفسه **قوله** وليس بمستفيض فان اللغة
الشايعة هى الثلاثى الجوهرى حزن الرجل بالكسر فهو حزن وحزين واحزنه غيره وحزنه مثل اسلكه وسلكه
محزون بنى عليه قال اليزيدى حزنه لغة قريش واحزنه لغة تميم وقد قرئ بهما انتهى كلامه **قوله** تعالى ثم نضطرهم
الى عذاب غليظ بان نسلط عليهم ملائكة غلاظا شدادا يعذبونهم اغلظ عذاب فيختارون دخول النار عن اضطرار
فرارا عن عذاب هؤلاء الملائكة الذين يعذبونهم بمقامع من نار فان الاكراه انما ينافى الرضا دون الاختيار
فان المضطر يعرف الشرين ويختار اهونهما قيل وفيه وجه اخر لطيف وهو انهم كما كذبوا الرسل ثم تبين
لهم الامر وقع عليهم من الخجالة مايكون دخول النار اهون عليهم من الوقوف بين يدى ربهم بمحضر الانبياء مع

وهم غافلون عافية من النعم

تلك الخجالة فيختارون دخولها عن اضطرار **قوله** يثقل عليهم تثقل الاجرام يعنى ان الغليظ صفة مشبهة
تنبئ عن الثقل والكثافة او عن التركم والانضمام وعلى التقديرين لا يوصف به العذاب حقيقة وانما يوصف به
الاجرام والاجسام فتوصيف العذاب به تخييل العذاب الواقع عليهم بالجرم الثقيل او بالاجرام المتلاصقة المنطبقة
الواقعة بعضها على بعض استعارة بالكناية وعلى التقديرين يكون اثبات الغلظة له سواء كانت بمعنى الثقل
والانضمام تخييلا لتلك الاستعارة المكنية ثم انه تعالى بين استحقاق المشركين للعذاب الغليظ بيان ان كفرهم
اقبح وجوه الكفر من حيث انهم يكونون ما اضطروا الاقرار به فان اعترافهم بان خالق السموات والارض وما
فيهما ومابينهما هو الله تعالى يستلزم الاعتراف بان لا يستحق العبادة الا هو ومع هذا يناقضون انفسهم
بالاشراك ثم امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يحمد الله تعالى على ظهور صدقه وكذب مكذبيه باعترافهم
على انفسهم بالكذب والضلال ثم قدر ما اقروا به من تفرده تعالى بالخالقية بتقرير ان ما فيهما من الجواهر
والاعراض لله تعالى ملكا وملكا فكيف يكون شئ منها شريكا له فقال لله ما فى السموات والارض ثم لما تبين ان
انفس السموات والارض وجميع ما فيهما محتاج الى الله تعالى من جميع الوجوه ثبت انه تعالى هو الغنى المطلق والحميد
المطلق لان كل محتاج يحمد من يدفع حاجته بلسان الحال او المقال فمن كان غنيا مطلقا يكون حميدا مطلقا **قوله**
ولو ثبت كون الاشجار اقلاما اشارة الى ان ما بعد لو يقع موقع المفرد لكونه فاعل مقدر لان لو يطلب الفعل لفظا
او تقديرا فقولك لو انك قائم تقديره لو وقع قيامك والفاعل يجب ان يكون مفردا فلذلك فتحت كلمة ان الواقعة
بعد لو وما فى قوله تعالى ولو ان ما فى الارض موصولة فى محل النصب على انها اسم ان واقلام خبرها ومن شجرة فى محل النصب على
انه حال من المنوى فى قوله فى الارض **قوله** وتوحيد شجرة مع ان الظاهر ان يقال من شجر بلفظ اسم الجنس الدال على العموم
لان المراد بما فى قوله ما فى الارض العموم بدليل الاخبار عنه باقلام فالوجه ان يبين باسم الجنس الا انه بين بلفظ شجرة
الدال على الوحدة لان المراد تفصيل الاحاد شجرة شجرة الى ان لا يبقى من جنس الشجر احاد كثيرة ولا شجرة واحدة الا
وقد بريت اقلاما وهذا المعنى انما يستفاد من افراد الشجرة ولو قيل من شجر لدل على انه لا يبقى اجناس الشجر
جنس الا بري اقلاما ولا يدل على تناول الحكم لكل فرد وهذا قريب مما قيل ان استغراق المفرد اشمل على استغراق
الجمع **قوله** ممدود بسبعة ابحر بان يكون سبعة ابحر مدادا للبحر المحيط الذى فرض كونه بسبعته مددا وهو
النفس الذى يكتب به ويقال له المركب فقوله يمده معناه يصير مدادا له يزيده وينصب فيه من بعده اى من
خلفه والمقصود كما يتوقف على ان يفرض كون اشجار الارض اقلاما يتوقف ايضا على ان يفرض كون البحر المحيط
الممدود بسبعة ابحر مدادا فعلى هذا كان الظاهر ان يقال والبحر مداد يمده من خلفه سبعة ابحر لكن لم يذكر
المراد اكتفاء بذكر مايدل عليه وهو قوله يمده فانه من مد الدواة وامدها اذا صب فيها المداد فيكون البحر
الاعظم بمنزلة الدواة والابحر التى خلفه بمنزلة المداد له وفى الاية اختصار يسمى حذفا ايجاز لدلالة
السياق على المحذوف وتقدير الكلام ولو ان اشجار الارض اقلام والبحر مداد بسبعة ابحر وكتبت بتلك الاقلام
وبذلك المداد كلمات الله لما نفدت كلماته ونفدت الاقلام والمداد ونظيره هذه الاية فى اشتمالها على ايجاز الحذف
قوله تعالى او به اذى من رأسه ففدية اى فيحلق رأسه لدفع ما به من الاذى ففدية قال الامام قوله سبعة
ابحر ليس بحصر الابحر فى سبعة بل المراد الاشارة الى كثرة المدد ولو كان الف بحر وخصه السبعة بالذكر من
بين اسماء الاعداد لكونها عددا يحصر اكثر المعدودات الا ترى ان كل واحد لا يخرج عن زمان ومكان والزمان
منحصر فى سبعة ايام والمكان منحصر فى سبعة اقاليم وان الكواكب السيارة سبعة وكانت السموات سبعا
والارضون سبعا وابواب جهنم سبعا وكانت ابواب الجنة ثمانية لانها الحسنى وزيادة فالزيادة هى الثامن
ولما كانت السبعة عددا يحصر معظم الموجودات واكثرها عبر بها عن مجرد الكثرة من غير انحصار المعدود
فى مرتبة حتى ان العرب يجعلون السبعة نهاية العدد ويزيدون عند الثامن واوا يقول الفراء لها

واوا الثمانية يزعمون ان العدد تم بالسبعة وان الواو المذكور بعدها للاستيناف والمراد بالكلمات عند المفسرين
معلومات الله تعالى ولما كان معلومه لا يتناهى كانت الكلمات التى يعبر بها عنه لا تتناهى ايضا **قوله** ورفعه
للعطف يعنى ان قوله تعالى والبحر قرأه ابو عمرو ويعقوب بالنصب والباقون بالرفع وفى الرفع وجهان الاول كونه
معطوفا على محل ان ومعمولها فان ان مع اسمها وخبرها فى محل الرفع على انه فاعل فعل مقدر يقتضيه ويدل عليه
كلمة لو فيجوز ان يرفع البحر ايضا بالعطف عليه وقوله يمده جملة حالية من البحر وتقدير الكلام ولو ثبت كون الاشجار
اقلاما وثبت البحر ممدودا بسبعة ابحر والثانى ان يكون البحر مبتداء ويمده الخبر والظاهر ان الواو حالية والمعنى ولو
ان الاشجار اقلام فى حال كون البحر ممدودا ولم يحتج الى ضمير رابط بين الحال وصاحبها استغناء عنه بالواو كما فى قوله
خرجت والجيش قادم وجوز المص كونها استينافية وفى النصب ايضا وجهان الاول ان يكون معطوفا على اسم ان وهو
ما وخبره يمده والتقدير ولو ان البحر يمده على معنى ولو وقع هذا ن والثانى ان يكون من باب ما اضمر عامله على شريطة
التفسير **قوله** وقرئ تمده ويمده اى قرئ بتاء التأنيث لاسناد الفعل الى سبعة وقرئ بالياء من تحت
مضمومة وكسر الميم من امده وهما لغتان بمعنى **قوله** والاية جواب قال المفسرون نزل بمكة قوله تعالى
ويسألونك عن الروح الى قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاه احبار
اليهود فقالوا يا محمد بلغنا انك تقول وما اوتيتم من العلم الا قليلا افعنيتنا ام قومك قال عليه السلام كلا قد عنيت
وقالوا الست تتلو فيما جاءك انا اوتينا التورية فيها علم كل شئ فقال عليه السلام هى فى علم الله قليل وقد اتاكم
ما ان علمتم به انتفعتم قالوا يا محمد كيف تزعم هذا وانت تقول ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا فكيف
يجتمع هذا علم قليل وخير كثير فانزل الله تعالى هذه الاية جوابا لهم فعلى هذا يكون الاية مدنية وقيل انما امر اليهود
وفد قريش ان يسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بعد بمكة فسأله الوفد بمكة فنزلت الاية فى مكة
قوله تعالى ما خلقكم ولا بعثكم جواب لكفار قريش حين قالوا ان الله تعالى خلقنا اطوارا نطفة علقة مضغة
لحما فكيف يبعثنا خلقا جديدا فى ساعة واحدة **قوله** وتمه غرضه حقيقة او مجازا اى فان قيل يجرى لاجل
مسمى يكون ادراك الاجل غرضا مطلوبا من الجرى حقيقة ان قلنا ان كل واحد من الكواكب السيارة والافلاك له شعور
وحركة ارادية او مجازا مبنيا على تشبيه عاقبة الشئ بالعلة الحاملة ان قلنا انها جمادات لا شعور لها ولا غرض **قوله**
تعالى وان الله بما تعملون خبير قرأه ابو عمرو فى رواية بياء الغيبة والباقون بتاء الخطاب والظاهر ان الخطاب للمشركين
وان الاية احتجاج عليهم وتهديد ووعيد لهم وقوله المخاطب خطاب عام والمراد من الرؤية العلم الجلى المنزل منزلة
الرؤية والمشركون وان يعلموا احاطة علم الله تعالى بتفاصيل اعمال عباده الا انهم نزلوا منزلة من يعلم بها لتمكنهم
من العلم بها بادنى التفات لكثرة دلالة العلم بها ووضوحها **قوله** اشارة الى الذى ذكر ذكر الله تعالى عجايب صنعه
واعتراف المشركين باختصاصه تعالى بخلقها ووصف نفسه بانه عزيز كامل القدرة لا نهاية لمقدوراته وانه حكيم
كامل العلم لا نهاية لمعلوماته وانه هو الغنى الحميد وانه سميع بصير وانه بما تعملون خبير وانه عليم بذات الصدور
وبعد اجراء تلك الصفات على الذات المتميزة بها اشار اليها من حيث ثبوتها للموصوف بها بقوله وحكم بانها انما ثبتت
له لانه هو الاله الثابت الهيته لما تقرر فى العقول ان هذه الصفات لوازم الالوهية المساوية لها وان تحقق
الملزوم يستلزم تحقق لوازمها كما يستلزم تحقق اللوازم المساوية تحقق ملزومها فاستدل فى الاية بتحقق
لوازم الالوهية على كونه تعالى ثابتا فى الهيته وثابتا الهيته **قوله** وقد جوز فى مثله اى قيل كل ما كان على
فعلة يجوز فى جمعه ثلث لغات فعلات بسكون العين وفعلات بفتحها وفعلات بكسرها نحو سدرة وسدرات و
سدرات **قوله** لكل صبار على مشاق التفكر فى اصابة الحق شكور بصرف القوى الفكرية الى ما خلقت هى لاجله
مع قطع النظر عن كونه مؤمنا او لا **قوله** فان الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر وذلك لان التكاليف نصفان
افعال وتروك والتروك صبر عن المألوف والافعال شكر على المعروف ذكر الله تعالى اولا اية سماوية حيث قال

الم تر ان الله يولج الليل فى النهار ثم ذكر اية ارضية فقال الم تر ان الفلك تجرى فى البحر بنعمة الله التى هى الريح
الملائمة يجرى بها ليريكم فاجراها بنعمة ابعض اياته ثم قال ان فى ذلك لايات لكل صبار شكور يستدلون
بها على كمال علمه وقدرته ووحدانيته ويعترفون بها من غير ان يقعوا فى شدة تلجئهم الى الاعتراف بها ثم وصف
الكفار بقوله واذا غشيهم موج كالظلل حين ركبوا البحر انابوا الى الله تعالى ودعوه مخلصين له الدين حين
علموا انه منجيهم لا غيره والظلل جمع ظلة وكذا الظلال كقلة وقلل وقلال وحد الموج وشبهه بالظلل اى
بالامور التى يظلك كالجبال او السحب المتراكمة وغيرهما للدلالة على عظم الموج وكثرته وارتفاعه بحيث ينفصل
منه وقت انحداره الى اسفل امثال الظلل **قوله** مقيم على الطريق القصد اى العدل السوى فقوله فمنهم مقتصد
اى عدل فى الوفاء فى البر بما عاهد الله اليه فى البحر من التوحيد له فالمعنى فمنهم من ثبت على ايمانه وههنا
مضمر وهو قوله ومنهم من ينقض العهد اكتفى عنه بقوله وما يجحد باياتنا الا كل ختار كفور والختار
الكفور موازن للصبار الشكور لفظا ومقابل له معنى فان الصبار الشكور يتذكر بما فيه من الايات حالة
الرخاء من غير ان يلجئه اليه شئ من الشدايد والختار الكفور وان اضطر الى الاعتراف بالحق حال الضرورة
الا انه تعالى انجاه الله تعالى من الغرق وانتهى الى البر ينقض العهد ويعود الى ضلالة القديم روى عن مصعب بن
سعد عن ابيه انه قال لما كان يوم فتح مكة امن رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس الا اربعة نفر وقال
اقتلوهم وان وجدتموهم متعلقين باستار الكعبة عكرمة بن ابى جهل وعبد الله بن خطل ومقيس بن صبابة
وعبد الله بن سعد بن ابى سرح فاما عكرمة فركب البحر فاصابتهم ريح فقال اهل السفينة اخلصوا فان الهتكم
لا تغنى عنكم شيئا ههنا فقال عكرمة لئن لم ينجنى فى البحر الا الاخلاص ما ينجينى فى البر غيره ثم قال اللهم
ان لك على عهدا ان انت عافيتنى مما انا فيه ان اتى محمدا حتى اضع يدى فى يده فلاجدنه عفوا كريما
فسكنت الرياح فجاء واسلم وحسن اسلامه ثم انه تعالى لما ذكر الدلائل من اول السورة الى ههنا ختم السورة
بما يحملهم على التفكر فى تلك الدلائل والاهتداء بها الى ما يؤديهم الى حسن العاقبة وينجيهم من شدايد يوم
القيمة فقال تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ولا تخالفوا شيئا مما امر ونهى عنه واكد الامر بتعداه بقوله واخشوا
يوما اى عقاب يوم وقوله لا يجزى والد عن ولده صفة بقوله والعايد محذوف اى فيه وقوله لا يجزى عن ولده
اى لا يقضى عنه شيئا من الحقوق الثابتة عنه ولا ينفعه بشئ لما كان بعض الاقرباء يتحمل عن البعض الاخر ما يتوجه
اليه من المكاره والشدايد بالوصلة التى كانت بينهم فى الدنيا والمنافع التى كان ينتفع بعضهم بعضا بها فى الله
اخبر الله تعالى ان ذلك كله ينقطع فى الاخرة لهول ذلك اليوم واشتغال كل امرئ بنفسه ولا ينفع احد صاحبه خاصة
ما ذكر من الولد لوالده والوالد لولده فان ما بينهما من القرابة القريبة يستدعى ان يجتهد كل واحد منهما ويبذل
وسعه وطاقته فى دفع ما يلحق الاخر من المكاره للشفقة والمحبة التى جعلت فيما بينهم ومع ذلك فقد اخبر
الله تعالى انه لا ينفع احدهما صاحبه لاشتغاله بنفسه كما روى عليه السلام انه قال كل نسب وسبب فهو منقطع
الا نسبى وسببى ونسبه دينه الذى دعانا اليه وعلمنا وسببه شفاعته يوم القيمة فاخبر ان ذلك كله
منقطع الا هذين فان من تمسك بدينه فانه يشفع له يوم القيمة فيما فرط وقصر واما من لم يقبل دينه ولم
يجبه الى ما دعاه فانه ليس له شئ من هذين وقد انقطع بعض عنه باقى الاسباب والانساب ايضا وقال
بعضهم هذه الاية فى الكفار فاما المؤمنون فينفع الوالد ولده والولد والده فى الاخرة يدفع الاب الى ابنه
بفضل عمله وكذلك الولد الى ابيه لقوله تعالى اباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا قال تعالى
الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقد روى فى الاحاديث الشفاعة للاخيار وبعد ان يشفع للاجانب
دون الاقارب والله اعلم **قوله** وقرئ لا يجزئ من اجزاء اذا اغنى على بناء افعل من المهموز اللام يقال اجزأت
عنك مجزاء فلان ومجزاء فلان ومجزاءة فلان الا اغنيت عنك مغناه واجزأت عنك شاة لغة فى جزت اى قضت

وادّت فانّ جزى غير مهموز بمعنى قضى **قوله** ولا مولود عطف على والده فيه بحث لانّ المولود ح يكون
فاعل قوله لا يجزى ويكون قوله هو جاز عن والده صفة للمولود فيلزم ان يكون المولود جازيا عن والده
وغير جاز عنه فكيف يجتمع فيه المتنافيان والجواب انّ اللازم من التوصيف كون المولود جازيا عن والده في الدنيا
والمنفى جازيا عنه يوم القيمة ولا منافاة بينهما لاختلاف الزمان **قوله** او مبتداء ويجوز الابتداء بالنكرة الواقعة
في سياق النفى كقولك ما احد خير منك والمبتداء مع خبره جملة معطوفة على قوله لا يجزى والد عن ولده **قوله**
وتغيير النظم فانّ قوله فلا مولود ان كان معطوفا على والد كان الظاهر ان يقال ولا ولد عن والده فغيّر لفظ الولد
الى المولود ووصف بكونه جازيا عن والده في الدنيا للدلالة على انّ الولد الصلبى الذى شانه ان يقضى حقوق ابيه في الدنيا
لا يقضى عنه شيأ من الحقوق يوم القيمة فضلا عن ساير الاولاد فانّ الولد يقع على الولد الصلبى وولد الولد بخلاف
المولود فانّه لا يطلق الّا على الولد الصلبى وتخصيص المولود بالذكر لقوّة قرابته يدلّ على انّه اولى بان لا يجزى
اى اولى بان يبيّن انّه لا يجزى وان كان قوله ولا مولود مبتداء وما بعده خبره فقد غيّرت الجملة المعطوفة الى ما هو
اكد من المعطوف عليه فانّ الاسمية اكد من الفعلية لا سيّما اذا توسّطت كلمة هو بين المبتداء والخبر ومع ذلك
فقد غيّر لفظ الولد الى لفظ المولود ووجه التغيير ما ذكر من الدلالة على انّه اولى ببيان حكمه وقطع طمع من توقّع
ان ينفع اباه الكافر **قوله** بالثواب والعقاب على ان يكون قوله تعالى انّ وعد الله حقّ لتحقيق اليوم المذكور على معنى
اخشوا يوما هذا شانه وهو كائن لا محالة لوعد الله تعالى بمجيئه ووعده حقّ ويحتمل ان يكون تحقيقا لعدم ان
يجزى احد عن احد على معنى انّه لا يجزى والد عن ولده لانّ الله تعالى قد وعد بان لا يزر وازرة وزر اخرى
ووعد الله تعالى حقّ فلا يجزى احد عن احد ولمّا كان الموعود حقّا واقعا لا محالة وكان الاغترار بزخارف الدنيا
وزينتها والاغترار بحكم الله تعالى وامهاله صارفا عن التزوّد لذلك اليوم نهى الله تعالى عن الاغترار بهما فقال
تعالى لا يغرّنّكم بشئ منهما واجتهدوا فيما المعصية ويتمنّى على الله المغفرة والغرور بالضم مصدر وبالفتح
صيغة مبالغة كشكور ويسمّى الشيطان غرورا اذ من شانه وحرفته ان يغرّ **قوله** لانّ فيها معنى الحيلة
فانّ الدراية هى العلم مع تكلّف وحيلة ولهذا لم يجوّزوا اطلاق اسم الدارى على الله تعالى لمّا قال تعالى واخشوا
يوما لا يجزى والد عن ولده وذكر انّه كائن لا محالة حيث قال انّ وعد الله حقّ كان قائلا قال فمتى يكون هذا اليوم
فاجيب بانّ العلم بوقت قيام الساعة ممّا لم يحصل لغير الله تعالى فحقّكم ان تعتقدوا بقيامها وتتزوّدوا لها **قوله**
وشبّه سيبويه تانيث اى بتانيث كلّ في قولهم كلّتهنّ يعنى انّ تانيث اى لغة ضعيفة كتانيث كلّ لانّ ايّا اسم مبهم
لازمه الاضافة والجمع بين التاء والاضافة لا يخلو عن بشاعة لما فيه من الفصل بين المضاف والمضاف اليه باجنبى
وهو تاء التانيث فاللغة الشايعة ان يقال ايّهنّ وكلّهنّ فانّ انّث اى كان حقّها ان تقطع عن الاضافة بحواية
سلكوا الآية قرئ باية ارض بالاضافة تشبيها لها بقولهم كلّتهنّ ∴ تمّ هنا ما يتعلّق بسورة لقمان بحمد الله تعالى وحسن
توفيقه وهذا اوان الشروع بتوضيح ما يتعلّق بسورة الم السجدة

سورة السجدة وهى مكّية تسع وعشرون آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله وان جعل تعديدا للحروف لينتبه السامع ويقبل نحو المتكلّم ويسمع ما يلقى الله بقلب حاضر والسامع ههنا وان
كان يقظان الجنان لكنّه انسان يشغله شان عن شان فكان يحسن من الحكيم ان يقدّم على الكلام المقصود
ص وفاكالمنبّهات ليلتفت المخاطب بسببه اليه ويقبل بقلبه عليه ثمّ يشرع في المقصود فلا يكون لتلك الحروف محلّ
من الاعراب لعدم تركّبها مع العامل فح يكون تنزيل الكتاب خبر مبتداء محذوف تقديره الذى يتلى عليك منزّل الكتاب
اى كتاب منزّل ثمّ حذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه ثمّ اضيفت الى البيان كما في جرد قطيفة ونحوه ممّا

اضيفت الصفة فيه الى موصوفه ولا ريب فيه خبر ثان او حال من الكتاب ومن ربّ متعلّق بتنزيل **قوله**
حال من الضمير في فيه فيتعلّق بمحذوف ولا يجوز ح ان يتعلّق بتنزيل لانّ المصدر قد اخبر عنه فلا يعمل فيما بعد
الخبر والضمير في فيه لمضمون الجملة معنى على تقدير كونه اعتراضا بين المبتداء والخبر لتاكيد مضمون الجملة يكون
الضمير لمضمونها كانّه قيل لا ريب في ذلك اى في كونه منزّلا من ربّ العالمين وامّا على تقدير ان يكون تنزيل مبتداء
ولا ريب فيه خبره فالضمير حينئذ يكون راجعا الى تنزيل الكتاب وايد كونه اعتراضا بامرين الاوّل قوله ام يقولون
والثانى قوله بل هو الحقّ ثمّ بيّن وجه انتظام الكلام على تقدير كون لا ريب فيه اعتراضا انّه تعالى اشار الى
اعجاز الكتاب المنزل بافتتاح السورة بالم على سبيل التعديد كالمص في سورة البقرة ثمّ انّ مسمّياتها لمّا
كانت عنصر الاسلام وبساطة التى يتركّب منها افتتحت السورة بطائفة منها ايقاظا لمن تحدّى بالقران
وتنبيها على انّ المتلوّ عليهم كلام منظوم ممّا ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله لما عجزوا عن
آخرهم مع تظاهرهم وقوّة فصاحتهم عن الاتيان بما يدانيه وليكون اوّل ما يقرع الاسماع مستقلّا بنوع
من الاعجاز فانّ النطق باسماء الحروف مختصّ لمن خطّ ودرس فامّا من الامّى الذى لم يخالط الكتّاب فمستبعد
مستغرب فارق للعادة كالكتابة والتلاوة الى ههنا كلامه **قوله** فانّ ام منقطعة علّة لكون الاضراب الى ما
يقولون فيه انكارا له فانّ ام المنقطعة متضمّنة لهمزة الاستفهام الذى لا محمل له في هذا الموضع سوى الانكار
اثبت اوّلا انّ تنزيله من ربّ العالمين وقرّر ذلك بنفى الريب عنه ثمّ اضرب عن اثبات انّ تنزيله من ربّ
العالمين وليس الاضراب لابطال الكلام السابق بل بمعنى ترك الاوّل والاخذ فيما هو اهمّ فكانّه قيل اترك
هذا الذى ذكرنا من كونه ربّ العالمين وانظر الى كلمتهم الحمقاء وتعجّب منها ثمّ اضرب عن ذلك ايضا فكانّه
قال بل لا تلتفت الى قولهم وانظر الى كونه حقّا واستغرق اوقاتك في التفكّر فيه وتبليغه والعمل بما فيه وقوله
من ربّك حال من الحقّ وعامله محذوف وهو العامل في لتنذر ايضا ويجوز ان يتعلّق لتنذر بعامل آخر اى
انزله لتنذر كما يشعر به قول المص وتبيّن المقصود من تنزيله فقال لتنذر وقوله قوما مفعول اوّل
للانذار وقوله ما اتاهم جملة منفية في محلّ النصب على انّها صفة قوما والمفعول الثانى للانذار محذوف اى لتنذرهم
العذاب اصرّوا على كفرهم ولم يؤمنوا بك وبكتابك فانّ انذر يتعدّى الى اثنين قال تعالى فقل انذرتكم صاعقة ويحتمل
ان يكون كلمة ما في قوله ما اتاهم موصولة في محلّ النصب على انّها المفعول الثانى للانذار والتقدير لتنذر قوما العقاب الذى
اتاهم من نذير من قبلك على انّ من نذير متعلّق باتاهم اى اتاهم العقاب على لسان نذير من قبلك وكذا الحال في قوله تعالى
لتنذر قوما ما انذر اباؤهم اى لتنذر قوما العقاب الذى انذره اباؤهم فما موصولة في الموضعين والمراد بالقوم اهل
الفترة وهم الذين كانوا بين عيسى ومحمد عليهما الصلوة والسلام ومعنى عدم اتيان النذير اليهم انّهم ضيّعوا شريعة
عيسى عليه السلام وضلّوا بالكلّية باتّباع الاهواء الفاسدة فاقتضت الحكمة الالهية ان يرسل اليهم رسولا
يدعوهم الى التوحيد والطاعة وينذرهم عذاب الله تعالى ان اصرّوا على الضلالة وما اتاهم من نذير مع احتياجهم
الى اتيانه حيث لم يبق على وجه الارض عالم يهديهم وينتفع بهدايته فبقوا على ذلك سنين متطاولة فلم ياتهم رسول
قبل بعثة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فكانوا قوما اتاهم من نذير بعد الضلال الذى حدث بانطماس الشريعة
المتقدّمة وقيل المراد بالقوم العرب فانّهم امّة امّية لم ياتهم نذير قبل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وهذا
بعيد فانّهم كانوا من اولاد ابرهيم عليه السلام وجميع انبياء بنى اسرائيل من اولاد اعمامهم وكيف يتجاسر على ان يقال
انّه تعالى ترك قوما من ابتداء نشاتهم الى زمان نبيّنا صلّى الله عليه وسلّم بلا دين ولا شرع وان اريد بالعرب طائفة
مخصوصة وهو اهل العصر الواقع قبيل عصر النبوّة لزم تخصيص العام بلا مخصّص لانّ القوم الموصوف بانّه ما
اتاهم من نذير من قبلك يعمّ جميع اهل العصر الواقع قبيل بعثة النبى عليه السلام سواء كان من مشركى العرب
او من اهل الكتاب فحمله على العرب خاصّة تخصيص بلا دليل والترجّى المستفاد من قوله تعالى لعلّهم يهتدون

من جهة رسول الله صلى الله عليه وسلم كما كان ذلك من جهة موسى وهرون فى قوله تعالى وقولا له قولا لينا
لعله يتذكر فالمعنى لتنذرهم راجيا انت اهتداءهم ثم انه تعالى لما بين حقيقة الرسالة والتنزيل بين ما على الرسول
من الدعاء الى التوحيد واقامة البرهان عليه فقال الله الذى خلق السموات فقوله الله مبتداء والموصول مع
صلته خبره وقد اتفق المشركون على انه تعالى لا شريك له فى خلقها فكذا لا شريك له فى الوهيته قوله مر بيانه
فى الاعراف وهو قوله فى ستة ايام اى فى ستة اوقات كقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره او مقدار ستة ايام فان
المتعارف فى اليوم زمان طلوع الشمس الى غروبها ولم يكن ح وفى خلق الاشياء مدرجا مع القدرة على ايجاده دفعة
دليل الاختيار واعتبار للنظار وحث على التانى فى الامور ولما كان تعالى منزها عن الاستقرار والتمكن جعل الاستواء
على العرش كناية عن نفاذ قدرته وتصرفه فى مخلوقاته لان الجلوس على العرش من لوازم الملك والاستيلاء فاطلق
اللازم واريد به الملزوم والاستواء على العرش من جملة المتشابهات التى لا يعلم تاويله الا الله عند بعض العلماء
حتى قيل تاويله الايمان به وان يفوض العلم بان المراد منه ما هو الى الله تعالى ورب العرش فوق العرش لكن بلا
وصف التمكن واتصال قوله ما لكم اذا جاوزتم رضاء الله تعالى لما كان ظاهر اللفظ يدل على انه ليس لنا ولى ولا شفيع
غير الله وان ولينا وشفيعنا هو الله تعالى وحده والله تعالى منزه عن ان يكون شفيعا يستشفع به الى احد ولذلك رد
النبى عليه السلام على اعرابى قال استشفع بالله اليك اشار المص الى ان ذلك المعنى انما يفهم اذا كان قوله
من دون الله بمعنى من غير الله وليس كذلك بل المعنى ما لكم مجاوز من الله اى مجاوز من رضاه وامتثال امره وطاعته
ولى ولا شفيع فيكون من دونه حالا من كم فى لكم والعامل معنى الاستقرار الذى تعلق به لكم اى ما استقر لكم مجاوزين
رضى الله عنه وامتثال امره شفيع يشفع لكم وناصر ينصركم وفى الكلام حذف مضاف اى من دون رضاه ومن
استعمال دون فى معنى المجاوزة قول الشاعر يا نفس ما لك دون الله من واق اى ما لك اذا جاوزت وقاية
الله احد مقيك ثم اشار الى توجيه اخر بقوله او ما لكم سواه ولى ولا شفيع وتقريره سلمنا ان معنى من دون الله
من غير الله لكن انما يفهم ذلك المعنى المهروب عنه ان لو كان الشفيع على اصل معناه وليس كذلك بل هو بمعنى الناصر
لان الشفاعة تستلزم النصرة فاطلق الملزوم واريد اللازم فيكون من دونه حالا من ولى ولا شفيع قدم على ذى
الحال لكونه نكرة فان قيل كيف قدم على ذى الحال المجرور وقد صرح ابن الحاجب فى الكافية بان الحال لا تتقدم على
ذى الحال المجرور فى الاصح فالجواب ان حرف الجر ههنا زائد لا اعتداد به ووجه اتصال قوله تعالى ما لكم من دونه من
ولى بما قبله انه لما نزل قوله تعالى الله الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام الاية قال بعض المشركين نحن معترفون
بان خالق السموات والارض واحد هو الله تعالى الا ان هذه الاصنام صور كواكب منها نصرتنا وقوتنا وقال البعض
الاخر منهم هذه الاصنام صور ملائكة مكرمين عند الله منهم شفاعتنا فقال الله اذا علمتم انه لا اله غير الله فاعلموا
انه لا نصرة من غير الله ولا شفاعة الا باذن الله تعالى فعبادتكم لهذه الاصنام باطل ضايعة لانهم ليسوا بخالقيكم
ولا ناصريكم ولا شفعائكم لان من بلغ فى القدرة وعلو الشان الى ان تمكن من خلق هذه الاجسام العظام
والتصرف فيها كيف شاء هل يكون عند هذا الملك العظيم الشان لهؤلاء الاصنام المكونة قدر وحرمة حتى
ترجون منها نصرة وشفاعة تدبير الامر النظر الى دابره وعاقبته والتفكر فيه قوله يدبر امر الدنيا اى شانها
وحالها والامور التى تقع فيها والمراد بتدبير امرها القضاء السابق الذى هو الارادة الازلية المقتضية
لنظام الموجودات على ترتيب خاص جعل القضاء مبتديا من جانب السماء لكون المقضى منوطا باسباب سماوية
منتهيا الى الارض لانتهاء اثار تلك الاسباب الى الارض وعروج امر الدنيا اليه تعالى مجاز عن ثبوته فى علمه تعالى
موجودا او عطف عروج الامر على تدبيره بكلمة ثم وقدر زمان العروج بالف سنة من سنى الدنيا استطالة لما
بين التدبير والوقوع لا للتعيين والتوقيت قوله فى برهة من الزمان اى فى مدة متطاولة منه قوله
وقيل يدبر الامر باظهاره فى اللوح على ان يكون المراد بالامر امر الوحى وتدبيره اظهاره فى اللوح وان يكون قوله

من السماء

من السماء متعلق بمحذوف اى فينزل به بعض ملائكته من السماء الى الارض فيلقى ذلك الى الذى امر بالقائه
اليه من الرسل ثم يعرج ذلك الملك اليه اى الى الموضع الذى امر بالعروج اليه من السماء فى يوم كان مقداره
فى نزول الملك الى الارض وعروجه منها الى السماء الف سنة مما تعدون من ايامكم فى الدنيا واستطالة نفس
اليوم عبارة عن امتداد مسافة نزول الملك وعروجه بكونها مسيرة الف سنة فانه لو سار احد من بنى ادم فيها
لم يقطعها الا فى الف سنة والملئكة يقطعونها فى يوم واحد من ايام الدنيا بل فى الطف ساعة منها فالتدبير
عبارة عن كتبة الوحى فى اللوح المحفوظ واظهاره فيه للملئكة الموكلين به حتى اذا راوا اثره قد وجد ذلك فى
اللوح المحفوظ عرفوا انه تعالى اراد ان ينزلوا به الى نبيه فى الارض فيكونون فيفعلون ذلك ثم يرجعون الى مكانهم
الذى كانوا فيه والعروج بحسب الظاهر ان كان مسندا الى ضمير الامر الا ان المراد عروج الملك المامور بتبليغ ذلك
الامر وكذا ضمير اليه يرجع بحسب الظاهر اليه تعالى الا ان المراد عروج الملك الى مكانه الذى فى السماء وقيل ضمير اليه
يرجع الى السماء المذكور قبله وهو يذكر ويؤنث قال تعالى السماء منفطر به قوله وقيل يقضى قضاء الف سنة
على ان يدبر بمعنى يقضى وان الامر امر الدنيا واحوالها الواقعة فى يوم واحد من ايام الله تعالى وهو الف سنة كما قال
تعالى وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون وان قوله من السماء متعلق بمحذوف اى فينزل به الملك من السماء
الى الارض ثم يعرج بعد الالف لانزال القضاء الاخر وقوله فى يوم تنازع فيه الفعلان واعمل فيه الفعل الثانى وهو
يعرج وحذف ظرف الفعل الاول لدلالة الثانى عليه والمص اشار اليه بقوله يقضى قضاء الف سنة اى يقضى ما
قضى وقوعه فى الف سنة وعبر عن الفعلين بلفظ المضارع الدال على الاستمرار التجددى للدلالة على ان شانه تعالى
الاستمرار على ان يقضى ما قضى وقوعه فى يوم واحد مقداره الف سنة فينزل به الملك فيوقعه فى الاوقات المقدرة
له ثم يعرج فى انقضاء ذلك اليوم ليوم اخر وهلم جرا الى ان تقوم الساعة قوله وقيل يدبر الامر اى يقضى شان
الدنيا وما قضى وقدر فيها من الامور وقوله من السماء الى الارض بيان للامر اى يدبر الامر الذى مبدؤه من السماء
ومنتهاه الى الارض وهذا كما تقول من السماء الى الارض فى قبضة قدرة الله تعالى ومن المشرق الى المغرب كله لله تعالى
واشار بقوله الى قيام الساعة الى ان قوله فى يوم غير متعلق بالتدبير وانه غير مقيد بالظرف المذكور بعده بل هو قيد
للعروج والمعنى ثم يرجع اليه جميع ما قضى وقدر يوم القيمة ليحكم فيه ويميز ما هو الحق منه من الباطل ويثيب
المحق ويعاقب المبطل ووصف يوم القيمة بان مقداره الف سنة لان يوما من ايام الاخرة كالف سنة من ايام الدنيا
قوله وقيل يدبر المامور به منزلا يعنى قيل ان المراد بالامر مامور به من الطاعات والاعمال الصالحة وتدبيرها الامر
بها والترغيب فيها بالوحى وتعديته بمن والى لتضمنه معنى ينزل وان قوله ثم يعرج اليه فى يوم كان مقداره
الف سنة ليس المراد به تعيين مدة العروج بذلك الوقت بل المراد به تقليل الاعمال الصالحة والعاملين بها
لم يرض بشئ من هذه الاقوال المذكورة لكثرة ما فيها من التكلفات بالنسبة الى ما ارتضاه قيل فى التوفيق بين قوله
تعالى فى هذه السورة فى يوم كان مقداره الف سنة وبين قوله فى سورة اخرى تعرج الملئكة والروح اليه فى يوم
كان مقداره خمسين الف سنة ان الاول فى وصف عروج الملئكة من الارض الى السماء والثانى فى وصف عروجهم من الارض
الى سدرة المنتهى التى هى مقام جبرئيل عليه السلام فان مسافة بينها وبين الارض مسيرة خمسين الف سنة بسير بنى ادم ثم ان
جبرئيل والملئكة الذين معه من اهل مقامه يقطعونها فى يوم واحد من ايام الدنيا وقيل الف سنة وخمسون الف سنة
كلها فى القيمة يكون على بعضهم اطول كخمسين الف سنة وعلى بعضهم اقصر منها كالف سنة حتى جاء فى الحديث انه يكون
على المؤمن كقدرة صلوة مكتوبة صلاها فى الدنيا وقيل لا يكون على المؤمن الا كما بين الظهر والعصر ويحتمل ان يكون
هذا عبارة قوله من الشدايد والاهوال لا تحديده بذلك وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما سئل عن هذه الاية وعن
قوله خمسين الف سنة فقال ابن عباس ايام سماها الله تعالى لا ادرى ما هى وان اكره ان اقول فى كتاب الله تعالى ما لا اعلم
قوله وقرئ يعرج على البناء للمفعول والاصل يعرج به ثم حذف الجار فارتفع الضمير واستتر وقرئ تعدون

بناءُ الوحدة وياء الغيبة **قوله** وفيه ايماءٌ الى انه تعالى يراعي المصالح تفضلا اتفق المسلمون على انه تعالى لا يفعل فعلا
خاليا عن حكمة ومصلحة الا ان تلك الحكمة لازمة لفعله وليست حاملة له على الفعل عند نا خلافا للمعتزلة **قوله**
وخلقه بدل من كل يعني ان ابن كثير وابا عمرو وابن عامر قرأوا خلقه بسكون اللام على انه بدل اشتمال من كل شيء والضمير
عايد على كل شيء **قوله** وقيل علم كيف يخلقه عطف على قوله خلقه مؤخرا عليه ما يستعده فان المعنى حسّن
هيئته كل شيء وصورته بان خلقه مشتملا على جميع ما يليق به فيكون كل شيء مفعولا به وخلقه بدلا منه بمعنى احسن
خلق كل شيء وان كان احسان الشيء بمعنى علمه يكون المعنى علم كل شيء قبل ان يخلقه انه كيف يخلقه وكيف يكون اذا
خلقه فيكون كل شيء مفعولا اول وخلقه مفعولا ثانيا ومن كون الاحسان بمعنى العلم قول من قال وقيمة المرء ما قد كان
يحسنه والجاهلون لاهل العلم اعداء اي ما قد كان يعلمه ويحسن علمه بان يعرفه معرفة حسنة بتحقيق وايقان لا مطلق
العلم وقيل معناه اي من زاد علمه زاد في صدور الناس قدره وقيمته وكل من نقص علمه نقص عند الناس جاهه
وحشمته **قوله** فالشيء على الاول يعني ان خلقه سواء جعل بدلا او مفعولا ثانيا لا بد من تخصيص الشيء لانه تعالى
لم يخلق كل شيء فضلا عن ان يحسن خلقه او يحسنه ويتم زينته والمخصص على الاول الدليل المنفصل وهو العقل
فانه يدل على ان المراد الموجودات الممكنة وعلى الثاني الدليل المتصل وهو الوصف اعني خلقه **قوله** لانه تنسل
منه اي تنفصل يقال نسل الطائر ريشه ينسُل وينسِل نسلا اي اسقطه ونسل الوبر وريش الطائر بنفسه
يتعدى ولا يتعدى قوله تعالى وجعل لكم التفات من ضمير الغائب المفرد في قوله ثم جعل نسله الخ الى الخطاب ولم
يخاطبهم قبل ذلك لان الخطاب انما يكون مع الحي فلما قال ونفخ فيه من روحه خاطبه بعد ذلك وقال وجعل لكم **قوله**
تشكرون شكرا قليلا اشارة الى ان قوله تعالى وقالوا ائذا ضللنا معطوف على معطوف ما سبق منهم فان المشركين
كانوا ينكرون الوحدانية والرسالة وقد اشير الى الثاني بقوله تعالى ام يقولون افتريه والى الاول بقوله الله الذي
خلق السموات وقد تقرر ان معظم مقاصد القران العظيم تمهيد اصول ثلثة بذكر وتقرير دلائلها التوحيد و
الرسالة والحشر وانه تعالى كلما ذكر اصلين من هذه الاصول الثلثة بذكر الاصل الثالث معهما وههنا قد ذكر
الرسالة بقوله تنزيل الكتاب الى قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك وذكر الوحدانية بقوله
الذي خلق السموات الى قوله وجعل لكم السمع والابصار ثم ذكر الاصل الثالث وهو الحشر بقوله وقالوا
ائذا ضللنا اي ضعنا وهلكنا بان صرنا ضائعا وهالكا بان صرنا ترابا مخلوطا بتراب الارض لا نتميز منه كما يضيع
اللبن في الماء يقال ضل الشيء يضل ضلالا اي ضاع وهلك واضله غيره اي اضاعه واهلكه ويقال ايضا
ضل الشيء اذا غاب وخفي مكانه يقال اضللت بعيري اذا ذهب مني وضللت المسجد والدار اذا لم يعرف موضعهما
وكذلك كل شيء مقيم لا يهتدى له ففوقهم ائذا ضللنا في الارض اي غبنا فيها بسبب الدفن وقرأ العامة ضللنا بضاد
معجمة ولام مفتوحة والمضارع منه يضل بكسر العين وهو اللغة الشايعة وقرئ ضللنا بكسر اللام والمضارع
يضل بفتح العين وهي ايضا لغة وقرأ صللنا بصاد مهملة ولام مفتوحة وبكسر اللام ايضا وهما لغتان يقال
صل اللحم يصِل ويصَل بفتح الصاد وكسرها بمعنى انتن وتغيرت رايحته وقرأ عاصم وحمزة ائذا ضللنا في
الارض ائنا بالجمع بين الاستفهامين بهمزتين للمبالغة في انكارهم البعث وقرأ ابن عامر اذا ضللنا بهمزة مكسورة وعلى الخبر
ائنا بهمزتين قال لانهم كانوا يقرون بالموت ويشاهدونه وانما انكروا البعث فيكون الاستفهام في البعث دون الموت وقرأ
نافع والكسائي ويعقوب ائذا ضللنا انا بجعل اولى الكلمتين استفهاما والثانية خبرا اكتفاء بالهمزة الاولى عن الثانية
قوله والعامل في اذا محذوف ولا يجوز ان يعمل فيه قوله خلق جديد لان ما بعد ان وهمزة الاستفهام لا يعمل فيما
قبلهما **قوله** بالبعث متعلق بقوله بلقاء ربهم وليس بيانا له والا لما بقي للاضراب وجه لان كفرهم بالبعث
قد ذكر في اول الاية ووجه الاضراب انه تعالى ذكر انكارهم للبعث بناء على استبعادهم دخوله تحت قدرة الله تعالى
كما يدل عليه قولهم ائذا ضللنا في الارض ثم اضرب عنه بما معناه ليس انكارهم للبعث مبنيا على استبعاد قدرة الله تعالى

عليه لما اقيم

عليه لما اقيم عليهم من الدلائل الدالة على قدرة الله تعالى عليه وانما انكروه لكفرهم بلقاء الله تعالى اي بلقاء ما وعده
الله تعالى من اجتماع الخلايق في موقف الحساب وتفرقهم على حسب اعمالهم الى الثواب والعقاب فانكروا ما يفضي
اليه من البعث والاحياء فعلى هذا كان الظاهر ان يكون قوله او يتلقى ملك الموت معطوفا على قوله بالبعث
ويكون كل واحد منهما بيانا لطريق لقاء الرب ولقاء موعوده الا ان عطف قوله وما بعده على تلقي ملك الموت يأبى
ذلك لان لقاء ما يلقونه بعد تلقي الملك هو نفس لقاء ما وعده الرب لا طريق الى لقائه فينبغي ان يجعل قوله بالبعث
وما عطف عليه عطف بيان او بدلا من قوله تعالى بلقاء ربهم تفسيرا له ويجعل الكفر بالبعث مغايرا لانكار البعث
المدلول عليه بقولهم انبعث او انجدد خلقنا اذا ضللنا فان انكار الشيء يكفي فيه مجرد استبعاده والكفر به
انما يكون بالقطع بعدم وقوعه فترتيبا لنظم انه تعالى ذكر اولا انهم قالوا ذلك استبعادا للبعث ثم اضرب عنه
بقوله بل هم كافرون بالبعث قاطعون بعدم وقوعه او بقوله بل هم كافرون بتلقي ملك الموت وما يكون بعده
من امور الاخرة باسرها لا بالبعث ويؤيد هذا المعنى انهم خوطبوا بقوله تعالى قل يتوفيكم ملك الموت
ويتوفى الحق واستيفاؤه اخذه وافيا تاما من غير نقصان واستيفاء النفس وهي الروح ان تقبض كلها ولا
يترك منها شيء او لا يبقى من اصحاب الارواح احد كتب عليه الموت روي ان ملك الموت جعلت له الدنيا مثل راحة
اليد يأخذ منها صاحبها ما احب من غير مشقة فهو يقبض نفس الخلق من مشارق الارض ومغاربها وله
اعوان من ملئكة الرحمة واعوان من ملائكة العذاب فاذا قبض ارواح المؤمنين دفع الى ملائكة الرحمة
واذا قبض ارواح الكافرين دفع الى ملائكة العذاب **قوله** ويجوز ان يكون للتمني لان كلمة لو للتقرير والتمني
فيه معنى التقدير لان المتمني لا يخلو من تقديره وطلب حصوله ولما كان في التمني معنى التقدير استعملت كلمة
لو للتمني كما في قوله عليه السلام للمغيرة حين خطب امرأة لو نظرت اليها فانه احرى ان يؤدم بينكما اي ان يكون
بينكما المحبة والاتفاق والادم الالفة والاتفاق يقال ادم الله بينهما ادما اي اصلح والف وعلى تقدير
كون لو للتمني لا يقتضي جوابا كما هو المشهور ثم ان التمني يستحيل ان يكون منه تعالى فلا بد ان يكون لرسول الله
صلى الله عليه وسلم كما ان الترجي له عليه السلام في قوله تعالى لعلهم يهتدون بين الله تعالى ان له عليه السلام ان
يتمنى رؤيتهم على تلك الصفة الفظيعة لما تجرع منهم الاذية والخلاف فكان عليه السلام حقيقا بان يتمنى **قوله**
والمعنى فيها وفي اذ يعني ان كلمة لو اذا لم تكن للتمني بل كانت لو قوع الشيء لوقوع غيره فيما مضى اذا دخلت على المضارع
تصرفه الى الماضي وكذا كلمة اذ ظرف لما مضى فمدلول الكلام ان يكون نكس المجرمين رؤسهم واقعا فيما مضى وان
يفرض وقوع رؤية المخاطب اياهم على تلك الحالة الفظيعة فيما مضى ولا شك ان التنكس امر مستقبل لم يقع بعد فلا وجه
لدخول اذ عليه كما لا وجه لفرض وقوع الرؤية المتعلقة بالنفس المترقب فيما مضى الا ان الثابت في علم الله تعالى لما كان
بمنزلة الواقع كان نكس رؤسهم بمنزلة الواقع فيما مضى فصح دخول كلمة اذ عليه وصح فرض كون المخاطب رائيا في ذلك
الوقت ان لم يقدر لترى مفعول او فرض وقوع الرؤية المتعلقة به فيما مضى ان قدر لترى مفعول لا يدل عليه صلة
اذ ثم ان المجرمين لما قالوا حين شاهدوا ما وعده الله تعالى من البعث والحساب ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا
انا موقنون قال الله تعالى في جوابهم ولو شئنا لاتينا كل نفس هديها اي رشدها وتوفيقها للايمان والعمل الصالح
فان كل فعل من افعال العباد يقع بسبب يرجحه ويفيض عليه من عند الله تعالى وذلك السبب ان كان نحو طاعة
يسمى توفيقا ولطفا وان كان نحو معصية يسمى خذلانا وطبعا وتقدير الجواب ان الرجوع الى الدنيا انما ينفعكم ان لو
شئت توفيقكم للايمان والعمل الصالح ولو شئت ذلك فيكم لهديتكم وانتم في الدنيا ولما لم اهدكم فيها تبين اني اردت
ايمانكم وصلاحكم فلا فائدة لكم في الرجوع وهو قوله تعالى ولو شاء ربك لامن من في الارض جميعا وكقوله ولو
شاء الله لجمعهم على الهدى فانه تعالى انما يوفق للايمان والطاعة من علم منه اختيار ذلك واما من علم منه اختيار الكفر
والمعصية فانه تعالى يخذله ويطبع على قلبه وهذا صريح في الدلالة على صحة مذهب اهل السنة فانهم يقولون ان

المضى

الله تعالى ما اراد ايمان الكافر وما شاء منه الا الكفر والمعتزلة يقولون شاء الله تعالى ان يهتدى كل نفس واى كل
نفس ما تهتدى به لكنها لم تهتد فهذه الاية حجة عليهم ويقولون فى الجواب عنها فى توجيهها المراد بالاية لو شئنا
ايتاء كل نفس هديها على طريق القهر والجبر لفعلنا ذلك لكنا بنينا الامر على الاختيار دون الاضطرار فاستحبوا الكفر
على الايمان فحقت كلمة العذاب على الكافرين ونحن نقول هذا التأويل فاسد لانهم زعموا انه تعالى شاء من الكافر ان
يهتدى واتاه ما به يهتدى الا انه لم يهتد ولم تنفذ فيه مشية الله تعالى فكيف يقدر ويملك ان يشاء مشية تقهرهم
وتجبرهم على الاهتداء وايضا يقال لهم ان الايمان والتوحيد فى حال الجبر والقهر لا يكون ايمانا لان الاكراه يرفع
الفعل عن فاعله ويحق له عنه الى المكره روى عن الحسن انه قال خطبنا ابو هريرة رضى الله عنه على منبر رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ليعتذرن الله تعالى الى ادم عليه السلام ثلاث
معاذير يقول الله تعالى يا ادم لولا انى لعنت الكذابين وابغضت الكذب والخلف واعذب عليه لرحمت اليوم
ولدك اجمعين من شدة ما اعددت لهم من العذاب ولكن حق القول منى لئن كذبت رسلى وعصى امرى لاملأن
جهنم من الجنة والناس اجمعين ويقول الله تعالى يا ادم اعلم انى لا ادخل من ذريتك النار احدا ولا اعذب
منهم بالنار احدا الا من قد علمت بعلمى انى لو رددته الى الدنيا لعاد شر ما كان فيه ولم يرجع ولم يعتب
ويقول الله تعالى يا ادم قد جعلتك حكما بينى وبين ذريتك قم عند الميزان فانظر ما يرفع اليك من اعمالهم
فمن رجح منهم خيره على شره مثقال ذرة فله الجنة حتى تعلم انى لا ادخل منهم النار الا ظالما فقوله تعالى ولكن
حق القول منى تقديره ولكن لم اشاء ايتاء توفيق الايمان لكل نفس فبقى بعض منهم غير موفق للايمان والطاعة فاختار
الكفر والعصيان فثبت قضائى وسبق وعدى فى حقهم وهو قوله تعالى لابليس لاملأن جهنم منك وممن تبعك من
كفار الفريقين لاختيارهم الكفر والتكذيب وفى قوله تعالى من الجنة والناس دلالة على انه تعالى قد عصم ملائكته
عن عمل يستحقون به جهنم وانهم مبرؤن عن دخول النار وهذا يقتضى ان لا يكون ابليس من الملائكة هو الصحيح
وقوله تعالى اجمعين تاكيد لاجتماع الفريقين فى كونهما مالئين لجهنم المدلول عليه بعطف الناس على الجنة بواو
الجمع ولا يلزم منه دخول كل واحد من احاد الفريقين النار لان المراد اجماع الجنسين فى ان يملأ بهما جهنم
لا استغراق احدهما فى ذلك كما اذا قلت ملأت الكيس حتى الدراهم والدنانير جميعا فانه لا يقتضى ان لا يبقى درهم
خارج من الكيس **قوله** وذلك بعدم ايمانهم لعدم المشية مسببا عن سبق الحكم بانهم من اهل النار مبنى
على ان قوله تعالى ولكن حق القول منى جئ به تعليلا لعدم المشية كانه قيل لو شئنا ايتاء كل نفس هديها
لاتيناه ذلك لكن لم نؤته ذلك لعدم مشيتنا اياه ولم نشاء ذلك لثبوت الحكم وسبق الوعيد بان من الفريقين
من هو اهل النار وهم الذين ثبت فى علمه تعالى انهم يختارون الحظوظ العاجلة على الطاعات ويتركون التفكر
فى العاقبة ترك الشئ المنسى **قوله** ولا يدفعه جعل ذوق العذاب اى جواب عما يقال اول الاية يدل على ان
جميع ما هم عليه من سوء الحال مستندا الى عدم المشية المستند الى سبق الحكم بانهم من اهل النار فيلزم منه
ان يكون ذوق العذاب مستندا الى الحكم المذكور فكيف جعل مستندا الى نسيانهم العاقبة الذين هما متدافعان
وتقدير الجواب انه لا تدافع بينهما لان نسيان العاقبة من العلل المتوسطة لذوق العذاب واستناده الى
النسيان لا ينافى استناده بالاخرة الى الحكم المذكور فانه تعالى انما قضى وحكم بذلك لعلمه بانه يترك تفكر
العاقبة وترك الشئ المنسى فان قيل النسيان مغفور ومعفو عنه لقوله عليه السلام دفع عن امتى
الخطاء والنسيان فكيف يؤاخذهم الله تعالى بسبب نسيانهم فالجواب انه ليس المراد بالنسيان المذكور بقوله
بما نسيتم نسيان السهو والغفلة اذ لا تبعة بما فعل فى حال السهو والغفلة ولان النسيان انما يكون
بطريان الجهل على ما علم سابقا والمشركين لم يعتقد واحقيقة البعث حتى يلحقهم نسيان بل المراد به عدم
التذكر به مع ان ظهور براهينه فان من انهمك فى اتباع الشهوات واعرضا عن التفكر فى العاقبة والتزود

الباقية

لها بالايمان والطاعة مع وضوح دلائلها وفور دواعى الله التهيؤ لها ممن علمها ثم نسيها فلذلك عبر عدم
تذكرها والتفكر فيها بلفظ النسيان اشارة الى كونهم منكرين لامر ظاهر وقوله انا نسيناكم بمعنى جازيناكم جزاء
نسيانكم وسمى جزاء النسيان نسيانا على طريق المشاكلة كما سمى جزاء السيئة سيئة فى قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة
بمثلها او بمعنى تركناكم ترك الشئ المنسى فيكون استعارة تبعية ثم انه تعالى لما ذكر ان المشركين ينكرون البعث و
يقولون ائذا ضللنا فى الارض ائنا لفى خلق جديد وانهم لا يؤمنون بايات الله تعالى اى بالقران ثم اجابهم بان ذلك كائن
لا محالة ثم وصف حالهم الفظيعة فى موقف الحساب ذكر المؤمنين بعد ذلك وقال انما يؤمن باياتنا اى بالقران المتدبرون
لها المستمعون اى مواعظها بحيث اذا قرئ عليهم القران ووعظوا به خروا سجدا لله على وجوههم تذللا له وتعظيما
لاياته **قوله** تعالى تتجافى جنوبهم يجوز ان يكون مستأنفا وان يكون حالا وكذلك يدعون واذا جعل يدعون حالا
احتمل ان يكون حالا ثانية وان يكون حالا من الضمير فى جنوبهم **قوله** سيعلم اهل الجمع مقول قول مقدر اى ينادى قائلا
سيعلم **قوله** فيسرحون اى يرسلون يقال سرحت فلانا الى موضع كذا اى ارسلته اليه قيل نزلت الاية فى الذين
لا ينامون حتى يصلون العشاء الاخيرة والفجر فى جماعة قال عليه السلام من صلى العشاء فى جماعة كان كقيام نصف
ليلة ومن صلى الفجر فى جماعة كان كقيام ليلة والمشهور ان المراد صلوة الليل لقوله عليه السلام افضل الصيام
بعد شهر رمضان صوم شهر الله المحرم وافضل الصلوة بعد الفريضة صلوة الليل وقال عليه السلام ان فى الجنة غرفا
يرى ظاهرها من باطنها من ظاهرها اعدها الله لمن الان الكلام واطعم الطعام وتابع الصيام وصلى بالليل والناس
نيام **قوله** مما تقر به عيونهم على ان القرة مصدر وصف به الثواب الذى تقر به بسبب عيونهم ولا يلتفت الى
غيره من القرار فان القلب اذا اطمأن بالشئ ورضى به لا يبقى للعين طموح والتفات الى غيره فتقر قال الجوهرى القرار
فى المكان الاستقرار فيه تقول منه قررت بالمكان بالكسر اقر قرارا وقررت ايضا بالفتح اقر قرارا وقرورا و
قررت به عينا وقررت به عينا قرة وقرورا فيهما ورجل قرير العين وقد قرت عينه تقر وتقر نقيض سخنت واقر
الله عينه اى اعطاه حتى تقر فلا تطمح الى من هو فوقه ويقال حتى تبرد ولا تسخن فان السرور له دمعة باردة وللحزن
دمعة حارة فالقرة بالضم البرودة والقر بالضم البرد ويوم قر وليلة قرة اى باردة والقرتان الغداة والعشى
قوله عليه السلام بله ما اطلعتهم عليه من جملة قوله عليه السلام حكاية عن الله تعالى وبله اسم فعل بمعنى دع واترك
قوله وقرأ حمزة ويعقوب اخفى بضم الهمزة وسكون الياء على لفظ المضارع المرفوع المسند الى ضمير المتكلم وحده وقرئ
نخفى بضم نون العظمة وقرئ اخفى ماضيا مبنيا للفاعل وهو الله تعالى وقرأ العامة اخفى على لفظ الماضى المبنى
للمفعول ومن ثمة فتحت ياؤه وقرأ الجمهور قرة اعين بافراد قرة لكونها مصدرا والمصدر اسم جنس والاصل فيه
ان لا يجمع وقرئ قرات اعين على لفظ الجمع بالالف والتاء على ان يراد بالقرة نوع من القرار **قوله** وما موصولة
والمعنى فلا تعلم نفس الشئ الذى اخفى لهم ومن قرة حال من ما او استفهامية فعلى قراءة من قرأ ما بعدها فعلا ماضيا
يكون ما فى محل الرفع بالابتداء والفعل الذى بعدها الخبر وعلى قراءة من قرأ مضارعا يكون ما مفعولا مقدما
جزاء واجزاء يعنى ان جزاء منصوب اما على انه مصدر لفعل المحذوف او على انه مفعول له لقوله اخفى فان اخفاء الجزاء
عن الاعين والاسماع والقلوب لعلو شانه ومكانته قيل فلا تعلم نفس اى ثواب عظيم اعد لهم جزاء بقى الكلام فى ان
الثواب كيف يكون جزاء لعمل العبد مع ان اخلاص العمل لله عز وجل جزاء للنعم الواصل منه تعالى اليه قبل العمل
كالتخليق والترزيق وغيرهما والثواب الواصل منه تعالى اليه بعد العمل انما هو تفضل محض وعطية مبتداءة
وليس جزاء للعمل السابق الا انه تعالى سماه جزاء تشبيها له بالجزاء فى وقوعه بعد العمل واظهارا لكرمه وسبق رحمته
حيث لم يعتد بما انعم به عليه سابقا ولم يطلب من العبد ان يشكره بمقابلة ذلك وجعله تفضلا محضا بل وعد
الجزاء والثواب بمقابلة احسان العبد وقال له كلما عملت حسنة اضاعف لك اجرا وثوابا ثم اذا عرف هذا من فضل الله
تعالى وكرمه فالواجب من جانب العبد ان يقول فعلى جزاء نعم الله السابق ولا استحق به جزاء فاذا اثاب الله تعالى

يقول أتيت به كان جزاءً وهذا ابتداء احسان من الله تعالى يستحق بذلك ثناء وشكرا فيأتي بمقابلته حسنة وطاعة فيقول الله بمقتضى كرمه وفضله اني احسنت اليه جزاء فعله الاول وما فعلته اولا انما فعلته تفضلا لا لطلب شكره فيجازيه ثالثا فيشكر العبد ثالثا فيجازيه رابعا وعلى هذا لا ينقطع المعاملة بين الرب والعبد ثم انه تعالى لما بين فضاحة المجرمين ونكس رؤسهم في موقف الحساب وصف ثواب المؤمنين وما أخفي لهم من قرة اعين قال افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا ثم صرح بانهما لا يستويان ثم فصل طريق امتياز احدهما عن الاخر بقوله اما الذين امنوا الآية والنزل ما اعد للنازل من طعام وشراب وصلة وانتصابه على الحال من جنات والعامل فيها الظرف قال الشاعر • وكنا اذا الجبار بالجيش ضافنا • جعلنا القنا والمرهفات له نزلا • وقوله تعالى في حق المؤمنين لهم بلام التمليك زيادة اكرام لهم لان من قال لغيره اسكن هذه الدار يكون محمولا على العارية وله استرداد واذا قال له هذه الدار لك يكون محمولا على نسبة الملكية اليه وليس له استرداده الا يرى انه تعالى لما قال لآدم اسكن انت وزوجك الجنة اخرجهما منها ولو قال لكما الجنة لما اخرجهما ولما لم يكن للمؤمنين الخروج من الجنة في الاخرة قال لكم الجنة ولهم جنات ثم انه تعالى لما هددهم بالعذاب الاكبر الذي هو عذاب النار اوعدهم بعذاب الدنيا ايضا فقال ولنذيقنهم من العذاب الادنى اي الاقرب الذي فان عذاب الدنيا قريب دون العذاب الاكبر يعني قبل عذاب الاخرة الذي هو اكبر من عذاب الدنيا لكونه شديدا مزيدا بخلاف عذاب الدنيا **قوله** فنزلت هذه الايات اي من قوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا قال الوليد بن عقبة لعلي رضي الله عنه اياكم تهددني فوالله اني لاحد منك سنانا واشجع منك جنانا وابسط منك لسانا واملأ منك حشوا في الكتيبة فقال له علي رضي الله عنه اسكت يا فاسق فانزل الله تعالى هذه الايات تصديقا لعلي رضي الله عنه فان قيل ما وجه في الترجي المستفاد من قوله تعالى لعلهم يرجعون والترجي محال على الله فالجواب ان المعنى ولنذيقنهم اذاقة من يرجو رجوعهم الى الايمان كما ان قوله انا نسيناكم معناه تركناكم يترك الناس حيث لا يلتفت اليه اصلا ويجوز ان يكون المعنى ولنذيقنهم العذاب اذاقة يقول من رآه لعلهم يرجعون بسببه ثم انه تعالى لما هدد الفاسقين واوعدهم بعذاب الدارين بين استحقاقهم لذلك بقوله ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه فان مجرمي مكة قد ذكروا بمواعظ القرآن ولم يتفكروا فيها ولم يؤمنوا بها فلا احد اظلم منهم فاستحقوا بذلك لان ينتقم منهم **قوله** بعد التذكير بها ظرف للاعراض وقوله عقلا متعلق بالاستبعاد تمييز له والغماء الكربة الشديدة التي تغطي اهلها والمراد بها هاهنا شدة اقتحام الحرب اي لا يكشف الامر العظيم الا رجل كريم يرى غمرات الموت ثم يتوسطها وانما قال ابن ضرة ليهيجه ويحرضه على الزيارة والمعنى ان زيارة غمرات الموت بعد رؤيتها مستبعدة مستنكرة في العقل والعادة وهو مع ذلك يزورها بعد استيقانه بانها غمرات الموت والزيارة بعد اليقين مما يستبعد وفي ايثار لفظ الزيارة واشعاره بانه يلاقيها القاء معظم المحبوبة مبالغة على مبالغة جعل ثم للاستبعاد لا للتراخي اما زمانا فظاهر لانه لا وجه لان يقال في مقام المدح انه يرى غمرات الموت ثم يمكث زمانا طويلا متفكرا ثم يزورها لانه ذم له واما رتبة فلانه لا يستقيم ان يقال ان الاعراض ارفع درجة من التذكير وكذا لا يصح ان يقال في البيت ان الزيارة ارفع رتبة من رؤية غمرات الموت **قوله** من لقائك الكتاب على ان اللقاء مصدر اضيف الى مفعوله لمقصود تقرير رسالته عليه السلام وتحقيق ان ما معه من الكتاب وحي سماوي وكتاب الهي لا كما زعمه المشركون من ان البشر لا يوحى اليه ولا يتلقى الكتاب من لدن حكيم عليم كانه قيل لست بدعا من رسول اوتي الكتاب الا ترى ان موسى عليه السلام قد بعث رسولا واوتي الكتاب وهو بشر مثلك فلا تشك في كونك رسولا مؤيدا بالكتاب السماوي فانه تعالى لما قرر الاصول الثلثة الرسالة والتوحيد والحشر عاد الى الاصل الذي بدأ به وهو الرسالة المذكورة في قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير والادم من الناس الاسمر والطوال بالضم الطويل ويقال رجل جعد لمن لم يكن شعره مسترسلا وشعر سبط وسبط اي مسترسل غير جعد وازد شنوءة حي من احياء اليمن وكانت الجعودة غالبة فيهم روي ان

التوحيد

التوحيد انما جعلت هدى لبني اسرائيل خاصة دون بني اسمعيل ولما اشار بقوله وجعلنا منهم ائمة يهدون الى ان منهم من لم يهتد بر فضلا عن ان يهدي الناس الى ما فيه قال ان ربك هو يفصل بينهم ثم انه تعالى لما اعاد ذكر الرسالة بقوله ولقد اتينا موسى الكتاب اعاد ذكر التوحيد بقوله اولم يهد لهم الاية اي الم يبين ولم يهد لاهل مكة كثرة من اهلكناهم من القرون الماضية الى ان مخالفة الرسول يؤدي الى الهلاك العاجل وان اتباعه فيما دعا اليه من التوحيد والطاعة واجب على الامة وقوله يمشون في مساكنهم حال من ضميرهم ثم انه تعالى لما بين الرسالة والتوحيد بين الحشر بقوله ويقولون متى هذا الفتح والمراد بالفتح اما القضاء والفصل بالحكومة بين المحق والمبطل واما نصر المؤمنين كانوا يقولون يبعث الله الخلائق اجمعين ويحكم بين المطيع والعاصي فيثيب المطيع ويعاقب العاصي فيقولوا متى هذا الفتح والحكم وكذا كان المؤمنون يقولون ان الله تعالى سيفتح لنا على المشركين ويظهر دين الاسلام وينصرنا الله ويظهرنا عليكم فقالوا متى هذا الفتح والنصرة وقيل المراد به يوم فتح مكة على يد خالد بن الوليد وقوله لا ينفع الذين كفروا ايمانهم ظاهر على تقدير ان يراد بيوم الفتح يوم القيمة لان الايمان المقبول هو الذي يكون في دار الدنيا ولا يقبل بعد خروجهم منها ولا ينظرون اي يمهلون بالاعادة الى الدنيا ليؤمنوا فيقبل ايمانهم ومن حمل يوم الفتح على يوم بدر او يوم فتح مكة قال معناه لا ينفع الذين كفروا ايمانهم اذا جاءهم العذاب وقتلوا لان ايمانهم حال القتل ايمان اضطرار فلذلك لم يقبل ايمان فرعون حال الغرق ايمان اضطرار وقد قال الله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا ولا هم ينظرون اي يمهلون بتاخير العذاب عنهم ولما فتحت مكة هرب قوم من بني كنانة فالحقهم خالد بن الوليد فاظهروا الاسلام فلم يقبل منهم خالد وقتلهم فلذلك قوله تعالى لا ينفع الذين كفروا ايمانهم والله اعلم **قوله** وانطباقه جوابا مبتداء ومن حيث المعنى خبر يعني انهم سئلوا عن وقت الفتح وقوله تعالى قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا ايمانهم لا يطابق ظاهر السؤال لكنه مطابق لمعنى سؤالهم وما ارادوا منه فانهم ارادوا به استعجال الفتح تكذيبا له واستهزاء واجيبوا بان قيل لهم لا تستعجلوا به ولا تستهزؤا به فان في وقوع ما يسوؤكم ويجعلكم نادمين عن استعجاله والاستهزاء به وقوله تعالى فاعرض عنهم معطوف على قوله قل يوم الفتح فانهم لما كذبوا ما اخبروا به من نصرة المؤمنين عليهم او من حشر الخلائق اجمعين والحكم بينهم بتمييز المحق عن المبطل ومجازاة كل واحد منهما على حسب حاله واستعجلوه على سبيل الاستهزاء قال تعالى له عليه السلام اجبهم بان تقول لهم لا تستعجلوه فان في وقوعه ضررا لكم ثم اعرض عنهم وانتظر وقوع ما اخبروا به من النصر والفصل بالحكومة وقرا العامة انهم منتظرون بكسر الظاء على لفظ اسم الفاعل وقرئ منتظرون بفتح الظاء فعلى هذا التفسير لا وجه لان يقال انه منسوخ باية السيف اذ لا منافاة بينهما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في صلوة الفجر يوم الجمعة الم تنزيل وهل اتى على الانسان ∴ تم هنا ما يتعلق بسورة الم تنزيل السجدة ∴ والآن اوان الشروع بما يتعلق سورة الاحزاب

سورة الاحزاب مدنية وهي ثلث وسبعون ايات

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله وتفخيما لشان التقوى فان تعظيم المنادى ذريعة الى تعظيم شان المنادى له **قوله** والمراد به الامر بالثبات عليه جواب عما يقال المشتغل بالشيء لا يؤمر به فلا يقال للجالس مثلا اجلس فكيف امر عليه السلام بالتقوى وهو مشتغل به وتقرير الجواب المشتغل بالشيء اذا امر به لا يكون المطلوب احداث اصل الفعل لانه طلب تحصيل الحاصل بل يكون المطلوب الثبات عليه بالجد والاهتمام وعدم الميل الى ما ينافيه والموادعة المصالحة وترك الحرب روي في نزول هذه الاية ان ابا سفيان بن حرب وعكرمة بن ابي جهل

وابا الاعور السلمي واسمه عمرو بن سفيان قدموا المدينة بعد قتال احد فنزلوا على عبد الله بن ابي رئيس المنافقين
وجد بن قيس وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطاهم الامان على
ان يكلموه فكلموه فشق ذلك عليه فقال عمر رضي الله عنه ايذن لي يا رسول الله في قتلهم فقال عليه السلام قد
اعطيتهم الامان فاخرجهم من المدينة فقال لهم عمر رضي الله تعالى عنه اخرجوا في لعنة الله تعالى فانزل الله يا ايها النبي
اتق الله ولا تطع الكافرين اي من اهل مكة والمنافقين من اهل المدينة **قوله** وقرأ ابو عمرو بياء الغيبة والباقون
بتاء الخطاب بقوله يا ايها النبي لان المراد هو وامته او خوطب بلفظ الجمع تعظيم له كما في قوله فان شئت حرمت
النساء سواكم **قوله** لان القلب معدن الروح الحيواني المتعلق للنفس الانساني الروح الحيواني هو البخار اللطيف
المتكون من غليان الدم الحاصل في جوف اللحم الصنوبري المنبت في الجانب الايسر منه وينفصل من هذا البخار
قسم ويتوجه الى جانب الكبد وذلك القسم يسمى روحا طبيعيا ويتعلق به احوال المعدة وطبخ الاغذية والافعال
النباتية وقسم اخر يتصاعد الى الدماغ بواسطة الشرايين ويسمى روحا نفسانيا ويتعلق به الافعال الحيوانية
وهذا القسم لغاية لطافته يسري الى جميع اطراف البدن وعروقه واعصابه وتتعلق به النفس الناطقة
الانسانية اولا وبواسطته تتعلق بالبدن **قوله** وذلك يمنع التعدد اي وكون القلب معدنا للروح الحيواني
ومنبع القوى باسرها يمنع تعدد القلب من حيث ان تعدده يستلزم التناقض وهو ان يكون كل واحد منهما
اصلا لكل القوى وغير اصل لها كما ان تعدد العلة التامة يستلزم ذلك بان يكون كل واحد منهما قلبا يستلزم
كونه اصلا لساير القوى وكون الاخر قلبا يستلزم ان لا يكون الاول اصلا له كما ان يكون احدى العلتين علة تامة
يستلزم كونها محتاجا اليها وكون الاخرى كذلك يستلزم كون الاولى مستغنى عنها هذا على تقدير ان يفعل بكل
واحد منهما مثل ما يفعله بالاخر واما ان فعل باحد منهما غير ما يفعله بالاخر فح يستلزم ان يكون الانسان
راضيا كارها موقنا شاكا في حالة واحدة وهو محال **قوله** ولا الدعوة والنبوة في رجل الدعوة بفتح الدال مصدر
يراد به الدعاء الى الطعام وبكسرها يستعمل في التبني والدعاء النسب والادعياء جمع دعي بمعنى مدعو فعيل بمعنى
مفعول واصله دعيو فادغم وجمع على ادعياء على خلاف الاصل لان افعلاء انما يكون جمعا لفعيل المعتل اللام اذا كان بمعنى
فاعل نحو تقي واتقياء وغني واغنياء وهذا اذا كان فعيلا معتل اللام الا انه بمعنى مفعول فكان القياس ان يجمع
على فعلى كقتيل وقتلى وجريح وجرحى ونظيرها في الشذوذ قولهم اسير واسراء والقياس اسرى وقد سمع فيه الاصل
فقوله تعالى وما جعل ادعياءكم ابناءكم معناه ما جعل بتبنيكم هم ابناءكم نسخ تعالى التبني وكان الرجل في الجاهلية
يتبنى رجلا فيدعوه الناس اليه ويرث ميراثه وكان عليه السلام اعتق زيد بن حارثة وتبناه فلما تزوج النبي
صلى الله عليه وسلم ام المؤمنين زينب بنت جحش وكانت تحت زيد بن حارثة قال المنافقون تزوج محمد امرأة ابنه
وهو ينهى الناس عن ذلك فانزل الله تعالى هذه الاية ونسخ التبني بها واللب العقل واللبيب العاقل وكذا الاريب
من الارب وهو الدهاء وجودة الرأي وكان كل واحد من ابي معمر وجميل رجلا لبيبا حافظا لما يسمعه من الوقايع
مكثر الرواية الحوادث الماضية وكان لا يمر في طريق من طرق البلدان النائية الا ويعرف بعد سنين متطاولة وكانت
قريش تقول في حقهما انهما ما حفظا هذه الاشياء الا ولهما قلبان وكانا يدعيان ذلك وكان ابو معمر يقول لي
قلبان اعقل بكل واحد منهما افضل من عقل محمد صلى الله عليه وسلم وروي انه انهزم يوم بدر فمر بابي سفيان
وهو معلق احدى نعليه بيده والاخرى في رجله فقال له ابو سفيان ما فعل الناس فقال هم ما بين مقتول وهارب
فقال ما بال احدى نعليك في رجلك والاخرى في يدك فقال ما ظننت الا انهما في رجلي فعلم الناس يومئذ انه لو كان
له قلبان لما نسي نعله في يده **قوله** والزوجة المظاهر عنها منصوب بالعطف على اللبيب اي ومن ان الزوجة
المظاهر عنها كالام ان دعي الرجل ابنه وكان الظهار طلاقا في الجاهلية وكانوا يتجنبون المرأة المظاهر
منها تجنب المطلقة فرد الله تعالى ما زعمته العرب من كونه طلاقا مزيلا للنكاح الا انه قدر كونه موجبا لاصل الحرمة

وجعل تلك

وجعل تلك الحرمة موقتة الى اداء الكفارة كما سيجيء في سورة المجادلة من انه تعالى نهى عن الظهار وجعله منكرا من القول
وزورا واوجب الكفارة على من ظاهر من امرأته **قوله** او المراد نفي الامومة الخ عطف على قوله والمراد رد ما كانت العرب
يعني ان المراد من الاية اما نفي كل واحد من الامور الثلثة التي ادعتها العرب ونفي الاخيرين منها ونفي الاول انما هو
لقياس عليه انتفاؤهما من حيث اشتراك الجميع في كونه تقولا محضا لا حقيقة له **قوله** وقرأ ابو عمرو واللائي ان جمع
قولنا التي فيه ثلث لغات قرئ بهن فقرأ الكوفيون وابن عامر اللائي هنا وفي سورة الطلاق بياء ساكنة بعد همزة مكسورة
وهو الاصل في هذه اللفظة وقرأ ابو عمرو واللاي بياء ساكنة بعد الف محضة اصله اللائي فحذفت الهمزة تخفيفا
فبقيت الياء الساكنة ومن قرأ بهمزة مكسورة بدون الياء حذف الياء اكتفاء عنها بالكسرة **قوله** واصل تظهرون بفتح
التاء والظاء والهاء وتشديد الظاء والهاء بغير الف بينهما فانها قراءة الجمهور اصله تتظهرون بتائين فادغمت
الثانية في الظاء كما في تذكرون وقرأ ابن عامر تظاهرون بفتح التاء والهاء وتشديد الظاء والف بعدها مضارع تظاهر
واصله تتظاهرون بتائين فادغمت الثانية وكذا في الماضي الا انه اتى بهمزة الوصل بعد الادغام فيه ليتمكن الابتداء
فصار اظاهر وحمزة والكسائي تظاهرون بتخفيف الظاء والاصل ايضا تتظاهرون بتائين حذفت احديهما وعاصم
تظاهرون بضم التاء وكسر الهاء وتخفيف الظاء والف بعدها مضارع ظاهر وقرئ تظهرون بضم التاء وفتح الظاء المخففة
وتشديد الهاء المكسورة مضارع تظهر بتضعيف العين وقرئ تظهرون بفتح التاء والهاء وسكون الظاء مضارع ظهر
مخففا ثلاثيا وقوله من الظهور بيان لكون البناء ماخوذا من الفعل الثلاثي لا بيان مصدره وليس المقصود ان من قرأ
تظهرون منهي بجعله ماخوذا من الظهور لتصريحه بان الافعال المستعملة في الظهار كلها ماخوذة من الظهر
على طريق اخذ اللفظ من لفظ اخر كما يقال لبى المحرم بمعنى قال لبيك وامن بمعنى قال امين وسبح اي قال سبحان الله
واذا كان الاصل والاكثر في الاستعمال ان يعبر بالالفاظ عن المعاني لا عن اللفظ ومدلول نحو قولك اظهر واظاهر
وظاهر وظهر وظهر كلها الفاظ فان جميع الجميع انه قال لزوجته انت علي كظهر امي **قوله** كما عدي الى بها وهو بمعنى
حلف وحلف لا يتعدى بمن الا انه لما تضمن معنى التجنب عن قربان زوجته في مدة الايلاء عدي بمن **قوله** وذكر
الظهر للكناية عن البطن يعني ان قصد المظاهر ان يحرم عليه قربان امرأته بتشبيه قربانها بقربان امه والمرأة انما يؤتى
بها من قبل بطنها فكان الظاهر ان يقول المظاهر انت علي كبطن امي في الحرمة الا انه كنى عن البطن بالظهر احترازا عن ذكر
البطن الذي ذكره قريب من ذكر الفرج ووجه الكناية التي هي ذكر اللازم وارادة الملزوم كون الظهر عمود البطن ولازم
له في قيامه واستمساكه **قوله** او التغليظ في التحريم فان قيل بان الام من جانب ظهرها لما كان اغلظ في الحرمة كان تشبيه
الزوجة بظهر الام اغلظ في تحريمها عليه وكان اهل المدينة يقولون اذا اتيت المرأة ووجهها الى الارض جاء الولد احول
قوله اشارة الى كل ما ذكر اذ يصدق على كل واحد منها انه قول بالفم فحسب اذ ليس شيء منها اخبارا عن الواقع فيكون
من قبيل اصوات الحيوانات من حيث ان شيئا منها ليس حكاية عن الواقع والله يقول الحق اي يقول القول المطابق للواقع
ويهدي سبيل الحق ثم افرد من الجملة اقواله الحقة ما هو المناسب لهذا المقام فقال ادعوهم لابائهم وكانت الصحابة
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين يدعون زيد بن محمد الى ان نزل هذه الاية فلما نزلت قالوا زيد بن حارثة **قوله** ولكن الجناح فيما
تعمدت يعني ان كلمة ما يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون مجرورة المحل عطفا على ما المجرورة قبلها بفي والتقدير ولكن
الجناح فيما تعمدت والثاني ان يكون مرفوعة المحل على الابتداء وخبره محذوفا **قوله** لعفوه عن المخطئ علة لكونه تعالى
رحيما للمخطئ في مغفرته فان المغفرة هي ان يستر القادر قبيح من تحت قدرته حتى ان العبد اذا ستر عيب سيده مخافة عقابه
لا يقال انه غفر سيده والرحمة ان يميل الى المرحوم بالاحسان اليه بمجرد عجز المرحوم من غير توقع عوض من قبل فاذا ذكرت
المغفرة قبل الرحمة يكون المعنى انه ستر عيبه ثم رآه مفلسا عاجزا فرحمه واعطاه ما كفاه ولما كان هذا المعنى غير
مناسب في هذا المقام اذ لا وجه لان يحمل الكلام على انه تعالى عفو للمخطئ متفضل عليه بعد ستر خطائه بالاحسان
الزائد على المغفرة فلذلك جعل ذكر الرحمة للاشارة الى علة عفوه عن المخطئ وهي الاحسان اليه بناء على عجزه عن الاحتراز

مضارع تطهر من باب التفعل ادغمت التاء في الظاء
والاصل تتطهر بتائين فادغمت الثانية في الظاء
والهاء المشددة بين بعد
الظاء

عما ارتكبه لنسيانه او لسبق لسانه **قوله** وعند ابي حنيفة رحمه الله يوجب عتق مملوكه سواء كان المملوك معروف النسب او مجهوله
وسواء كان اصغر سنا من المتبني بحيث يولد مثله لمثله او لا وعند صاحبيه لا يعتق اذا كان المملوك اكبر سنا من المتبني ووافق
الشافعي في هذه المسئلة **قوله** منزلات منزلتهن يعني انه من باب التشبيه البليغ حذفت فيه اداة التشبيه للمبالغة
ووجه الشبه وجوب تعظيمهن وحرمة نكاحهن قال تعالى ولا تنكحوا ازواجه بعده ابدا وهن فيما وراء ذلك كالاجانب
وليس المراد التشبيه في جميع احكام الامهات الا يرى ان النظر اليهن والخلوة بهن حرام كما في اجانب قال تعالى فان
سألتموهن متاعا فاسئلوهن من وراء حجاب ولا يقال لبناتهن هن اخوات المؤمنين الا يرى انه عليه السلام بناتها
لعلي وذي النورين رضي الله عنهم اجمعين ولا يقال ايضا لاخوتهن واخواتهن اخوال المؤمنين وخالاتهم حتى تزوج
الزبير اسماء بنت ابي بكر وهي اخت ام المؤمنين عايشة رضي الله عنها وهذا معنى ما روى مسروق ان امرأة قالت
لعايشة رضي الله عنها يا امة فقالت لست لك بام انما انا ام رجالكن فيريد ان معنى الاية التشبيه في بعض الاحكام
وهو كونهن محرمات على الرجال لحرمة امهاتهم **قوله** وهو نسخ لما كان في صدر الاسلام ان يكون التوارث مبنيا
على كون المتوارثين متوافقين في الهجرة او التعاون والتناصر في الدين فمن وجد فيه هذه وان كان من الاجانب
يرجح على القريب المؤمن الذي لم يوجد فيه هذه الصفة ويقصد ذلك تاليف قلوبهم على التناصر في الدين وتحمل
مشاق الهجرة كما يتالف قوم باعطائهم بينهما من الصدقات ثم نسخ ذلك بقوة الاسلام وكثرة اهله كان الناس في
في اول الاسلام يتوارثون بالهجرة لكونها من اكد اسباب الديانة والمواخاة اذ هي اجتماع على نصرة دين الله ثم بعد
ذلك توارثوا بالايمان مع القرابة لكون ذلك اجتماعا على نصرة الدين بجمع الله تعالى **قوله** او فيما فرض الله تعالى على
ان الكتاب مصدر بمعنى المكتوب وهو المفروض من كتب اذا فرض وجب الجوهري الكتاب الفرض والحكم والقدر
قال تعالى كتاب الله عليكم اي فرض عليكم فرضا **قوله** في كتاب الله يجوز ان يتعلق باولى لان افعل التفضيل يعمل
في الظرف ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انها حال من الضمير في اولى والعامل فيها معنى اولى **قوله** من المؤمنين
يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون من بيانية جيء بها بيانا لاولي الارحام والمعنى واولوا الارحام الذين هم المؤمنون
والمهاجرون اولى بالميراث من الاجانب فيكون صلة افعل محذوفا وثانيهما ان من فيه هي التي تجر المفضول كالتي في قولك
زيد افضل من عمرو والمعنى واولوا الارحام اولى بالميراث من المؤمنين والمهاجرين الاجانب **قوله** الا ان تفعلوا يجوز
ان يكون استثناء متصلا بان يكون استثناء من اعم ما يقدر الاولوية فيه من النفع كانه قيل القريب اولى في كل نفع
من ميراث وهبة وصدقة وهدية ونحو ذلك الا في الوصية فان المراد بالمعروف ههنا الوصية فالاجنبي احق بالوصية
من القريب فان القريب لا يستحق شيئا من تركة الميت بجهة الوصية وانما يستحقه بجهة الارث وذلك ان الله لما نسخ
التوارث بالولاية في الدين وبالهجرة اباح ان يوصي للذين يتولونه ما احب من الثلث ويجوز ان يكون استثناء منقطعا بناء
على ان المراد بما فيه الاولوية هو التوارث فيكون الاستثناء من خلاف الجنس المدلول عليه بمجرى الكلام ومعناه كانه
قيل لا توارث غير اولي الارحام لكن فعلكم الى اوليائكم معروفا جائز وهو ان توصوا لمن احببتم من هؤلاء بشيء فيكون
له ذلك بالوصية لا بالميراث وعدي تفعلوا بالى لانه في معنى تسوقوا وتزلوا وفي الحديث من ازلت اليه نعمة فليشكرها
قوله كان ما ذكر في الايتين جعل ذلك اشارة الى ما ذكر في قوله تعالى ادعوهم لابائهم وفي قوله النبي اولى بالمؤمنين
تحقيقا وتقريرا لمضمونهما ولو جعل اشارة الى نسخ التوارث بالهجرة والولاية وجعله منوطا بالرحم والقرابة لكان له
وجه ظاهر ثم انه تعالى لما اكد ما ذكره في الايتين ذكر ان المقصود من بعثة الانبياء واخذ عهودهم تبليغ الرسالة والدعاء
الى الدين القويم ان يسأل الصادقين عن صدقهم والكاذبين عن تكذيبهم فيجازي كل فريق بما يستحقه للتحريض من
المكلفين على قبول احكامه فقال واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم والمراد بالميثاق المأخوذ من ارسالهم وامرهم
بتبليغ احكامه ما اوحى اليهم اخذ من كل واحد منهم عهده بذلك حين ارسله فسر الصادقين اولا بالانبياء الذين صدقوا
الله في عهدهم وجعل المسئول عنه ما قالوه لقومهم او تصديق القوم اياه **قوله** لانهم مشاهير ارباب الشرايع وآدم

عليه السلام

عليه السلام وان كان اقدم الانبياء الا ان المقصود الاولى من خلقه عمارة الدنيا ببث الاولاد فيها ونبوته كانت من قبيل
ارشاد الاباء والاولاد الى التوحيد وحسن المعاشرة ولهذا لم يكن في زمانه اهلاك قوم ولا تعذيب بخلاف الانبياء
المذكورين في الاية فانهم اصحاب الكتب والشرايع واولوا العزم من الرسل وقدم النبي عليه السلام لقوله كنت اول
النبيين في الخلق واخرهم في البعث **قوله** تبكيتا لهم مفعول له لقوله ليسأل الله الانبياء يعني ان الحكمة في السؤال
مع انه تعالى عالم بانهم صدقوا الله تعالى فيما عاهدوا عليه وبالذي اجاب به قومهم تبكيت قومهم وفسره ثانيا بالمصدقين
لهم وبين انهم انما سموا صادقين لان من قال للصادق صدقت كان صادقا في قوله وفسره ثالثا بالمؤمنين وبين
انهم سموا صادقين لانهم صدقوا عهدهم الى صدق الله في عهدهم فحذف الجار كما في قوله تعالى صدق الله رسوله
الرؤيا وجعل المسئول عنه صدقهم في عهدهم وشهادتهم التي صدرت عنهم حين اشهدهم على انفسهم فان قولهم بلى شهادة
منهم على ربوبية الله تعالى وعهد على الثبات عليها سألهم الله تعالى عن صدقهم ليدعوا انهم صدقوا فيشهد لهم الانبياء بانهم
صدقوا عهدهم وشهادتهم فيتبين صدقهم على رؤس الاشهاد فيفوزوا بسعادة الابد ولما كان اخذ ميثاق الانبياء
مؤديا الى سؤال المؤمنين عن صدقهم في عهدهم وكان ذلك السؤال مؤديا الى تبين صدقهم بين اهل الموقف وكان
تبين ذلك مستتبعا ما يحكم الوعد الالهي لاثابتهم بما لا عين رأت ولا اذن سمعت كان خلاصة الكلام ومدلوله
اخذنا منهم ميثاقهم ليسأل عن صدق المؤمنين فيتبين صدقهم فلما تبين ذلك اثاب المؤمنين واعد للكافرين فهذا
معنى قول المص قوله تعالى واعد عطف على ما دل عليه ليسأل وكان اصل الكلام اخذنا ميثاقهم ليسأل المؤمنين عن
صدقهم والكافرين عن تكذيبهم فاستغنى عن الثاني بذكر مسببه وهو قوله واعد فان سؤال كل واحد من الفريقين
سبب لتبين حاله على رؤس الاشهاد المستلزم لاثابة احدهما وتعذيب الاخر **قوله** عطف اخذنا اي على ما دل عليه
اخذنا فان بعثة الرسل واخذ الميثاق منهم لتبليغ الرسالة على الامم ودعوتهم الى الدين القويم انما هو لاثابة المؤمنين فكانه
قيل ان الله تعالى اكد على الانبياء الدعوة الى دينه لاثابة المؤمنين واعد للكافرين **قوله** وكانوا زهاء اثني عشر الفا
اي قدرها لما ذكر الله تعالى في اول السورة قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا ذكر شان
الكافرين والمنافقين مع اهل الاسلام وما يدل على وجوب التوكل على الله وكفايته وكيلا في الامور كلها فقال يا ايها
الذين امنوا اذكروا نعمة الله الاية وذكر النعمة شكرها وغطفان ابو قبيلة وهو غطفان بن سعد بن قيس عيلان وقيس
ابو قبيلة من مضر وهو قيس عيلان والصبا ريح يجيء من قبل المشرق والدبور من قبل المغرب والنبل السهام العربية وهي
مؤنثة لا واحد لها **قوله** فاحصرتهم اي ابردتهم والحصر بالتحريك البرد وقد حصر الرجل اذا آلمه البرد في اقدامه
وسفت التراب سفيا اي ذرته والذاريات الرياح **قوله** فالنجاء اي الزموا النجاء من قولك نجوت نجاء اي اسرعت
والهمزة فيه منقلبة عن الواو كما في كساء اقبلت قريش ايام الخندق في عشرة الاف من الاحابيش وهم الجماعات المتفرقة
اجتمعوا على امر من بني كنانة واهل تهامة وقائدهم ابو سفيان اخرج غطفان معهم في الف ومن تبعهم من اهل نجد وقائدهم
عيينة بن حصن وعامر بن الطفيل في هوازن ومعهم يهود قريظة والنضير وحين سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
باقبالهم اشار عليه سلمان رضي الله عنه بحفر الخندق على المدينة ثم خرج في ثلثة الاف من المسلمين وضرب معسكره
والخندق بينه وبين العدو وامر بالذراري والنساء فرفعوا في الاطام واشتد الخوف ومضى على الفريقين قريب
شهر لا حرب بينهم الا الترامي بالنبل والحجارة حتى انزل الله النصر روي ان شابا قال لحذيفة بن اليمان يا ابا عبد الله
هل رأيت رسول الله قال اي والله لقد رأيت قال والله لو رأيناه لحملناه على رقابنا وما تركناه يمشي على الارض وقال
له حذيفة يا ابن اخي افلا احدثك عني وعنه قال بلى والله لو رأيتنا يوم الخندق من الجهد والجوع والخوف ما لا يعلمه الا
الله قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ما شاء الله من الليل ثم قال الا رجل يأتينا بخبر القوم جعله الله رفيقا لي في
الجنة فوالله ما قام منا احد مما بنا من الخوف والجهد والجوع ثم صلى ما شاء الله ثم قال الا رجل يأتينا بخبر القوم جعله
الله رفيقا لي في الجنة فقال حذيفة فوالله ما قام منا احد مما بنا من الخوف والجهد والجوع فلما لم يقم احد دعاني فلم اجد

بدا من اجابته قلت لبيك فقال اذهب فجئني بخبر القوم ولا تحدثن شيا حتى ترجع قال اتيت القوم واذا ريح الله
وجنوده تفعل بهم ما تفعل ما سيمتك لهم بناء ولا تثبت لهم نار ولا تطمئن لهم قدر واني لذلك اذ خرج ابو سفيان من رحله
ثم قال يا معاشر قريش لينظر احدكم من جليسه قال الراوى يخوفهم ان يكون عليهم عيون من المسلمين قال حذيفه
فبدأت بالذى الى جنبي فقلت من انت قال انا فلان ثم دعا ابو سفيان براحلته فقال يا معشر قريش فوالله ما انتم بدار
مقام والله لقد هلك الخف والحافر واخلفتنا بنو قريظة وهذه الريح لا يستمسك لنا معها شيء ولا تثبت لنا نار ولا تطمئن
قدر فحلوا فاني مرتحل قال ثم عمد فركب راحلته وانها المعقولة ما حل عقالها الا بعد ما ركبها قال فقلت في نفسي لو
رميت عدو الله فقتلته كنت قد صنعت شيا فوترت قوسي ثم وضعت السهم في كبد القوس وانا اريد ان ارميه فاقتله
فذكرت قول الله صلى الله عليه وسلم لا تحدثن شيا حتى ترجع قال فحططت القوس ثم رجعت الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهو يصلي فلما سمع حسي فرج بين رجليه فدخلت تحته وارسل على طائفة من مرطه فركع وسجد ثم قال ما الخبر
فاخبرته فقال عليه السلام نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور فانهزموا بغير قتال والحمد لله رب العالمين **قوله**
الانواع من الظن يعني جمع الظن مع انه مصدر تحققه ان لا يجمع من حيث انه قصد به ظنون مختلفة ظن كل فريق
على اختلاف يقينهم قوة وضعفا وتعريف الظنون يحتمل ان يكون للاستغراق مبالغة بمعنى يظنون كل ظن لان كل احد
يظن شيا عند اشتداد الامر ويحتمل ان يكون للعهد اى ظنونهم المعهودة لان المعهود من المؤمن ظن الحسن بالله كما قال
عليه السلام خيرا ومن الكافر الظن السوء قال الله تعالى ذلك ظن الذين كفروا **قوله** والالف مزيدة في امثاله كقوله
واطعنا الرسولا وقوله فاضلونا السبيلا قرأ نافع وابن عامر وابو بكر باثبات الالف وصلا ووقفا موافقة للرسم
لانهن رسمن في المصحف بالالف وايضا فان هذه الالف تشبه هاء السكت في كونها مزيدة لبيان الحركة وهاء
السكت تثبت وقفا للحاجة اليها وقد تثبت وصلا اجراء الوصل مجرى الوقف فكذلك هذه الالف وقرأ ابو عمرو وحمزة
بحذفها في الحالين لانها لا اصل لها والباقون باثباتها وقفا وحذفها وصلا اجراء للفواصل مجرى القول في ثبوت
الف الاطلاق كما في قوله اقلي اللوم والعتابا وقولي ان اصبت لقد اصابا فكما زادوا الالف في القافية زادوها
في الفاصلة ايضا تشبيها لرؤس الايات باواخر الابيات من حيث ان كل واحدة منهما مقطع الكلام ولان هذه
الالف كهاء السكت وهي تثبت وقفا وتحذف وصلا فكذا الالف وقوله تعالى هنالك منصوب بابتلى اى في ذلك
المكان البعيد وهو الحذف وبعده كونه موضع الشدة والبلاء في تلك الحال والزمان على ان يكون هنالك ظرف
زمان اختبر المؤمنون اى الذين اظهروا الايمان ليتبين المخلص من المنافق والابتلاء من الله تعالى ليس لابانة
الامر له بل لاظهاره بغيره من الملئكة والانبياء كما ان السيد اذا علم من عبده المخالفة وعزم على معاقبته على تمرده
وعصيانه وعنده غيره فانه يأمر ذلك العبد بامر بمحضر من عنده عالما بانه يخالفه لكن يتبين الامر عند الغير
فيقع العاقبة على احسن الوجوه حيث لا يذهب وهم احد انه ظلم عين **قوله** ما هذا الا وعد غرور وهو الاطماع
فيما لا مطمع فيه وهذا تفسير للظنون وبيان تظن من يرى كثرة العدو وضيق الامر بالمسلمين فيقول لو كان الله يريد
ان ينصرهم لما بلغ الامر هذا المبلغ بل الظاهر يستأصلهم في هذا الموضع ما وعد الله ورسوله من نصرة المؤمنين
واعلاء الدين وفتح مداين كسرى وقيصر ليس الا وعد غرور وكيف لا ونحن لا نأمن ان نذهب الخلاء روى انه
عليه السلام ضرب بالمعول في الخندق ضربات اضاءت له منها قصور الشام واليمن والعراق فبشر بانها
يستفتح عليهم وهم في جهد شديد وخوف فقال من المنافقين يعدنا محمد بهذا ونحن لا نستطيع ان نبرز
للخلاء **قوله** ضعف اعتقاد اشارة الى ان الذين في قلوبهم مرض غير المنافقين لان المنافق كافر لا اعتقاد
له بخلاف الذين في قلوبهم مرض فانهم مؤمنون الذين اظهروا الايمان ثلثة اقسام المخلصون الثابت القلوب وضعفا
القلوب والمنافقون **قوله** فارجعوا الى منازلكم هاربين وذلك ان رسول الله عليه السلام خرج مع اصحابه
عام الخندق حتى جعلوا ظهورهم الى سلع جبل بالمدينة والخندق بينهم وبين القوم فقال هؤلاء المنافقون الذين

ظنوا بالله

يئسوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس لكم ههنا موضع قيام لكثرة العدو وغلبتهم فارجعوا الى
منازلكم او لا مقام لكم دين الاسلام فارجعوا الى الشرك واسلموا الرسول عليه السلام اى اجعلوه مخذولا
ولا يقال اسلمه اى خذله او لا مقام لكم بيثرب ما دمتم على الاسلام **قوله** واصلها الخلل قال الجوهرى العورة
كل خلل يتخوف منه في ثغر وحرب وعورات الجبال شقوقها والعورة بكسر الواو صفة مشبهة يقال عور المنزل
يعور عورا وعورة وجعله تخفيف عورة **قوله** دخلت المدينة او بيوتهم وهم فيها من قولك دخلت على فلان
داره فالرجل مدخول عليه والدار مدخلة وهي في الحقيقة مدخول فيها لان الدار ونحوه من الظروف المحدودة لا
تقبل النصب بتقدير في بل لا بد من التصريح بكلمة في الا ان ما بعده دخلت حمل على المكان المبهم توسعا والمقصود ان دخلت
فعل ماض مبني للمفعول والقائم مقام الفاعل المنوى فيه راجع الى المدينة او الى البيوت والاصل ولو دخل الاحزاب المدينة
او الى البيوت عليهم اى وهم فيها الا انه حذف الفاعل وبني الفعل للمفعول للايماء بانه ليس المقصود بيان خصوص الفاعل
بل المقصود بيان الحكم المرتب على الدخول والفتنة وهي الشرك والكفر في قول الجميع كما في قوله تعالى حتى لا تكون فتنة
والمعنى ولو دخلت البيوت والمدينة من جميع نواحيها ثم سئل اهل الفتنة لم يمتنعوا من اعطائها ولو كانوا على معاداة
المشركين وموافقة المؤمنين اعتقادا واخلاصا وكان استيذانهم للرجوع لمجرد حفظ البيوت لابوا عن المسارعة الى اجابة
المشركين في سؤال الارتداد والكفر بعد ما فات عنهم حفظ البيوت لان كل من فعل فعلا لغرض لا يفعله بعد فوت ذلك الغرض فلو
كانوا صادقين في قولهم ان رجوعنا عنك يحفظ بيوتنا لما رجعوا عنه بعد ما سقطت الاحزاب على بيوتهم واخذوها منهم وليس
كذلك فانه لو دخلها الاحزاب واخذوها منهم لرجعوا عنك ايضا فليس رجوعهم عنك الا بسبب كفرهم وحبهم الفتنة **قوله**
ريثما يكون السؤال تفسير اسيرا اى مقدارا من الزمان يقع فيه السؤال والجواب وهو مصدر راث على خبرك يريث ريثا
اى ابطأ وما مصدرية وكان تامة فالمعنى زمان حصول السؤال والجواب **قوله** من حتف انف الحتف الموت يقال مات
فلان حتف انفه اذا مات من غير قتل ولا ضرب ولا بني منه فعل ثم انه تعالى اهددهم بقوله وكان عهد الله مسئولا اى مسئولا
عنه اخبر ان الفرار لا يزيد في اجالهم وان الامور مقدرة لا يمكن الفرار مما قدره الله تعالى الا انه كائن لا محالة وان فررتم فتمتعتم
بتأخر الاجل فليس ذلك بنفع الفرار في تأخره بل ذلك لعدم تمام المدة والمقدرة للحيوة فلا تمتعون بعد الفرار الا استيفاء
مدة اجالكم لان ما هو زائل قليل وما هو آت قريب **قوله** اى وان نفعكم الفرار اشارة الى ان في الكلام حذفا وان اذن
جواب وجزاء لذلك المحذوف ثم لما بين ان الفرار من قدر الله تعالى لا ينفع الفار علله بانه تعالى ينفذ ارادته لا محالة فلا يوجد
من ينازع في نفاذ ارادته فكيف ينفع الفرار فقال من ذا الذى يعصمكم من الله اى من عذاب الله تعالى والمعنى من ذا الذى
يمنعكم من الله ان اراد بكم سوءا كالهزيمة والمغلوبية او اراد بكم كالنصرة والغلبة ولما ورد ان يقال عطف قوله او اراد بكم
رحمة على قوله ان اراد بكم سوءا يستلزم ان يكون المعنى من ذا الذى يعصمكم من رحمة الله ان اراد بكم رحمة والعصمة
لا يكون من الرحمة ولا يكون الا من السوء اشار الى الجواب عنه بقوله او يصيبكم بسوء ان اراد بكم رحمة يعني ان الكلام
من قبيل ما حذف فيه المعطوف مع ابقاء العاطف كما في قوله ياليت زوجك في الوغى متقلدا سيفا ورمحا اى وحاملا
رمحا لان الرمح لا يتقلد المرء على نفسه واجاب ثانيا بانا سلمنا ان قوله او اراد بكم رحمة معطوف على المذكور قبله
لكن لا نسلم انه باطل لان المعنى من الذى يمنعكم من الله ان اراد بكم سوءا او رحمة **قوله** تعالى ولا يجدون لهم من دون الله
وليا ولا نصيرا تقدير لقوله من ذا الذى يعصمكم من الله اى لكم قريب ينفعكم ولا نصير ينصركم ويدفع عنكم السوء
اذا اتاكم ثم انه تعالى هدد المعوقين الذين يخوفون من كان في معسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون ما محمد واصحابه
الا اكلة رأس يبتلعهم ابو سفيان وحزبه بمرة فخلوه ويقالوا الينا يقال عاقه اذا صرفه عن الوجه الذى يريده
نقل الى بناء التفعيل للتكثير والتكثير وثبطه عن الامر اى شغله عنه قال مقاتل المعوقون هم المنافقون والقائلون
هم اليهود ارسلوا الى اخوانهم من المنافقين ايام الخندق يخوفونهم بابي سفيان ومن معه ويقولون لهم تعالوا الينا وما
الذى يحملكم على قتل انفسكم بيدي ابي سفيان ومن معه فانهم ان قدروا عليكم هذه المرة لم يستبقوا منكم احدا وقيل

المعوقون طائفة من المنافقين والقائلون لاخوانهم طائفة اخرى منهم بخوف كل واحد منهما المؤمنين من
ضرب ابى سفيان واصحابه لكثرتهم وقلة المؤمنين وفى تقدير المص نوع اشارة الى ان المراد منهما طائفة واحدة من
المنافقين وان عطف احدهما على الاخر من قبيل عطف الصفات كما فى قوله الى الملك القدم وليث الكبيبة فى المزدحم
وقوله من ساكنى المدينة بيان لقول لاخوانهم ببينة سر الدلالة على ان المراد بالاخوة الاشتراك فى سكنى المدينة
والا فالمعوقون والمراد على المؤمنين باخوانهم جماعة الانصار الذين وهم بمعزل عن النفاق فانه قد روى
ان عبد الله بن ابى واصحابه اقبلوا على المؤمنين معوقونهم بابى سفيان ولمن معه قالوا لئن قدروا عليكم لم
يسبقوا منكم احدا ما ترجون من محمد ما عنده خير ما شانه الا ان يقتلنا ههنا انطلقوا بنا الى اخواننا يعنى
اليهود فلم يزد والمؤمنين بقول المنافقين الا ايمانا واحتسابا **قوله** وقد ذكر اصله فى الانعام فى تفسير
قوله تعالى قل هلم شهداءكم اى احضروها واسم فعل لا ينصرف عند اهل الحجاز وفعل يؤنث ويجمع عند بنى
تميم فيقال للجماعة هلموا وللنساء هلممن واصله عند البصريين ها لم من لم اذا قصد حذف الالف
لتقدير السكون فى اللام فانه الاصل فيها وعند الكوفيين هل ام فحذفت الهمزة بالقاء حركتها على اللام
وهو بعيد لان اهل لا تدخل الامر ويكون متعديا كما فى هذه الاية ولازما كما فى قوله هلم الينا هنا ما ذكره
المص فى سورة الانعام الا ان كلامه فى هذه السورة تدل على انه متعد فى هذه السورة ايضا وحذف
مفعوله وهو انفسكم **قوله** فانهم يعتذرون ويتبسطون يعنى ان هؤلاء القائلين لاخوانهم لا يخرجون
مع المؤمنين ولا ياتون موضع الحرب الا قليلا ويجمعون بين الوصفين ما امكن لهم فهم متبطون لغيرهم
ومتخلفون فى اكثر الاحوال بانفسهم يتعللون فى الاشتغال عن القتال وقت حضورهم مع المؤمنين **قوله**
جمع شحيح على غير القياس لان قياس الذى عينه ولامه من جنس واحد ان يجمع على فعلاء نحو خليل واخلاء
وعزيز واعزاء وصحيح واصحاء وقد سمع اشحاء وهو القياس لما وصفهم الله تعالى بالبخل وصفهم بالجبن
ايضا فقال فاذا جاء الخوف رايتهم ينظرون اليك فقوله ينظرون حال من مفعول رايتهم لان الرؤية
بصرية وتدور اما حال ثانية واما حال من فاعل ينظرون وقوله كالذى اما صفة بتقدير المضاف
اما المصدر ينظرون او المصدر تدور والمحذوف اى ينظرون اليك نظرا كنظر الذى او تدور اعينهم
دورا كدوران عين الذى واما حال من فاعل ينظرون او من اعينهم اى مشبهين بالذى ومشبهة بعين
الذى قرب من حالة الموت وعشيته سكراته فذهب عقله وتشخص بصره اليك بهذه الهيئة لو اذ بك
اى التجاء بك وعياذا يقال لاو ذبه اى لجاء اليه وعاذ به **قوله** ضربوكم اى آذوكم ورموكم فى حالة الامن والحداد
جمع حديد يقال سلقه بالكلام سلقا اذا آذاه وهو شدة القول باللسان والزرب الحاد من كل شئ عن قتادة قال
بسطوا السنتكم فيكم وقت قسمة الغنيمة ويقولون اعطونا فانا شهدنا معكم القتال وبمكاننا غلبتم عدوكم وبنا
نصرتم عليه ولستم احق بالغنيمة فيهم عند قسمة الغنيمة اشح قوم وعند الباس اجبن قوم **قوله** لان كلا منهما مقيد
من وجه بان المراد بالاول الشح بمعاونة المؤمنين ونصرتهم او الشح بالانفاق فى سبيل الله ويظفر المؤمنين وبالثانى الشح
على الخير اى المال والغنيمة والثانى حال من فاعل سلقوكم ولما كان الاحباط يتعلق بالعمل المعتبر شرعا ومن لم يكن مخلصا
فى ايمانه لا يعتبر ايمانه لابطانه الكفر فى قلبه فلا يلحقها الاحباط والابطال اول قوله تعالى فاحبط الله اعمالهم بوجهين
مبنى الاول ان يراد بالاعمال ما يكون من صورة الطاعة والقربة واحباطه اظهار بطلانه وبيان انه لا حكم له ولا
اثر فان الاحباط عبارة عن الاعدام والاهدار والاعمال لكونها من قبيل الاعراض معدومة فى انفسها وبقاؤها انما
هو ببقاء حكمها وآثارها وما كان منها مقرونا بالكفر والنفاق لا تكون له فائدة واعتبار فهو معدوم حقيقة
وحكما فقوله تعالى فاحبط الله اعمالهم معناه فاظهر الله تعالى كونها ضايعة ولا فائدة لها ومبنى الثانى ان لا يكون المراد
باعمالهم ما عملوه تصنعا ونفاقا حتى يقال انه لا اعتبار لها ولا فائدة فى اصل حدوثها فكيف يلحقها الاحباط بل المراد

بها تصنعهم ونفاقهم فانهم ارادوا به ان يحصل لهم بذلك قدر وجاهة عند المؤمنين فاحبط الله
تعالى ذلك التصنع حيث لم يترتب عليه ما ارادوا به **قوله** ففروا الى داخل المدينة عطف يظنون ولفظ
الماضى للمبالغة فى بيان جبنهم فكان طائفة منهم فروا عقيب انهزام الاحزاب بناء على انهم لم يذهبوا ولم
ينهزموا **قوله** تعالى بادون جمع باد وهو المقيم بالبادية يقال بدا يبدو بداوة اذا خرج الى البادية وقوله يسالون
يجوز ان يكون مستانفا وان يكون حالا من فاعل يحسبون والعامة على سكون السين بعدها همزة ونقل عن ابى
عمرو وعاصم بنقل حركة الهمزة الى السين وحذفها كقوله سل بنى اسرائيل وقرئ يساءلون بتشديد السين و
الاصل يتساءلون فادغم اى يسأل بعضهم بعضا عجبا ما فعل محمد واصحابه وما فعل بهم فيتعرفون حالكم لا
بالمشاهدة **قوله** خصلة حسنة من حقها ان يؤتسى بها اشارة الى ان الاسوة بكسر الهمزة وضمها وان كان اسما
موضوعا موضع المصدر وهو الايتساء بمعنى الاقتداء الا انه اذا استعمل ههنا بمعنى ما من حقه ان يؤتسى به
قرأ عاصم اسوة بضم الهمزة حيث وقعت هذه اللفظ والباقون بكسرها وهما لغتان كالقدوة والقدوة لفظا
ومعنى يقال ائتسى فلان بفلان اى اقتدى به وظاهر المفهوم كان لكم فيه قدوة اى اقتداء والمراد لقد كان
لكم فيه ما من حقه ان يقتدى به واسوة اسم كان وفى الخبر وجهان احدهما هو لكم وفى رسول الله متعلق بما تعلق
به لكم او بمحذوف على انه حال من اسوة اذ لو تأخر لكان صفة وثانيهما ان الخبر هو فى رسول الله ولكم على ما تقدم
فى رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** او هو فى نفسه قدوة على ان يكون كلمة فى تجريدية وتجرد من نفسه
الذاكية ما هو قدوة كما فى قوله تعالى لكم فيها دار الخلد مع ان الجنة فى نفسها دار الخلد جرد منها اخرى مثلها
فى كونها دار الخلد والمراد بالاسوة الحسنة الثابتة فى رسول الله صلى الله عليه وسلم الثبات فى الحرب ونصرة
دين الله والصبر على ما يصيبه من الشدايد والمكاره كما فعل عليه السلام اذا كسرت رباعيته وجرح وجهه الكريم
وقتل عمه واوذى بضروب من الاذى فواساكم مع ذلك كله لنفسه فافعلوا انتم كذلك فى نصرة دينه واظهار
شرعه واستنوا بسنته قوله اى ثواب الله احتيج الى تقدير المضاف لان الذات من انه ذات لا يؤمل ولا يخاف
فلا يتعلق به الرجاء سواء كان بمعنى الامل او المذوق فان كان المقدر سوابرا ولقائه او اعده للمتقين من نعيم الاخرة
يكون الرجاء بمعنى الامل وان كان التقدير يرجوا ايام الله اى شدايده يكون عطفا اليوم الاخر عليه من قبيل
العطف الخاص على العام ويكون الرجاء بمعنى الخوف قوله وقيل فيه هو كقولك فى ان عطف اليوم الاخر على الجلالة
وان ذكر الجلالة تمهيد لما ذكر بعده تفسير المبهم وتفصيل المجمل فان الذات من حيث انها ذات لما لم يتعلق بها الرجاء كان
قولك رجوت زيدا مشتملا على نوع من الاجمال والابهام فى الدلالة على المعنى المراد فازيل ذلك الابهام بالعطف فكان
معنى الاية لمن كان يرجو ثواب الله الا انه وضع اليوم الاخر موضع ثوابه لان ثواب الله تعالى يقع فيه فعبر به عن الثواب
الواقع فيه على طريق اطلاق المحل على الحال وعليه قوله تعالى فاما الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله هم اى ففى الجنة
وقوله لمن كان متعلق بنفسه حسنة او بمحذوف على انه صفة لحسنة اى حسنة كائنة لمن كان **قوله** والاكثر على ان
ضمير المخاطب لا يبدل منه الظاهر بدل الكل قال ابن الحاجب ولا يبدل ظاهر من مضمر بدل الكل الا من ضمير الغايب نحو
ضربته زيدا وهو مذهب جمهور البصريين واجازه الكوفيون والاخفش تمسكا بقوله بكم قريش كفينا كل معضلة
وام نهج الهدى من كان ضليلا والظاهر ان مقصود المص الاعتراض على صاحب الكشاف حيث جعله بدلا من
المخاطب باعادة الجار الا انه انما يتجه على تقدير ان يجعل بدل الكل من الكل وليس بلازم لجواز ان يكون المراد
انه بعض من كل لان المخاطب بقوله لكم اعم ممن كان يرجوا الله وغيره وخصص ذلك العموم بابدال قوله لمن كان
يرجوا الله لان المتاسى به عليه السلام فى الواقع انما هم المؤمنون وقول صاحب الكشاف لمن كان يرجوا الله بدل
من لكم كقوله تعالى للذين استضعفوا لمن امن منهم لا يلزم ان يكون مراده التشبيه فى كونه بدل الكل من الكل
لجواز ان يكون تشبيهه فى ان الظاهر بدل من المجرور باعادة الجار فلا يتوجه عليه اعتراض المصنف **قوله**

تعالى كثيراً صفة مصدر محذوف اى ذكراً كثيراً ثم انه تعالى لما ذكر احوال المنافقين والذين فى قلوبهم مرض ضعف اليقين
وضعف حال المؤمنين الخلص عند لقاء الاحزاب فقال ولما رأى المؤمنون الاحزاب قالوا هذا الخطب او هذا البلاء
ما وعدنا الله تعالى فى سورة البقرة بقوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء
والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين امنوا معه متى نصر الله الا ان نصر الله قريب وعد الله المؤمنين بهذه
الاية ان يزلزلهم الكفار ويخوفهم تخويفا شديدا ووعدهم ايضا ان يكونوا منصورين عليهم فلما راوهم قالوا
وعد الله على لسان رسوله وكذا وعدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بمضمون هذه الاية فقال ان الاحزاب سائرون
اليكم تسعا او عشرا اى اخر تسع ليال او عشر فلما راوهم قد اقبلوا للميعاد وقالوا ذلك وما زادهم ما راوه او مجيئهم
الا ايمانا اى تصديقا بوعد الله وتسليما لامره وقضائه قوله لحمزة ومصعب روى ان الاية نزلت فى عثمان بن
عفان وطلحة بن عبد الله وحمزة ومصعب بن عمير وغيرهم رضوان الله تعالى عليهم فمن قضى منهم نحبه ومصعب وانس بن
النضر وممن ينتظر عثمان وطلحة وفى الحديث من احب ان ينظر الى شهيد يمشى على وجه الارض فلينظر الى طلحة قوله
عليه السلام اوجب طلحة اى اوجب لنفسه الجنة لانه وقى النبى صلى الله عليه وسلم فصارت يده شلاء
بذلك فاستحق الجنة بسببه قوله من قولهم صدقنى اذا اجاز لك الصدق واعلم ان صدق يتعدى الى اثنين
الى احدهما بنفسه والى الثانى بحرف الجر ويجوز حذفه ومنه المثل صدقنى سن بكره وقوله تعالى صدقوا ما عاهدوا
الله عليه يجوز ان يكون من هذا القبيل والمعنى صدقوا الله فيما عاهدوا الله عليه واليه اشار المص بقوله فان
المعاهد اذا وفى بعهده فقد صدق فيه ويحتمل ان يكون قوله عاهدوا الله عليه هو الذى عدى اليه الفعل بنفسه
كالذى فى قولك صدقنى زيد وكذبنى عمرو اى قال لى الصدق وقال لى الكذب ويكون المعاهد عليه مصدوقا مجازا
كانهم قالوا للشئ المعاهد عليه لنوفين بك وقد فعلوا فيكون ما بمعنى الذى فلذلك عاد اليه الضمير فى عليه وقوله
تعالى وصدق الله ورسوله من تكرير الظاهر تعظيما له ولانهما لو اعادهما مضمرين وقال وقد صدقا للزم ان
يجمع بين اسم البارى تعالى واسم رسوله فى لفظة واحدة وقد شنع عليه السلام من قال من يطع الله ورسوله فقد
رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال له بئس خطيب القوم انت قل ومن يعص الله ورسوله فقد غوى قصدا الى تعظيم
الله تعالى قوله ظهر صدق خبر الله لما كان الصدق من اوصاف الخبر وان صدق المتكلم عبارة عن صدقه فيما اخبر
به وجب ان يؤول الاية اما بتقدير المضاف او بتقدير ما يؤدى اليه صدق المتكلم بكلمة فى قوله تعليل للمنطوق
وهو عدم تبديل المؤمنين الذين صدقوا فيما عاهدوا الله عليه والمعرض به وهو تبديل النفاق ومرض القلب وهذا القول
منه هو اشارة الى جواب عما يقال كون عدم تبديل العهد مؤديا الى جزائهم بصدقهم ظاهر فيصح تعليله بقوله
ليجزى الله الصادقين ولا يصح ان يكون سببا مؤديا الى عذاب المنافقين فكيف قيل ويعذب المنافقين عطفا على
يجزى فلما اعتبر فى الكلام منطوقا ومعرضا به وجعل الاول علة للمنطوق والثانى للمعرض به اندفع الاشكال فان
تبديل اهل النفاق مذكور بطريق التعريض من حيث ان الكلام فى قوة ان يقال وما بدلوا كتبديل اهل النفاق قوله
فكان المنافقين الخ اشارة الى جواب ما يقال تعذيب اهل النفاق كيف يكون علة حاملة لهم على التبديل ومن المعلوم
انهم ما قصدوا بالتبديل ان يعذبوا وتقدير الجواب ان العاقبة المترتبة على التبديل شبهت بالغرض والعلة الكاملة
الكاملة
فاستعملت فيها لام العلة مجازا او اللام الداخلة على علة المنطوق وان صح كونها لام العلة الحاملة بناء على ان المخلصين
قصدوا بالثبات والوفاء العاقبة الحسنى الا انه يجب جعلها لام العاقبة لئلا يلزم استعمال اللفظ الواحد فى معنيين
مختلفين وهذا التقدير مبنى على ان يكون قوله تعالى ليجزى الله متعلقا بقوله وما بدلوا منطوقا ومفهوما اى وما
بدلوا كتبديل اهل النفاق ليجزى اهل الصدق بصدقه واهل النفاق بنفاقه ويحتمل ان يكون متعلقا بقوله
من المؤمنين رجال صدقوا فانه يدل على ان بعض من اظهر الايمان لم يصدقوا ولم يفوا بالعهد فيكون تعليلا للمنطوق
والمعرض به ايضا ومفعول قوله ان شاء محذوف وكذا جواب الشرط وهو مدلول ما قبله والمعنى يعذب المنافقين ان شاء

تعذيبهم

تعذيبهم بان يميتهم على النفاق عذبهم او يقبل توبتهم ان تابوا واخلصوا فان توبة الله تعالى على العبد عبارة عن
رجوعه عن تعذيب من تاب ورجع عن المعصية فيكون التوبة عليهم مشروطة بتوبتهم كما ان تحتم تعذيبهم مشروط
بموتهم على النفاق من غير توبة فان قيل من مات على النفاق يتحتم تعذيبه بالنصوص القاطعة فكيف يصح تعليق
تعذيبه على المشية قلنا المعلق على المشية حقيقة هو ما يستلزم ذلك التعذيب وهو الموت على النفاق وبذلك
الاعتبار يظهر كون قوله او يتوب عليهم مقابلا بما قبله كانه قيل يعذبهم ان لم يتوبوا او يقبل توبتهم ان
تابوا فان عطف على يعذبهم يوهم ان يكون التوبة عليهم لاجل نفاقهم كما ان تعذيبهم لذلك ولما كان قوله تعالى
او يتوب عليهم مشعرا بانه تعالى يقبل توبتهم ما داموا منافقين كما انه تعالى يعذبهم على نفاقهم ما داموا عليه لئلا
يضيع اعتبار وصف النفاق فى الموت عليهم وفى العذاب منهم ومن المعلوم انه تعالى لا يتوب على المنافق ما دام منافقا
اجاب عنه اولا بان الكلام من قبيل قولك المحدث يجب عليه الوضوء اى بشرط ارادته اداء الصلوة وثانيا بان المعنى
ان يوفقهم للتوبة ان شاء قوله تعالى ورد الله معطوف من حيث المعنى على قوله ليجزى الله الصادقين فان اللام فيه
لام العاقبة فكانه قيل فكان عاقبة الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه ان جزاهم الله بصدقهم ورد اعداءهم
متغيظين وهذا الرد من جملة جزائهم على صدقهم والباء فى قوله تعالى بغيظهم للمصاحبة فيكون حالا بمعنى متغيظين
كالتى فى قوله تعالى تنبت بالدهن اى ملتبسا والغيظ غضب كامن للعاجز يقال غاظه فهو مغيظ ولا يقال اغاظه
وتداخل الحالين ان يعمل الحال الاولى فى الثانية فيكون الحالان لشيئين مختلفين لفظا وتعاقبهما ان يكونا لشئ واحد
قوله تعالى وكفى الله المؤمنين القتال اى لم يحوجهم الى قتال فى دفع عدوهم وكفى يتعدى الى مفعولين يقال كفاه مؤنته
كفاية قوله يعنى قريظة وكانوا ذمة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنقضوا العهد فصاروا يدا واحدة مع المشركين
على رسول الله والمؤمنين فلما هزم الله المشركين يوم الخندق بالريح والملائكة ولم يقاتل الملائكة يومئذ الا انه تعالى
ارسل الريح عليهم وكثر تكبير الملائكة فى جوانب عسكرهم فخافوا وانهزموا فامر الله تعالى رسوله بالمسير لقريظة واستحم فقال
له قد وضعت اللامة وما وضعناها بعد ثم قال له ان الله يامرك ان لا تصلى العصر الا ببنى قريظة فنادى رسول الله
صلى الله عليه وسلم بذلك فى المسلمين فخرجوا اليه قوله عليه السلام تنزلون على حكمى يجوز ان يكون بمعنى الاستفهام
حذف منه حرف الاستفهام ويجوز ان يكون خبرا بمعنى الامر الذى اى انزلوا قوله فوق سبعة ارقعة اى سبع
سموات يقال لكل سماء رقيع والجمع ارقعة ويقال ايضا الرقيع اسم سماء الدنيا فسمى كل سماء باسمها والمعنى ان هذا
الحكم مكتوب فى اللوح الذى هو فوق السموات وكان السبب فى رضاء بنى قريظة لحكم سعد بن معاذ لانه كان من الاوس
وكان بنو قريظة موالى الاوس وحلفاءهم فظنوا منه ان يسعى لهم بخير ويحكم بما لا يكرهونه قوله اعطى المتعة وهى
درع وخمار وملحفة على حسب حال الزوج من السعة والاقتار الا ان يكون نصف مهرها اقل من ذلك فيجب لها الاقل منها
وتجب للمطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر وتستحب لمن طلقت بعد وطئ سمى لها مهر او لم يسم الا لمن سمى لها مهر وطلقت
قبل وطئ فان نصف المسمى انما وجب لها على سبيل المتعة قال الامام وجه تعلق الاية بما قبلها واليه اشار عليه السلام
بقوله الصلوة وما ملكت ايمانكم فالله تعالى لما ارشد نبيه الى ما يتعلق بجانب التعظيم لله بقوله يا ايها النبى اتق الله
ذكر ما يتعلق بجانب الشفقة وبدأ بالزوجات لكونهن اولى الناس بالشفقة ولهذا قدمهن فى النفقة وروى انه
عليه السلام قسم غنايم بنى قريظة بين اصحابه وعايشة رضى الله عنها تنظر وكان له عليه السلام الخمس من كل غنيمة
فقالت عايشة فى نفسها اليوم يوم فمارعى ومقنعتى وصرف النبى صلى الله عليه وسلم الخمس ايضا الى الناس فلم يحصل
لعايشة شئ فجادلت رسول الله عليه السلام فى ذلك وابو بكر رضى الله عنه حاضر فرفع يده اليها ليلطمها فمنعه
رسول الله عليه السلام وقال دعها فانها صبية ثم وضع يده على كتفها وقال اخرج يا شيطان منها وقيل اخرج
يا خبيث من هذه الطاهرة فقامت وقالت والذى بعثك بالحق لقد خرج ونزلت هذه الاية فى عتابهن وفيها تخييرهن
وهو انتظام وقيل انتظامها بما قبلها انه نوع اذى كان منهن فى حقه عليه السلام والاول كان اذى فى حقه عليه

السلام من الكفار والمنافقين وقيل سبب نزولها ان نساء النبي عليه السلام سألته شيئا من عرض الدنيا وطلبن منه
زيادة في النفقة وآذينه بغيرة بعضهن على بعض فامر عليه السلام باعتزالهن فهجرهن والى ان لا يدخل عليهن شهرا
فصعد الى غرفة له فمكث فيها ولم يخرج الى اصحابه ثم لما مضى شهر انزل الله تعالى هذه الاية وامره بتخيير نسائه
وكانت تحته عليه السلام يومئذ تسع نسوة خمس من قريش عائشة بنت ابي بكر وحفصة بنت عمر وام حبيبة بنت ابي
سفيان وام سلمة بنت ابي امية وسودة بنت زمعة وغير القرشيات زينب بنت جحش الاسدية وميمونة بنت الحارث
الهلالية وصفية بنت حيي بن اخطب الخيبرية وجويرية بنت الحارث المصطلقية فلما نزلت اية التخيير بداء
رسول الله صلى الله عليه وسلم بعائشة وكانت احبهن اليه فخيرها وقرأ عليها القران فاختارت الله تعالى ورسوله
والدار الاخرة وتابعتها سائر نسوته الاية تدل على انه عليه السلام خيرهن بين ان يخترن الدنيا وبين ان يخترن
الله ورسوله الا انهن اخترن الدنيا وزينتها فارقهن وليست بصريحة في ان ذلك كان تفويض الطلاق
اليهن حتى يقع بنفس اختيارهن انفسهن فلذلك اختلف العلماء في هذا الخيار هل كان ذلك تفويض الطلاق
اليهن حتى يقع بنفس اختياره من غير تطليق الزوج اياهن ام لا فذهب الاكثرون الى انه لم يكن تفويض الطلاق وانما
اخبرهن على انهن اذا اخترن الدنيا فارقهن لقوله تعالى فتعالين امتعكن واسرحكن ويدل عليه انه لم يكن
جوابهن على الفور فانه عليه السلام قال لعائشة لا تعجلي تستشيري ابويك وفي تفويض الطلاق يكون الجواب
على الفور وذهب اخرون الى انه كان تفويض طلاق ولو اخترن انفسهن كان طلاقا فان الرجل اذا خير امرأته
فاختارت زوجها لا يقع شيء ولو اختارت نفسها تقع طلقة واحدة وان اختارت نفسها فثلاث وهو قول الحسن
وبه قال مالك وروي عن علي ايضا اختارت زوجها تقع طلقة واحدة رجعية وان اختارت نفسها فطلقة
بائنة واكثر العلماء على انها اذا اختارت زوجها لا يقع شيء **قوله** وقيل لان الفرقة اي قيل في جواب ما يقال
من ان حق التمتع ان يؤخر عن التسريح لكونه مسببا عن التسريح وحق المسبب ان يتأخر عن سببه ان الفرقة
لم تقع بتسريحه عليه السلام اياهن حتى يقال التسريح سبب للتمتع وكان حقه ان يقدم بل الفرقة وقعت
بارادتهن الدنيا بدل ارادة الله ورسوله وتلك الارادة هي سبب التمتع وهو مذكور في موقعه واصل
تعال ان يقوله من في المكان المرتفع لمن في المكان المنخفض يطلب بذلك ان يرتفع الى مكانه ثم استعماله في طلب الاقبال
مطلقا حتى يقوله من في المكان المنخفض لمن في المكان المرتفع يريد ان يقول انزل الي **قوله** وقرئ امتعكن
قرأ العامة امتعكن واسرحكن بجزمهما على ان قوله فتعالين جواب الشرط وقوله امتعكن جواب لهذا الامر وقرئ
برفعهما على الاستيناف **قوله** سراحا اسم اقيم مقام التسريح كما اقيم نباتا موضع انباتا في قوله انبته الله نباتا حسنا
قوله وان كنتن تردن الله ورسوله اي تردن ما امر الله به ورضيه رسوله والدار الاخرة اي الجنة وثوابها فان
الله اعد للمحسنات منكن ولم يقل لكن مع ان المقام موضع الضمير ايذانا بان كل الاحسان في ايثار مرضات الله تعالى ورسوله
على مرضاة انفسهن ومن للتبيين لا للتبعيض لان كلهن كن محسنات والعظيم في الاجسام ما امتد ابعاده في جهة الطول
والعرض والعمق جميعا حتى لو امتد بعده الكائن في جهة الطول فقط يقال له طويل ولو امتد ما في جهة عرضه يقال
له عريض ولو امتد ما في جهة عمقه يقال له عميق ولا يقال للجسم عظيم الا امتداد ابعاده الكائنة في جميع جهاته
الثلث وشبه اجر الاخرة به في ارتفاع شانه في الجهات الثلث في لطافة ذاته وصفاء جوهره وفي خلوه عن جهة
المشقة والتعب في تحصيله وعن وجوه الضرر في تناوله وفي دوامه وعدم انقطاعه فهو اجر عظيم بخلاف اجر الدنيا
وقال المفسرون لما اخترن الله ورسوله رفع الله محلهن واجل قدرهن بتمييزهن عن ساير النسوة في العقوبة على المعصية
والاجر على الطاعة حيث قال يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة يضاعف لها العذاب فان زيادة قبح المعصية تتبع
زيادة الفضل والرتبة وزيادة على المعاصي من المعصي وليس لاحد من النساء مثل فضل نساء النبي ولا لاحد منهن مثل ما لله
عليهن من النعم فانه تعالى جعلهن زوجات نبيه في الدنيا والاخرة وشاهدن افعاله واقواله واحواله بالليل والنهار

فتكون

فتكون المعصية منهن اقبح منها من غيرهن وكلما كانت المعصية اقبح كان عقابها اشد وازيد ولذلك فضل حد الاحرار
على حد العبيد اظهارا لشرف الحرية عن ابن عباس رضي الله عنه قال المراد بالفاحشة ههنا النشوز وسوء الخلق
وقيل هو كقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وقيل المراد به العصيان **قوله** وقرا البصريان يضعف بضم الياء
والضاد والعين المشددة ورفع العذاب لقيامه مقام الفاعل وابن كثير وابن عامر نضعف بنون العظمة وتشديد العين
مكسورة على بناء الفاعل ونصب العذاب لانه مفعول به وقرأ الباقون يضاعف على بناء المفعول من المفاعلة ورفع العذاب
لقيامه مقام الفاعل ولما بين الله تعالى تضاعف عذابهن على تقدير المعصية بين تضاعف ثوابهن على تقدير القنوت وهو
الطاعة وليس المراد احداثها وهو ظاهر فلذلك قال المص ومن يدم على الطاعة **قوله** للتعظيم ولقوله وتعمل صالحا
معنى لكلمة او ههنا فلذلك لم توجد في بعض النسخ لان المقصود الاستدلال على ان ذكر الله تعالى للتعظيم ببيان ان طاعة الله
تعالى قد فهم من قوله وتعمل صالحا فينبغي ان يكون ذكر الله تعالى لفائدة اخرى حذرا عن التكرار فحمله على التعظيم لكونه
هو المناسب للمقام واللام في قوله مرة على الطاعة للعهد والمعهود طاعة الله تعالى وقرأ الجمهور يا نساء النبي من
يأت ومن يقنت بالياء من تحت حملا على لفظ من وتعمل بالتاء من فوق حملا على معنى من لان المقصود بها مؤنث
ونؤتها بنون العظمة على طريق الالتفات من الغيبة الى المتكلم وفيه لطيفة وهي ان عند ذكر ايتاء الاجر صرح
بذكر المؤتي وهو الله عز وجل وعند ذكر العذاب لم يصرح بالمعذب فقال يضاعف اشارة الى كمال الرحمة والكرم وقرأ
حمزة والكسائي ويعمل ويؤت بالياء من تحت فيهما لما ذكره المص **قوله** والمعنى لستن كجماعة حمل احدا على الجماعة
ليطابق من قصد تفضيلهن عليهن فان نساء النبي عليه السلام جماعة فجعل المشبه بهن ايضا جماعة للمطابقة المذكورة
قوله مثل قول المرئيات هن اللاتي يوقعن الرجال في الريبة والتهمة للتعدية وقوله تعالى ان اتقيتن في جوابه وجهان
احدهما انه محذوف لدلالة ما يقدم عليه اي تقيتن مخالفة حكم الله ورضاء رسوله فلستن كاحد قال صاحب التيسير في
اي هذه الخصلة لكن اتقيتن المعاج ومخالفة الله ورسوله والرغبة في الدنيا وزينتها فلا تلن الكلام اذا كلمتن
الرجال من وراء الحجاب كما يكلم الانسان من يخضع له بالطاعة وينقاده فيما يريد والوجه الثاني ان يكون جوابه قوله
فلا تخضعن واغلاظ القول لغيرزوجها معدود في جملة محاسن خصال النساء في الجاهلية والاسلام كما عد منها بخلهن
بالمال وجبنهن وفيه دليل على انه ينبغي للمرأة اغلاظ القول اذا خاطبت محرمها بالمصاهرة الا ترى ان الله تعالى
اوح امهات المؤمنين برّوهن عليهم محرمات على التأبيد وقرأ العامة فيطمع بالنصب على انه جواب النهي بالفاء وقرئ
بالجزم وكسر العين لا لتقاء الساكنين عطفا على محل النهي لم يقل عطفا على فعل النهي لانه ليس بمجزوم بل مبني لاتصال
النون به فجزم المعطوف عليه ليس الا بالنظر الى محله فالمعنى لا تخضعن بالقول فلا يطمع اهل الفجور في موافقتكن
قوله من وقر يقر وقارا اذا سكن وثبت واستقر اصله اوقرن حذفت الواو تبعا للمضارع فاستغني عن همزة
الوصل فصار قرن بكسر القاف على وزن علن ومعناه كن اهل وقار وسكون واطمينان وهي قراءة العامة او من قر بالمكان
يقر بفتح العين في الماضي وكسرها في المضارع وهي اللغة الفصيحة فاصله اقررن ولما احتيج الى التخفيف لاجتماع حرفين
من جنس واحد نقلت حركة الراء الاولى الى القاف فاجتمع ساكنان فحذفت احديهما ثم حذفت همزة الوصل للاستغناء عنها
فصار قرن على وزن فعن وقلن ومن قرأ بفتح القاف يحتمل ان يجعله من قررت في المكان اقر به بكسر العين في الماضي وفتحها
في الغابر اصله اقررن فاعل كما سبق ويحتمل ان يجعل امرا من قار يقار كخاف يخاف اذا اجتمع ومنه القارة وهي اسم
قبيلة سموا قارة لاجتماعهم والتفافهم فقيل في الامر منه قرن كخفن على وزن قلن وهذا وجه ظاهر الا ان المقام
مقام الامر بالوقار والسكون او بالاستقرار في البيوت والاجتماع الاجتماع فيها لا يناسب المقام **قوله** ولا تبرجن اختار ان يكون
التبرج بمعنى التبختر وهو المشي المبني عن القبح والدلايل وقيل التبرج هو اظهار الزينة وابراز المحاسن للرجال وعن
الزجاج قال التبرج اظهار المرأة زينتها وما تستدعي به شهوة الرجال او عن قتادة هو مشية في تغنج وتكسر **قوله**
ويعضده قوله عليه السلام اي يعضد ان الجاهلية تطلق على جاهلية الفسوق والفجور في الاسلام كما تطلق

على جاهلية الكفر ووجه التقوية ان ابا درداء رضي الله عنه سال فقال اجاهلية كفر ام جاهلية اسلام فقال عليه السلام بل جاهلية كفر فعلم بذلك ان الجاهلية يتحقق فيهما والمعنى ولا تحدثن بالتبرج جاهلية في الاسلام تتشبهن بها باهل جاهلية الكفر قيل وهذا القول اشبه لانهم كانوا يتخذون البغايا يستغلونهن ذلك قوله واطعن الله ورسوله تعميم بعد التخصيص وخص الاولين بالذكر لكونهما اصلا الطاعات البدنية والمالية من اعتنى بهما جرتاه الى كل طاعة قوله الذنب المدنس لعرضكم اشارة الى ان الرجس مستعار للذنب وان وجه الشبه بينهما كون كل واحد منهما سببا للتدنس الرجس يدنس نحو الثوب والبدن والذنب يدنس العرض وجعل التطهير ترشيحا للاستعارة من حيث انه ملايم للمستعار منه قوله وهو تعليل لامرهن ونهيهن بيان لوجه العدول عن خطاب المؤنثات التي هن ازواج النبي عليه السلام الى خطاب الذكور حيث قيل ليذهب عنكم ويطهركم كانه قيل انما امرتكن ونهيتكن ان اراد في الازلية قد تعلقت بتطهير اهل رسول من الذنوب والمعاصي قوله ولذلك اي لكونه تعليلا على طريق الاستيناف عم الحكم باذهاب الرجس والتطهير عن المعاصي من عدا ازواجه عليه السلام حيث عبر عن جميع اهل بيته عليه السلام من الذكور والاناث بطريق التعبير عن الذكور خاصة على تغليب الذكور على الاناث حيث قيل عليكم اهل البيت فان اهل البيت يتناول اولاده وازواجه والحسن والحسين منهم وكذا علي رضوان الله عليهم اجمعين لانه كان من اهل بيته بسبب معاشرته اهل بيت النبي عليه السلام وقرابته اياه وقيل المراد باهل البيت ههنا ازواج النبي عليه السلام لانهن في بيته ولما تقدم وما تاخر من خطابهن وانما ذكر الخطاب في قوله عنكم ويطهركم لان النبي صلى الله عليه وسلم كان فيهن يغلب المذكور وقال اخرون ومنهم الشيعة ازواجه عليه السلام ليست من اهل بيته بل المراد باهل بيته علي وفاطمة والحسن والحسين رضوان الله عليهم اجمعين قوله وتخصيص الشيعة مبتدأ قوله والاحتجاج عطف عليه وضعيف خبره والمرط المرحل ازاد خز فيه علم قوله من الكتاب الجامع بين الامرين يعني ان عطف الحكمة على آيات الله من قبيل عطف الصفات فان الكتاب كما انه آيات دالة على صدق مدعي النبوة من حيث انه معجز بنظمه العجيب الشان فانه ايضا حكمة من حيث كونه مشتملا على العلوم النظرية وطريق الاصابة في القول والعمل قوله وهو تذكير اشارة الى ان المراد بقوله واذكرن تذكير النعمة حملا على شكرها ورعاية حقها وقيل المراد به تلاوة القران وذكره باللسان وقيل المراد ذكره بالقلب بتدبر اسراره ولطايفه واللفظ صالح للكل وبرخاء الحمى وغيرها شدة الاذى قوله ويدبر ما يصلح في الدين على ان يكون المقصود تقدير آية التخيير وما بعدها او قوله او يعلم من يصلح لنبوته على ان يكون تقدير اي ما ذكر من اول السورة الى هنا قوله المتواضعين لله بقلوبهم وجوارحهم وقيل المراد به الخشوع في الصلوة ومن الخشوع ان لا يلتفت قوله والحافظات اي والحافظاتها ترك مفعول الثاني لدلالة الاول عليه وكذا في قوله الذاكرات اي والذاكراته عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ايقظ اهله من الليل فتوضأ وصليا من الذاكرين كثيرا والذاكرات وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال جاء جبرئيل عليه السلام الى النبي عليه السلام وقال يا محمد قل سبحان الله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم عدد ما علم وزنة ما علم وملء ما علم فانه من قالها كتب الله له بها ست خصال كتب من الذاكرين الله كثيرا وكان افضل من ذكر الليل والنهار وكن له غرسا في الجنة وتحاتت عنه خطاياه كما تحات ورق الشجر اليابسة وينظر الله اليه ومن نظر الله اليه لم يعذبه قوله روي ان ازواج النبي صلى الله عليه وسلم على تقدير ان يكون قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات الاية متقدما في النزول على قوله يا نساء النبي لستن كاحد من النساء وقوله وقيل لما نزل فيهن ما نزل مبني على ان يكون مؤخرا عنه فيه قوله وعطف الاناث على الذكور الخ يعني انه تعالى ذكر عشرة اوصاف وجعل من اتصف بكل واحد منها زوجين باعتبار الذكورة والانوثة فصار اصنافا اتصف بها عشرين صنفا باعتبارهما وعطف اناث كل صنف ممن اتصف بتلك الخصال العشر على ذكورها لعطف المسلمات على المسلمين والمؤمنات على المؤمنين وعلى هذا وعطف ايضا كل صنف من الزوجين المتعاطفين على الصنف الاخر منهما كعطف مجموع المؤمنين والمؤمنات

على مجموع

على مجموع المسلمين والمسلمات والفرق بين العطفين المذكورين ان عطف الاناث على الذكور من قبيل عطف الذوات المختلفة بالذكورة والانوثة بعضها على بعض بعد اشتراكها في الاتصاف بوصف واحد وفي مثل هذا العطف يجب توسيط العاطف واما عطف مجموع الزوجين من صنف على مجموع الزوجين من صنف اخر فهو من قبيل عطف الصفة على الصفة بحرف الجمع وكان المعنى ان الجامعين والجامعات لهذه الطاعات العشر اعد الله لهم ونظيره في دعاء صلوة الجنازة اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغايبنا الى اخر المزدوجات الاربع ولا يجب تخلل العاطف بين المختلفتين وصفا كما في قوله تعالى مسلمات مؤمنات لكنه تخلل في هذه الاية للدلالة على ان اعداد المعد لهم للجمع بين هذه الصفات كانه قيل الجامعين والجامعات لهذه الطاعات العشر اعد الله لهم قوله بنت عمته من بنت جحش واميمة عطف بيان عمته وابت زينب عن نكوحه وقبول كون زيد بن حارثة زوجا لها لكونها قريشية وبنت عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتق من الموالي ولعل زيدا امتنع ايضا من تزوجها لا باتها منه فانزل الله تعالى قوله وما كان لمؤمن ولا مؤمنة الاية والمراد بالمؤمن عبد الله بن جحش ويكفي في ارتباط الاية بما قبلها انه تعالى قال اولا واطعن الله ورسوله ومدح بعد ذلك المطيعين والمطيعات لله ورسوله فبين في هذه الاية وجوب طاعة الله تعالى وطاعة رسوله وعبد من عصى الله ورسوله قوله وقيل في ام كلثوم وهما اول من هاجرت من النساء ووهبت نفسها للنبي عليه السلام فقال عليه السلام قد قبلت وزوجها زيدا فسخطت هي واخوها وقالا انا اردنا رسول الله فزوجنا عبده فعلى هذا القول المراد بقوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة ام كلثوم واخوها وعلى الاول زينب واخواتها قوله اذا قضى الله ورسوله امرا اي حكما وانفقنا امرا من امور انفسهم والخيرة اسم من الاختيار ويدل عليه قول ان يختار وامن امرهم شيئا لان الفعل في معنى المصدر قوله والخيرة ما يتخير يدل على الخيرة بمعنى المختار كما في قوله محمد خيرة الله اي مختاره والمقصود بيان انه قد يكون بمعنى المختار الا انه في الاية بمعنى الاختيار وجمع ضميرهم مع كونه راجعا الى المنون بتنوين الواحد لانه لما وقع في سياق النفي بمعنى كل مؤمن ومؤمنة في الدنيا وجمع الثاني اي جمع ضمير امرهم مع كونه راجعا الى رسوله لتعظيم المرجع اليه والمعنى ليس بواحد منهم ان يريد غير ما اراده الله تعالى ورسوله ويمتنع عما اراده الله تعالى ورسوله قوله وقرا الكوفيون ان يكون بالياء من اسفل لكون تانيث الخيرة غير حقيقي وللفصل ايضا والباقون بالتاء من فوق اعتبارا للفظ الخيرة قوله وانعمت عليه بما وفقك الله فيه من الاعتاق والتبني والاختصاص فان ذلك مسند اليه عليه السلام من حيث صدوره منه ومسند اليه تعالى من حيث كون ذلك الصدور بتوفيق الله تعالى اياه لذلك روي انه عليه السلام ... زيدا لحاجة فابصر زينب قائمة وكانت بيضاء جميلة جسيمة من اتم نساء قريش فوقع في قلبه منها شيء فقال سبحان الله مقلب القلوب فانصرف وسمعت زينب التسبيح قوله ارابك يجوز ان يكون الهمزة فيه للاستفهام وان يكون همزة افعل كاكرم واخرج يقال رابه الدهر وارابه اي اقلقه قوله والواو للحال اي الواو في قوله وتخفي للحال وكذا الواو في كل واحد من قوله وتخشى الناس وفي قوله والله احق ان تخشيه الاول حال من فاعل تقول وقوله وتخشى الناس حال من الضمير في تخفي وقوله والله احق حال من الضمير في تخشى وهذه الاحوال متداخلة الا ان كل واحد من تخفي وتخشى مضارع مثبت والواو في المضارع المثبت انما يكون للحال بتقدير المبتدا اي وانت تخفي وانت تخشى كما في قولك قمت واحك وجهه والمعنى على هذا تقول لزيد امسك عليك زوجك مخفيا في نفسك ارادة ان لا يمسكها وتخفي ذلك خاشيا قالة الناس وتخشى الناس حقيقا في ذلك بان تخشى الله ويحتمل ان يكون الواو ان الاولان للعطف على تقول كانه قيل واذ كنت تجمع بين قولك امسك عليك زوجك واخفاء خلافه وخشية الناس والله احق ان تخشيه حتى لا تفعل مثل ذلك وليس المعنى انه عليه السلام خشي الناس ولم يخش الله تعالى بل المعنى انه تعالى احق ان تخشيه وحده ولا يخش احدا معه وانت تخشاه وتخش الناس ايضا فاقصر خشيتك على الله تعالى كما قال تعالى الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله قال عمر وابن مسعود وعايشة رضي الله عنهم ما نزل على رسول الله اية هي اشد

عليه من هذه الاية وقالت عايشة رضي الله عنها لو كتم النبي صلى الله عليه وسلم رضي الله عنهم انه قال في هذه
الاية ارادت من شدتها عليه وروى عن علي بن الحسين زين العابدين رضي الله عنهم انه قال في هذه الاية كان الله
تعالى قد اعلم نبيه عليه السلام ان زينب ستكون من ازواجه وان زيدا سيطلقها فلما جاء زيد وقال اني اريد
ان اطلقها قال له امسك عليك زوجك فعاتبه الله تعالى وقال لم قلت امسك عليك زوجك وقد اعلمتك انها
ستكون من ازواجك وهذا هو الاولى والليق بحال الانبياء ولعل الحكمة في ذلك انه كان من حكم العرب ان من تبنى
ولدا كان لولده من صلبه في التوريث وحرمة نكاح امرأته على الاب المتبني فاراد الله ان يبطل حكمهم بقول النبي
عليه السلام وفعله ليكون الجمع في قلوبهم واقطع لعادتهم فاخبر الله رسوله ان زينب ستكون من ازواجك فزوجها
لزيد ثم انهما يتفرقان بعد مدة فتزوجها انت لنفسك ليتقرر عندهم بطلان حكم العرب وكان عليه السلام يخفيه
في نفسه الى ان يظهره الله تعالى في وقته ولما وقع هذه النكاح ومضت هذه ووقعت بينهما خشونة فجاء زيد يشكوها
الى النبي عليه السلام ويذكر ترفعها عليه وسوء خلقها معه فقال له امسك عليك زوجك اي عاملها وبالخلق الحسن
عاملها ولا تطلقها وكذا يجب على المتوسط بين الزوجين ان يدعوهما الى حسن المعاشرة واتق يا زيد في رعاية حقوق
النكاح وتخفي في نفسك يا محمد ما الله مبديه اي مظهره وهو اعلمك الله تعالى انك تتزوجها اذا طلقها زيد برضاء
اختياره وانقضت عدتها وتخشى الناس اي تكره مقالة الناس انه تزوج امرأة ابنه والله احق ان تخشيه
فتفعل ما اباحه لك واذن لك فيه **قوله** فانه حسن اي اخفاء الميل الى نكاحها ان طلقها زوجها واخفاء
ارادة طلاقها احسن لظهوره قبح ان يقول له طلقها فاني اريد نكاحها الآن الاولى له ان يصمت عند ذلك
او يقول له انت اعلم بشانك حتى يخالف ظاهره باطنه فانه لا يليق بالانبياء موافقة الظاهر الباطن **قوله** بحيث
ملها الملال السآمة وانقطاع الرغبة وقوله ولم يبق له فيها حاجة عطف تفسير الملال له منها عن الزجاج قال
معنى قضاء الوطر في اللغة بلوغ منتهى ما في النفس من الشيء يقال قضى وطرًا منها اي بلغ ما اراد من حاجته
فيها من الوقايع واعتبر في قضاء وطره تطليقها اياها وانقضاء عدتها لان الزوجة ما دامت في نكاح الزوج
لا يكون الزوج قاضيا الوطر بالكلية لبقاء التمكن استيفاء حاجته منها وكذا اذا كانت في العدة يكون لزوجها تعلق
لكونه في صدد تعرف براءة رحمها من اشتغل فلا يكون قاضيا وطره منها بعد فاذا طلقت وانقضت عدتها استغنى عنها
ولم يبق له تعلق بها فح قد قضى منها الوطر **قوله** او جعل لزوجته بلا واسطة عقد وروي انه عليه السلام ارسل رسولا
يخطبها لنفسه فقالت ما انا بصانعة شيئا حتى اوامر ربي فقامت الى مسجدها فنزل القران ودخل عليها رسول الله
صلى الله عليه وسلم من غير اذن وقال الشعبي كانت زينب تقول للنبي صلى الله عليه وسلم اني لادل عليك بثلاث ما من نسائك
امرأة تدل بهن جدي وجدك واحد واني انكحنيك الله في السماء وان السفير جبرئيل **قوله** وقيل كان السفير في
خطبتها بكسر الخاء والمنوي في كان ضمير زيد ذكر في الكشاف انها لما اعتدت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما اجد احدا اوثق في نفسي منك احطب علي زينب قال زيد فانطلقت فاذا هي تخمر عجينتها فلما رايتها عظمت في
صدري حتى ما استطيع ان انظر اليها حين علمت ان رسول الله عليه السلام ذكرها فوليتها ظهري وقلت يا زينب ابشري
ان رسول الله يخطبك ففرحت وقالت ما انا بصانعة شيئا حتى اوامر ربي فقامت الى مسجدها ونزل القران زوجناكها
وجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى دخل عليها بغير اذن ولما بين الله تعالى ان الامر الذي اراده كتزويج زينب من رسول
الله صلى الله عليه وسلم كائن لا محالة بين انه لا حرج عليه في هذا النكاح فقال ما كان على النبي حرج الا من اثم وضيق
قوله سنة الله مصدر مؤكد لفعله المحذوف اي سن ذلك سنة كصنع الله ووعد الله بين به ان انتفاء الحرج عن
هذا النبي فيما فرض الله له سنة قديمة له تعالى في جميع من مضى من الذين يبلغون رسالات الله وقدر هذا الحكم بانه امر ارادة
الله قضاء مقضيا يقع لا محالة كما قدر تزويج زوجة دعيه عليه السلام اياه بقوله وكان امر الله مفعولا وقوله
الذين يبلغون يحتمل ان يكون مجرور المحل على انه صفة قوله الذين خلوا وان يكون في محل الرفع بتقدير المبتدا او في

محل النصب

محل النصب بتقدير اعني او امدح **قوله** تعريض بعد تصريح فانه تعالى ويخشى الناس ايضا ثم قال والله احق ان
تخشيه وحده ولا تخشى احدا معه وتوصيفا للرسل المتقدمة بانهم يخشون الله ولا يخشون احدا الا الله تعريض له عليه
السلام بانه يخشى الناس ايضا **قوله** كافيا للمخاوف او محاسبا الاول على ان يكون حسيبا من قولك حسبك درهم اي كفاك
حتى صيرك قائلا حسبي والثاني على ان يكون من قولك حسبته احسبه بالضم حسبا وحسابا اذا عددته اي وكفى بالله
حافظا لاعمال خلقه مجازيا بها فهو الاحق ان يخشون خلقه ثم انه عليه السلام لما تزوج زينب قال الناس ان محمدا تزوج
امرأة ابنه فانزل الله تعالى قوله ما كان محمد ابا احد من رجالكم يعني انه ليس بابي زيد فتحرم عليه امرأته وعبر عن
هذا النفي بما يدل عليه كناية حيث قيل من رجالكم للمبالغة فيه وهو عليه السلام وان كان ابا الحسن والحسين
رضي الله عنهما الا انهما لم يبلغا مبالغ الرجال حينئذ كما لم يبلغه ابناؤه الصلبية ولئن بلغاه لكانا من رجاله عليه السلام
لا من رجالهم وايضا المنفي كونه عليه السلام ابا صلبيا للرجال وليس ابا صلبيا لهما لكونهما ولدي ولده ولعل وجه الاستدراك
في قوله تعالى لكن رسول الله انه تعالى لما نفى كونه عليه السلام اباهم على الحقيقة كان ذلك مظنة ان يتوهم ان ليس
بينه عليه السلام وبينهم ما يوجب تعظيمهم اياه وانقيادهم وعدم اعتراضهم عليه في شيء مما فعله فدفعه ببيان
ان حقه اكد من حق الاب الحقيقي وكان قوله من رجالكم مظنة ان يتوهم انه عليه السلام ابا احد من رجال نفسه
الذين ولدوا منه فدفعه بعطف قوله وخاتم النبيين على قوله رسول الله فانه يدل على انه عليه السلام لا يكون ابا الواحد
من رجال نفسه ايضا لانه لو بقي له ابن بالغ بعده لكان اللايق به ان يكون نبيا بعده فلا يكون هو عليه السلام خاتم
النبيين روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال يريد لو لم اختم به النبيين لجعلت له ولدا يكون نبيا بعده على ما
روي انه عليه السلام في ابرهيم حين توفي لو عاش لكان نبيا روي عنه عليه السلام انه قال مثلي ومثل الانبياء قبلي
كمثل قصر احسن بنيانه وترك منه موضع لبنة فطاف به النظار يتعجبون من حسن بنيانه الا موضع تلك اللبنة
لا يعيبون منه سوى خلو موضعها فكنت انا موضع تلك اللبنة ختم بي البنيان وختم بي الرسل **قوله** واخرهم الذي
ختمهم على ان خاتم بكسر التاء وهي قراءة من عدا عاصم من القراء وقرأ عاصم بفتح التاء وهو اسم لما به يختم ويطبع ويقال
له الطابع ايضا وفي الصحاح الطبع الختم وهو التأثير في الطين ونحوه والطابع بالفتح الخاتم والطابع بالكسر لغة فيه
فمن قرأ وخاتم بكسر التاء اراد انه عليه السلام فاعل الختم حيث ختم النبيين ومن قرأ بفتحها اراد انه عليه السلام اخر النبيين لا نبي
بعده حيث ختموا به وتم به بنيان النبوة واعتبر كما يعتد الكتاب بالخاتم ولما كان عليه السلام اخر النبيين صار بمنزلة الخاتم
بالنسبة اليهم حيث ختموا به فسمي خاتم النبيين **قوله** وقرئ رسول الله بالرفع والعامة على تخفيف لكن ونصب رسول
ونصبه اما على اضمار كان لدلالة السابقة عليها اي ولكن كان واما بالعطف على ابا احد والاول اولى لان لكن هنا ليست
بعاطفة لاجل الواو فالاليق بها ان يكون هي التي تدخل على الجمل كبل التي ليست بعاطفة وقرئ لكن بتشديد النون على ان رسول
الله اسمها وخبرها محذوف **قوله** يغلب الاوقات كما قال مجاهد رضي الله عنه الذكر الكثير هو ان لا تنساه ابدا وقام مقاتل
هو التسبيح والتحميد والتكبير على كل حال بان يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فان هؤلاء الكلمات يتكلم
بهن صاحب الجنابة والغايط والحدث والحيض والنفاس **قوله** وتخصيصهما بالذكر مع ان المقصود الامر بتسبيحه
على الدوام بقرينة قوله وسبحوه بعد قوله اذكروا الله ذكرا كثيرا من قبيل التخصيص بعد التعميم اظهارا لشرف الخاص
وايماء بانه لغاية فضله وزيادة شرفه لم يتناوله العام المذكور قبله فاحتيج الى ذكره على حدة هي النكتة في كل ما
هو من قبيل ولما كان المراد بالذكر على الدوام من غير تخصيصه بوقت دون وقت كان المراد بالتسبيح المندرج تحته
التسبيح في كافة الاوقات ايضا الا انه خص طرفي النهار بالذكر للدلالة على فضلهما وتمحيصا لما جرى بينهما من الذنوب
يقال محصت الذهب بالنار اذا خلصته مما يشوبه **قوله** وقيل الفعلان اعني اذكروا وسبحوا وهو عطف على ما
قبله من حيث المعنى فانه فسر الفعل الاول بما معناه اذكروه في عموم الاوقات والاحوال بما يعم انواع ما هو اهله
ثم جعل قوله بكرة واصيلا ظرفا لقوله سبحوه فقط ثم نقل قول الزمخشري انه من قبيل صم وصل يوم الجمعة

ولم يرض بہ لان حمل الذكر على ما يعم انواعه وحمل كثرته على وقوعه فى كافة الاوقات والاحوال ثم ذكر التسبيح فى طرفى النهار بخصوصها اظهار المزيد شرفها فائدة بليغة لا توجد فيما قال الزمخشرى قوله وقيل المراد بالتسبيح الصلوة فالمعنى صلوا لله بالغداة والعشى قال الكلبى اما بكرة فصلوة الفجر واما اصلا فصلوة الظهر والعصر والمغرب والعشاء كما قال تعالى واقم الصلوة طرفى النهار وزلفا من الليل وكقوله تعالى فسبحان الله حين تمسون الايتين قوله مستعار من الصلوة لما فسر الصلوة المسند اليه تعالى بالرحمة والى الملائكة بالاستغفار وورد عليه ان يقال كيف يصح ارادة معنيين مختلفين بلفظ واحد اشار الى جوابه بان الصلوة المدلول عليها بقوله تعالى يصلى عبارة عن معنى مجازى هو القدر المشترك بين المعنيين المذكورين وهو العناية بصلاح امر الانسان وظهور شرفه وهذا المعنى المشترك يصح ان يسند اليه تعالى والى الملئكة الا ان العناية المسندة اليه تعالى هى الرحمة وما اسند الى الملئكة هو الاستغفار فليس ههنا ارادة معنيين مختلفين بلفظ واحد ووجه كون هذا القدر المشترك معنى مجازيا للصلوة ان الصلوة اسم موضوع موضع المصدر وهو التصلية فان القياس ان يقال صلى تصلية ولا يقال كذا بل صلى صلوة وتصلية العصى مثلا عبارة عن اصلاحها وتقويمها يقال صليت العصى بالنار اذا لينتها بها وقومتها فشبهت العناية بصلاح امر الانسان وظهور شرفه بصلوة العصى فسميت باسم المشبه به على سبيل الاستعارة قوله وقيل الترحم معطوف على قوله وهو العناية اى وقيل الامر المشترك بين رحمة الله تعالى واستغفار الملائكة هو الترحم والانعطاف المعنوى اطلق لفظ الصلوة على هذا المعنى المشترك بينهما تشبيها بالصلوة هى الانعطاف الصورى بالركوع والسجود ولفظ الصلوة مجاز فى الانعطاف الصورى ايضا لكونه ماخوذا من الصلا وهو العظم الذى عليه الاليتان يقال صلى صلوة اى حرك صلوته ثم نقل لفظ الصلوة الى الاركان المعهودة والاركان المخصوصة لان المصلى ينعطف ويحرك فى ركوعه وسجوده ويحرك صلوتيه فيهما فلما كان لفظ الصلوة مجازا مرسلا فى الاركان المعلومة كان مجازا فى الانعطاف المعنوى فى المرتبة الثانية وهو الانعطاف قدر مشترك بين الرحمة والاستغفار يطلق على كل واحد منهما على سبيل الحقيقة وهو قوله واستغفار الملئكة ودعائهم للمؤمنين ترحم عليهم ثم اشار بقوله سيما وهو سبب الرحمة الى جواز ان يكون الترحم والانعطاف المعنوى حقيقة فى الرحمة مجازا فى الاستغفار سمى استغفار الملائكة ترحما لكونه سببا للرحمة من حيث انهم مجابو الدعوة فيكون لفظ الصلوة مجازا فى الترحم بالمعنى الاعم المتناول لرحمة الله تعالى حقيقة ولدعاء المؤمنين بالرحمة فى حقهم فان الملئكة لما قالوا اللهم صل على المؤمنين جعلوا كانهم فاعلون الرحمة فى حقهم لكونهم مستجابى الدعوة فليس لفظ الصلوة مستعملا فيما هو رحمة الله تعالى حقيقة وفيما هو رحمته مجازا وهو استغفار الملائكة ودعاؤهم بل هو مستعمل فى الترحم المتناول لهما على طريق عموم المجاز فلفظ الصلوة ليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز بل هو مستعمل فى الترحم الذى هو معنى مجازى له وذلك الترحم متناول لما هو رحمة الله تعالى حقيقة ولما هو رحمته مجازا على طريق عموم المجاز قوله اى يحيون ان يعظمهم الله تعالى بسلامه عليهم كما يفعل بهم ساير انواع التعظيم فقد ورد فى الخبر ان الله تعالى يقول السلام عليكم مرحبا بعبادى المؤمنين الذين ارضونى فى دار الدنيا باتباع امرى وروى ايضا ان الله تعالى يقول سلام عليكم عبادى انا عنكم راض فهل انتم عنى راضون فيقولون باجمعهم يا ربنا كل الرضا كل الرضا وقيل يحييهم الملائكة على ابواب الجنة بالسلام اذا دخلوها من باب وقيل يحييهم بذلك ملك الموت عند قبض ارواحهم لا يقبض روح المؤمن الا سلم عليه وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال اذا جاء ملك الموت لقبض روح المؤمن قال ربك يقرئك السلام وقيل تسلم عليهم الملائكة حين يخرجون من قبورهم تبشرهم بالجنة ويجوز ان يكون من اضافة المصدر الى فاعله على معنى يحيى بعضهم بعضا فى الجنة ويقول امن لنا ولكم من كل مكروه فقوله يوم لقائه عند الموت او الخروج من القبر او دخول الجنة جعل لقاء احد هذه الثلثة لقاء الله تعالى لان الانسان فى حال حيوته غير مقبل بكليته على الله تعالى وكيف وهو حال نومه غافل عنه وفى اكثر اوقات يقظته مشغول عنه بتحصيل امور دنياه بخلاف هذه الاحوال فانه لا تشغل احدا فيها ملهية عن ذكر الله تعالى فهى فى حكم لقاء الله تعالى حقيقة قوله ولعل اختلاف النظم حيث عطفا لجملة الفعلية على الاسمية الدالة على مجرد الثبوت ثم انه تعالى لما بين

انه اخرج

انه اخرج المؤمنين من ظلمات الكفر والمعصية الى انوارها الايمان والطاعة برحمته وبسبب دعاء الملئكة واستغفارهم وقدر ذلك بقوله وكان بالمؤمنين رحيما اشار الى ان معظم رحمته فى حقهم ارسال رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم فقال انا ارسلناك شاهدا على امتك وعلى جميع الامم بتبليغ الرسالة والتصديق منهم والتكذيب مقبولا قولك عند الله لهم وعليهم كما يقبل قول الشاهد العدل ومبشرا بالجنة لمن صدقك ونذيرا اى منذرا لمن لذلك بالنار قوله واطلق له اى اطلق لفظ الاذن واريد التيسير والتسهيل بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب فان الدخول فى حق المالك متعذر فاذا صودف الاذن تسهل وتيسر فلما كان الاذن سببا للتيسر ما تعذر صح ان يراد به التيسر مجازا وانما صرف عن ظاهره وحمل على المجاز لانه قد فهم من قوله انا ارسلناك داعيا انه عليه السلام ماذون له فى الدعاء الى الله وتوحيده وطاعته فلو لم يحمل على المجاز لما بقى له فائدة قوله وقيد به الدعوة فان قوله باذنه حال من المنوى فى داعيا اى ملتبسا باذنه او صفة مقيدة له وقوله تعالى وسراجا منيرا من قبيل التشبيه البليغ وقول المص يستضاء به ويقتبس من نوره بيان لوجه الشبه قوله او على اجر اعمالهم على ان المراد بالفضل ما يتفضل به عليهم زيادة على الثواب الموعود لهم بمقابلة قوله ولعله معطوف على محذوف حذف اعتمادا على دلالة المقام لانه تعالى وصفه بخمس صفات وكلفه بمقابلة كل واحدة منها تكليف على حدة ولما لم يذكر ما يقابل قوله شاهدا مع انه قد ذكر ما يقابل سائر الصفات علم انه ملحوظ فى الكلام وان لم يذكر لنكتة فصح العطف عليه وان العطف من جملة ما يدل على كونه ملحوظا معتبرا فى الكلام فكانه قيل ارسلناك شاهدا ومبشرا فراقب ولبشر الى اخره عن عطاء بن يسار قال لقيت عبد الله بن عمرو قلت له اخبرنى عن صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى التورية والله انه لموصوف فى التورية ببعض صفته فى القران يا ايها النبى انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للمؤمنين انت عبدى ورسولى سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب فى الاسواق ويدفع بالسيئة السيئة ولكن يعفو ويصفح ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء ويفتح بها اعينا عميا واذانا صما وقلوبا غلفا ثم انه تعالى لما ذكر فى ارشاد رسوله عليه السلام وتاديبه ما يتعلق بجانبه تعالى فقال يا ايها النبى اتق الله ثم ذكر ما يتعلق بجانب من تحت يده من ازواجه بقوله يا ايها النبى قل لازواجك ذكر فى ارشاد المؤمنين ما يتعلق بجانبه تعالى فقال يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا ثم ذكر ما يتعلق بجانب من تحت ايديهم فقال يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم المؤمنات قوله تجامعوهن والخلوة الصحيحة بها تقوم مقام المساس عند الحنفية وهى ان تخلو بها من غير ان يكون فى احد الزوجين مانع شرعى كالاحرام والصوم الفرض والحيض او مانع حسى كالمرض او مانع عقلى بان يكون هناك شخص يستحيى منه الزوج فلو خلى بها على هذا الوجه ثم طلقها قبل الدخول بها يجب على الزوج المهر كاملا وعليها العدة احتياطا واما اذا خلى بها مع احد الموانع المذكورة ثم طلقها قبل الدخول فعليه نصف المهر وعليها العدة احتياطا قوله من عددت الدراهم فاعتدها اى استوفى عددها فقوله تعتدونها تفتعلونها من العد على بناء افتعل للاتخاذ لنفسه والمعنى فما لكم عليهن من ايام يتربصن فيها بانفسهن تستوفون انتم عددها بالاقراء او الاشهر فقوله تعتدونها صفة لعدة قوله او تعدونها على ان يكون افتعل بمعنى فعل كما يقال اصبر واصطبر وكذا اعتد قوله على ابدال احدى الدالين بالياء كراهة اجتماع حرفى التضعيف كما فى تقضى البازى فيكون القراءتان بمعنى واحد لكونهما معنى الاعتداد وان كان من الاعتداد بمعنى الظلم يكون التقدير فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فيها فان الزوج المطلق ان الزمها العدة ومنعها من ان تنكح زوجا اخر فقد ظلمها بغير حق وضمير تعتدونها للعدة اجرى الظرف مجرى المفعول به حيث لم يقدر كلمة فى اتساعا كما فى قولك الذى يسر تراى سرت فيه يوم الجمعة وفى قوله ويوم شهدناه سليما وعامرا قوله والحكم عام فان نكح كتابية ثم طلقها قبل المسيس فليس له عليها من عدة كما فى المؤمنة فلا وجه بحسب الظاهر فى تخصيص المؤمنات بالذكر وحاصل الجواب ان مفهوم المخالفة انما تعتبر ان لم تكن للتخصيص فائدة سواه وهنا فائدة سواه وهى التنبيه على ما ذكر قوله تحير النطفة اى اختيارا واصطفاء لها قوله وفائدة ثم الخ جواب عما يقال ما الفائدة فى الاتيان فى كلمة ثم مع ان حكم من طلقت على الفور بعد العقد كذلك قوله اى ان لم يكن مفروضا لها

يعني ان الامر للوجوب ولا يجب المتعة الا لمن لم يسم لها مهر وقد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال هذا اذا
لم يكن سمى لها صداق فانه يجب لها المتعة ان طلقت قبل المسيس وان كان قد فرض لها صداق فلها نصف الصداق ولا
امتعة لها **قوله** ويجوز ان يكون الامر بالتمتيع مشروطا بان لا يكون مفروضا لها بل يكون في حق من طلق قبل الدخول
مطلقا سواء سمى لها او لم يسم بان يؤول قوله فمتعوهن باعطاء ما يستمتعن به وهو يتناول المتعة المتعارفة ونصف
المفروض وبان يحمل الامر على ما يعم الايجاب والندب فان من سمى لها حين العقد ان طلقت قبل وطئ يستحب تمتيعها
بشئ زائد على نصف المسمى والمذكور في الكتب الحنفية ان المطلقات اربع مطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر فيجب لها المتعة
وهي درع وخمار وملحفة ومطلقة لم توطأ وقد سمى لها فهي التي لم يستحب لها المتعة بل يجب لها نصف المسمى ومطلقة
قد وطئت ولم يسم لها مهر ومطلقة قد وطئت وسمى لها مهر فيهما بان يستحب لهما المتعة فالحاصل انه اذا وطئها
لها المتعة سواء سمى لها مهرا او لم يسم لانه اوحشها بالطلاق بعد ما سلمت اليه المعقود عليه وهو البضع فيستحب
ان يعطيها شيئا زائدا على الواجب وهو المسمى في صورة التسمية ومهر المثل في صورة عدم التسمية وان لم يطأها ففي
صورة التسمية تأخذ نصف المسمى من غير تسليم البضع فلا يستحب لها شئ اخر وفي صورة عدم التسمية تجب المتعة
لانها لم تأخذ شيئا **قوله** ولا يجوز تفسيره اى تفسير السراح الجميل بالطلاق السني وهو ان يطلق غير الموطوءة
طلقة واحدة ولو في زمان حيض وان يفرق طلقات الموطوءة في ثلث اطهار لا وطئ فيها وان كانت ممن يحتض
وفي ثلثة اشهر ان كانت ايسة او صغيرة او حاملا فان الاشهر في حقهن قائمة مقام الحيض **قوله** لانه مرتب على
الطلاق من حيث كونه معطوفا على ما هو مرتب على الطلاق وهو قوله فمتعوهن وغير المدخول بها بعد ما طلقت
لا يكون محلا للطلاق لزوال علقة النكاح بالكلية بطلاق قبل الدخول فامتنع تفسيره بالطلاق ثم انه تعالى
قال على سبيل الامتنان لنبيه صلى الله عليه وسلم يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك اى نساءك اللاتي اعطيت
مهورهن والمراد بالايتاء وهو الاعطاء حقيقة الاداء وقد يطلق على مجرد القبول والالتزام كما في قوله تعالى
حتى يعطوا الجزية اى يلتزموها وغيرهم من كان له اكثر من اربع نسوة امروا ان يتركوا ما زاد على الاربع وقد احل
الله تعالى للنبي عليه السلام امساك التسع ولم يأمره بالفرقة عما زاد على الاربع وايضا قد اختار له عليه السلام ما هو
الافضل والاولى من المحللات كما اختار للمؤمنين نكاح المؤمنات لكونه الاولى لهم الا يرى انه تعالى وصف الازواج المحللة
له عليه السلام بقوله اللاتي آتيت اجورهن وبكونهن مهاجرات معه وبكونهن من اقربائه من جهة ابيه وامه ووصف
المملوكات منهن بقوله مما افاء الله عليك فان تسمية المهر واداؤه افضل من تركهما وكذا الجارية اذا كانت مسبية
مالكها يكون احل واطيب ممن يشترى من اهل الجلب لانها لو لم تكن مما غنمه الله من دار الحرب احتمل ان يكون من سبي خبيثة
بان سبية من اهل العهد والذمة وكذلك المهاجرة افضل من غيرها لان الهجرة حينئذ كانت من فروض الاعيان
وكذا قرايب النبي عليه السلام من جهة ابيه وامه اقرب منه في الكفاءة من غيرها فتوصيف المحللات بهذه الصفات ليس
لبيان انحصارها فيما وجد فيه احدى الصفات بل للامتنان بان المسوق اليه عليه السلام منها اتمها واولاها وافضلها **قوله**
فاعتذرت اليه قيل اعتذرت اليه عليه السلام بان قالت انى مصبية اى ذات صبية والطلقاء جمع طليق وهو فعيل
بمعنى مفعول وهو الاسير اذا طلق عنه اسارة اى قيده وخلى سبيله ولما فتح عليه السلام مكة عنوة صار اصلها غنيمة
وملكا فاعتقهم رسول الله عليه السلام فسموا طلقاء **قوله** نصب بفعل يفسره ما قبله اى ويحل لك امرأة مؤمنة او عطف
على مفعول احللنا لك امرأة موصوفة بهذين الشرطين قال ابو البقاء وقد رد هذا قوم وقالوا احللنا ماض وان وهبت
وهو صفة المرأة مستقبل فاحللنا في موضعه وجواب الشرط لا يكون ماضيا في المعنى ثم قال وهذا ليس بصحيح لان معنى
الاحلال ههنا الاعلام بالحل اذا وقع الفعل على ذلك كما تقول ابيح لك ان تكلم فلانا ان سلم عليك انتهى يعني ليس المعنى
ان وهب في المستقبل احللنا لك اياها فيما مضى بل المعنى ان وهبت فاعلم انا احللنا لك **قوله** ولذلك نكرها اى ولاجل
ان الاحلال كان على تقدير ان يتفق الهبة نكر امرأة اذ لو كانت الواهبة محققة لكانت متعينة فكان المناسب التعريف

قوله واختلف في اختلاف ذلك اى اختلف في انه عليه السلام هل كانت عنده امرأة من التي وهبت نفسها له فقال
عبد الله بن عباس ومجاهد لم يكن عنده عليه السلام امرأة وهبت نفسها منه عليه السلام ولم يكن عنده امرأة الا بعقد
نكاح او ملك يمين وقوله تعالى ان وهبت نفسها على طريق الشرط والجزاء وقال اخرون بل كانت عنده موهبة فقيل
هي زينب بنت خزيمة الانصارية وقيل هي ميمونة بنت الحارث وقيل هي ام شريك بنت جابر من بني اسد وقيل هي
خولة بنت حكيم من بني سلم **قوله** او مدة ان وهبت على ان يكون ان مع الفعل في حكم المصدر الذي حذف معه الزمان
المضاف كما في قولك ترتحل صياح الديك ونظيره في كون المصدر المؤول محذوفا معه المصدر قولك اجلس ما دام زيد
جالسا بمعنى مدة دوامه جالسا **قوله** شرط للشرط الاول اى قيد له ولذلك يقال في اعرابه انه حال من الاول لان
الحال قيد لعامله ولهذا اشترط الفقهاء ان يتقدم الشرط الثاني على الاول في الوجود فلو قال ان اكلت ان ركبت فانت
طالق فلا بد ان يتقدم الركوب على الاكل ليتحقق الحالية والتقييد اذ لو لم يتقدم بحلا جزء من الاكل غير مقيد بركوب جعل
الاكل شرطا لطلاقها وجعل ركوب نفسه شرطا لكون الاكل مستلزما لطلاقها فلما كان الشرط الاول بمنزلة الجزاء
الشرط الثاني وجب ان يكون الشرط الثاني مقدما في الوجود على الاول لان الشرط مقدم على الجزاء في الوجود حتى
لو وجد الشرطان على الترتيب الذي تلفظا به لا تنحل اليمين الحجزاء ما لم يوجد الاول بعده ثانيا فكانه قيل واحللنا
لك امرأة مؤمنة ان وهبت نفسها لك اى ان ملكت نفسها اياك بالنكاح بلفظ الهبة من غير مهر حال ارادتك ومحبتك
ان تنكحها على ان يكون استنكح بمعنى نكح كما يقال نكر واستنكر وعجل واستعجل وعجب واستعجب كما اشار اليه بقوله
الا بارادته نكاحها فينبغي ان يكون قوله بعد هذا والاستنكاح طلب النكاح والرغبة فيه بيانا لمعنى بناء الاستنكاح
لغة لا بيانا لما اريد به في نظم الاية اذ ليس لان يقال ان اراد النبي ان يطلب نكاحها وان يرغب فيه معنى ظاهر فلذلك
فسر الامام النسفي قوله تعالى ان اراد النبي ان يستنكحها بقوله ان حب ان ينكحها كما يقال نكر واستنكر **قوله**
واحتج به اصحابنا يعني ان قوله تعالى خالصة لك لما دل ان حصول التزوج وحل ما يتفرع عليه من الاستمتاع بلفظ
الهبة من خصايصه عليه السلام دل ايضا على ان الانعقاد بلفظ الهبة ايضا من خصايصه عليه السلام لان اختصاصه
بمعنى الهبة وحكمها يستلزم اختصاصه باللفظ ايضا قال الامام قوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين قال الشافعي
معناه اباحة الوطئ بالهبة وحصول التزوج بلفظها من خواصك وقال ابو حنيفة معناه تلك المرأة خالصة زوجة
ومن امهات المؤمنين لا تحل لغيرك ابدا بالتزوج ثم قال ويمكن ان يقال فعلى هذا يكون التخصيص بالواهبة لا
فائدة فيه لان ازواجه عليه السلام كلهن خالصات له بهذا المعنى انتهى كلامه وقال علماؤنا رحمهم الله ان النكاح
ينعقد بلفظ الهبة اذا طلب الزوج منها النكاح حتى لو طلب منها التمكين من الوطئ فقالت وهبت نفسي منك وقبل
الزوج لا يكون نكاحا واستدلوا عليه بان الاية قد دل على احلال الواهبة وصحة نكاحها بلفظ الهبة وقد
تقرر انه عليه السلام وامته سواء في الاحكام الا فيما خصه الدليل ولا دلالة لقوله تعالى خالصة لك على كون صحة
النكاح بلفظ الهبة من خصايصه عليه السلام لما مر من معناه كون الواهبة من امهات المؤمنين لا يحل لاحد بعده
فلو وهبت نفسها من احد بغير مهر وقبل الاخر بمحضر الشهود يصح النكاح ولها مهر مثلها **قوله** اى خلص احلالها
اى احلال ما احللنا لك على القيود المذكورة وهي الاوصاف الاربعة المذكورة بعد قوله تعالى انا احللنا لك والمراد بالقيود
المذكورة كون الازواج اعطيت مهورهن معجلة وكون المماليك مسبيات وكون الاقارب مهاجرات وكون المرأة المؤمنة
واهبة نفسها له عليه السلام فعلى هذا يكون صفة الخلوص متعلقا بالاصناف الاربعة المتقدمة فان قيل
ما وجه كون المسبيات والمهاجرات ومن عجلت مهورهن خالصة له عليه السلام مع كونهن محللات لغيره عليه
السلام قلنا ليس المراد بالخلوص خلوص احلالهن مطلقا بل المراد خلوص احلالهن على القيود المذكورة كما اشار
اليه المص بقوله على القيود المذكورة فانه متعلق بقوله او احلال فانهن احلت في حقه عليه السلام بهذه القيود وهي
ايتاء الاجور والابقاء والهجرة والهبة واما في حق غيره عليه السلام فانهن احلت غير مقيدات بهذه القيود والمصدد

قد يجئ على وزن فاعله نحو عافية وكاذبة قال تعالى ليس لوقعتها كاذبة اى كذب وقد يجئ على وزن فاعل نحو قاعد فى
اقاعدا وقد سار الركب وكذا خالصة فى الاية فانه يجوز ان يكون مصدرا مؤكدا لفعله المحذوف كوعد الله والتقدير
خلص خلوصا ويحتمل ان يكون انتصابه على انه حال من فاعل وهبت اى ان وهبت نفسها حال كونها خالصة لك
لا تحل لاحد غيرك فى الدنيا والاخرة او على انه حال من امرأة لانها وصفت فتخصصت وهو بمعنى الاول واليه
ذهب الزجاج ثم انه تعالى لما بين انه احل له عليه الاصناف الاربعة الموسومة بما فيهن من القيود المخصوصة قال بعد
قد علمنا ما فرضنا عليهم اى على المؤمنين والمعنى انه تعالى قد علم ما يجب فرضه على المؤمنين فى الازواج والاماء وعلى
اى حد وصفة يجب ان يفرض عليهم ففرضه كذلك حيث فرض عليهم ان يقتصروا على الاربع وحرم عليهم الزيادة
عليها وان ينكحوا الحرة على الامة وجوز ان يزيدوا عليها فى الجوارى المملوكة وان كثر وفرض عليهم ان لا يتزوج
الرجل امرأة الا بولى وشهود ومهر بخلاف النبى عليه السلام فانه تعالى احل له الواهبة نفسها منه بغير مهر وبغير
ولى ولم يوجب عليه ان يقتصر على الاربع بناء على انه تعالى علم الحكمة فى اختصاصه عليه السلام بما خصه الله تعالى به
ففعل ذلك وقوله تعالى لكى لا يكون عليك حرج متصل بقوله خالصة لك من دون المؤمنين والمعنى خلص احلال ما
احللنا لك على القيود المذكورة خلوصا لك لينتفى الحرج عنك فى دينك ودنياك اما الاول فلانه تعالى اختار له عم
ما هو افضل واولى للاختيار وهو من سمى لها مهر وعجل هو لها ومن كانت مهاجرة ومن المماليك من كانت مسبية
واما الثانى فلانه تعالى احل له اجناس المنكوحات وزاد له الواهبة نفسها من غير مهر وفى توسيعه عليه السلام
بهذه الملاذ المباحة عون له على القيام بما امر به **قوله** وقرأ حمزة والكسائى وحفص بالياء على انه ارجى افعل من
الناقص وقرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر وابو بكر ترجئ بالهمزة وفى الصحاح ارجيت الامر اخرته بهمزة ولا بهمز فيقال
ارجات الامر وارجيته بمعنى اخرته نزلت الاية فى انه تعالى اباح للنبى عليه السلام مضاجعة نسائه ومعاشرتهن
فكيف شاء من غير عليه تخفيفا له وتفضلا اباح له ان يجعل لمن احب منهن يوما او اكثر ويعطل من يشاء منهن فلا
يأتيها وقد كان القسم والتسوية بينهن واجبا عليه فلما نزلت هذه الاية سقط عنه ذلك وصار الاختيار اليه
فيهن فارجاء عليه السلام بعضهن واوى اليه بعضهن وكان ممن آوى اليه عايشة رضى الله عنها وحفصة
وزينب وام سلمة فكان يقسم بينهن سواء وارجاء منهن خمسا ام حبيبة وميمونة وسودة وصفية وجويرية
فكان يقسم لهن ما يشاء وقيل ما اخرج واحدا بينهن عن القسم مع انه تعالى فوض امر القسم بل كان يسوى بينهن
فى القسم الا سودة فانها تركت حقها فى القسم وجعلت يومها لعايشة رضى الله عنها ومن فى قوله تعالى ومن ابتغيت
يجوز شرطية فى محل النصب لما بعدها وفى قوله ولا جناح عليك جوابها والمعنى ومن طلبتها من النسوة اللاتى
عزلتهن فليس عليك فى ذلك جناح ويجوز ان يكون فى محل الرفع على الابتداء وصدق العايد وعلى هذا يجوز ان يكون
موصولة وان تكون شرطية قوله فلا جناح عليك اما خبر او جواب ولا بد من ضمير راجع من الجواب الى اسم الشرط
والتقدير والتى ابتغيتها فلا جناح عليك فى ابتغائها وطلبها **قوله** اقرب الى قرة عينهن اختار المص قراءة
الجمهور وهى ان تقر بالفتحات الثلاث على بناء الفاعل وهو اعينهن من قرت عينه تقر قرة وقرورا بكسر العين
فى الماضى وفتحها فى الغابر تفيض سخنت تسخن فان السرور له دمعة باردة وللحزن دمعة حارة او تفيض طمحت
وارتفعت الى ما هو فوقه ولم يستقر فالمعنى على الاول ذلك اقرب الى ان يبرد اعينهن اى الى ان يصرن مسرودين
وان تطيب نفسهن لانهن اذا علمن ان هذا جاء من الله كان اطيب لانفسهن واقل لحزنهن وعلى الثانى ذلك اقرب الى
ان تستقر اعينهن فلا تطمح الى ما هو فوقه وقرئ ادنى ان تقر اعينهن بضم التاء وكسر القاف واسناد الفعل
الى الضمير المخاطب ونصب اعينهن على المفعولية لقيامه مقام الفاعل وقرأ العامة كلهن بالرفع على انه تاكيد نون
يرضين التى هى ضمير الفاعل وقرئ بالنصب على انه تاكيد لمفعول اتيتهن **قوله** من بعد التسع لما بنى بعد على الضم
انه قطع عن الاضافة وان المضاف اليه المحذوف منوى وذكر المص فى تعيين المضاف اليه المنوى احتمالين الاول

انه التسع اللاتى اخترن الله ورسوله والثانى انه يوم نزول الاية واشار الى ان الفرق بين الاحتمالين انه يكون
المقصود من الاية على الاحتمال الاول بيان ان التسع فى حقه عليه السلام نصابه من الازواج فلا يحل له ان يتجاوز
النصب وان جاز له نكاح امرأة اخرى على تقدير ان يموت واحدة من التسع وعلى الاحتمال الثانى يكون المقصود قصره
عليه السلام على هؤلاء التسع اللاتى اخترن الله ورسوله والدار الاخرة بدل الحيوة الدنيا وزينتها حين خيرهن
رسول الله عليه السلام بحيث لو ماتت واحدة منهن لم يحل له نكاح اخرى وقال الامام والاولى ان يقال لا يحل لك
النساء من بعد اختيارهن الله ورسوله ورضائهن بما يؤتيهن من الوصل والهجران والنقص والحرمان انتهى كلامه
يريد ان الاية لما نزلت بعد خيرهن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخترن الله ورسوله كان المناسب ان يكون المضاف المقدر
ما ذكره لكونه ادل على انه تعالى انما حرم عليه النساء سواهن ونهاه عن تطليقهن وعن الاستبدال بهن شكرا لهن على
حسن صنيعهن وقول المص ومن بعد اليوم خلاصة ما ذكره الامام وقوله تعالى ولا ان تبدل اصله ولا تتبدل بمعنى
يستبدل يقال استبدل الشئ بغيره وتبدله به اذا اخذه مكانه قيل ولا ان تأخذه بمقابلتهن احدا من الازواج بان
تطلق واحدة منهن وتنكح مكانها اخرى فحرم عليه طلاق النساء اللواتى كن عنده اذ جعلهن امهات المؤمنين
وحرمهن على غيره حين اخترنه وقيل كانت العرب فى الجاهلية يتبادلون بازواجهم يقول الرجل بادلنى بامرأتك
وابادلك بامرأتى تنزل لى عن امرأتك وانزل لك عن امرأتى فانزل الله عز وجل ولا ان تبدل بهن من ازواج يعنى
ان تبادل بازواجك غيرك بان تعطيه زوجتك وتأخذ زوجته ثم استثنى من هذا الحكم الاماء فقال الا ما ملكت
يمينك اى لا بأس فى ان تبادل بجاريتك ما شئت واما الحرائر فلا ويؤيد هذا القول ما روى عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه
قال دخل عيينة بن حصين على النبى عليه السلام بغير اذن وعنده عايشة رضى الله عنها فقال له النبى صلى الله عليه وسلم يا عيينة
اين الاستيذان قال يا رسول الله ما استاذنت على رجل من مضر منذ ادركت ثم قال من هذه الحميراء الى جنبك فقال هذه عايشة
ام المؤمنين فقال عيينة افلا انزل لك عن احسن الخلق فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد حرم ذلك فلما خرج
قالت عايشة من هذا يا رسول الله قال هذا احمق مطاع وانه على ما ترين سيد قومه قوله تعالى ولو اعجبك كقوله عليه السلام
اعطوا السائل ولو على فرس اى اعطوه فى كل حال ولو على هذا الحال المنافية فمعنى الاية ليس لك ان تطلق احدا من نسائك وتنكح
بدلها اخرى فى كل حال ولو فى حال انه اعجبك حالها **قوله** لتوغله فى التنكير والحال من النكرة لا يجوز تأخرها عن ذى الحال
قيل فيه نظر لانه اذا كان فى الحال واو جاز تأخيرها عن ذى الحال النكرة لان الواو تدفع التباسها بالصفة بناء على انه لا يجوز
توسيط الواو بين الصفة والموصوف واختلفوا فى انه عليه السلام هل ابيح له النساء من بعد بان نسخت هذه الاية او هى
محكمة قالت عايشة رضى الله تعالى عنها ما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى احل له النساء وقال انس مات على التحريم
وقال الزهرى قبض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما تحل له بتزوج النساء قال ابن عباس رضى الله عنهما انه عليه السلام
ملك بعد هؤلاء مارية وكان الامر موسعا عليه فيهن كما هو توسيع على امته **قوله** وقيل المعنى عطف على قوله من بعد التسع
قيل لابى بن كعب لو مات نساء النبى عليه السلام اكان يحل له ان يتزوج قال وما يمنعه من ذلك قيل انما يمنعه قوله تعالى لا يحل
لك النساء من بعد قال انما احل الله له ضربا من النساء بقوله يا ايها النبى انا احللنا لك النساء من بعد اى من بعد هؤلاء
الاصناف المذكورة فلما ان يتزوج من نساء قومه المهاجرات ما شاء ولو ثلثمائة والفرق بين القولين ان الاية على القول
الاول فيها حكمان تحريم الزيادة على التسع وتحريم التبديل وعلى الثانى فيها حكم واحد وهو تحريم ما نص عليه من
الاجناس الاربعة المذكورة فى قوله تعالى انا احللنا لك الخ وقوله ولا ان يتبدل بهن تاكيد لذلك فيجوز له ان يزيد على العدد
المذكور وان يبدل بكلهن او بعضهن ازواجا آخر من جنس ما نص عليه ولم يرتض به المص لان تخلل العاطف بين التاكيد
والمؤكد غير معهود **قوله** استثناء من النساء فيجوز ان يكون فى محل النصب على اصل الاستثناء وفى محل الرفع على
البدلية وهو المختار ولم يرض بكون الاستثناء منقطعا لابتنائه على ان تحمل النساء على الازواج حتى يكون استثناء الاماء
من خلاف الجنس **قوله** الا وقت ان يؤذن لكم على ان يكون ان مع الفعل فى معنى الظرف قائما مقامه على خلاف ما اشتهر

عند النحاة من ان ان المصدرية لا تقع موقع الظرف فلا يقال آتيك ان يصيح الديك يجوز ذلك فى المصدر نحو آتيك
صياح الديك اى وقت صياحه **قوله** او الاماء ذونا لكم على ان يكون ان مع الفعل فى موضع النصب على الحال
والمعنى على الاول لا تدخلوا منازله التى فيها نساوه فى وقت من الاوقات الا وقت كذا وعلى الثانى لا تدخلوا منازله على حال
من الاحوال الا حالا كذا **قوله** غير منتظرين وقته على ان يكون الانا اسما بمعنى الوقت فيجمع على اناء الليل اى ساعاته فح
يحتاج الى تقدير المضاف اى انا اكله او تقديمه اليكم لان الزمان لا يضاف الى العين بل يضاف الى الحدث **قوله** او ادراكه
على ان يكون الانا مصدرا تقول انا يانى مثل قلى يقلى قلى يقال انا الطعام انا بمعنى ادرك ادراكا والنظر قد يكون
بمعنى الانتظار قال تعالى انظرونا نقتبس من نوركم اى انتظرونا ووجه كون قوله تعالى غير ناظرين اناه مشعرا بما ذكره
انه لما نهى عن الدخول فى جميع الاحوال الا فى حال عدم انتظار الداخل وقت تناول الطعام دل ذلك على ان الدخول
على الطعام من غير دعوة لا يحسن وان اذن فان الداخل بالاذن اذا نهى عن الانتظار لادراك الطعام كيف يحسن
للمستاذن فى الدخول على الطعام ان يستاذن ويدخل عليه من غير دعوة **قوله** وهو حال من فاعل لا تدخلوا ووقع
الاستثناء على الوقت والحال معا كانه قيل لا تدخلوا بيوت النبى عليه السلام فى وقت من الاوقات كما نهوا عن الدخول من غير دعوة
واذن نهوا ايضا عن انتظار وقت الطعام وتحينه ليدعوا اليه فيدخلوا الا وقت الاذن ولا تدخلوها فى حال من الاحوال الا غير
ناظرين او من المجرور فى لكم والعامل على هذا ان يؤذن **قوله** وقرئ بالجر يعنى ان العامة قرؤا غير ناظرين بالنصب على الحال
وفى ذى الحال وجهان كما تقدم وقرئ بالجر على انه صفة لطعام على رأى الكوفيين فانهم يجوزون ان يستتر الضمير فى اسم
الفاعل الجارى صفة على من له كما جاز فى الفعل نحو مررت برجل تضربه ولا يجب ان يقال تضربه انت عدم اللبس فيجيزون ايضا
ان يقال دعينا الى طعام غير منتظرين نحن فانهم يقولون يجب اظهار الضمير الذى فى ناظرين بان يقال الى طعام غير ناظرين اناه
انتم **قوله** لقوم يتحينون طعامه اى ينظرون وقت تناول الطعام يقال تحين الوارش اذا انتظر وقت الاكل ليدخل
والوارش الداخل على القوم وهم ياكلون ولم يدع مثل الواغل فى الشراب ولما كان مدلول الاية تحريم الدخول فى جميع
الاوقات الا وقت الاذن الى الطعام وتحريم لبث من دخل بالاذن الى الطعام بعد الطعام لاجل قضاء مهم فيلزم ان لا يجوز
الدخول لمن اذن له لاستفتاء امر دينى واستماع حديث نبوى ولا اللبث بعد الطعام لمهم شرعى دفع هذا الاشكال بجعل الخطاب
لطائفة مخصوصة كانه قيل ايها المتحينون لا تفعلوا ما انتم عليه من تحين الطعام والدخول بغير اذن والقعود منتظر الادراكه وليس لكم
الا الدخول بعد الدعوة والاذن والانتشار بعدما طعمتم من غير لبث وكان قوم منهم اذا طعموا جلسوا يستانس بعضهم ببعض لحديث
اى لاجله او لحديث اهل البيت يستمعه فنهوا عن ذلك بقوله تعالى ولا مستانسين لحديث اى ولا طالبين انس بعضكم لبعض لاجل
حديث يحدث به على ان اللام فى قوله لحديث لام العلة او ولا طالبين انس حديث لاهل البيت وغيرهم على ان يكون اللام لتقوية
العامل لانه فرع روى فى سبب نزول الاية ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اولم على زينب بتمر وسويق وشاة وامر انسا
رضى الله تعالى عنه ان يدعو بالناس فترادفوا افواجا ياكل فوج فيخرج ثم يدخل فوج الى ان قال يا رسول الله عليه السلام دعوت
حتى ما اجد احدا ادعوه فقال ارفعوا طعامكم وتفرق الناس وبقى ثلثة نفر يتحدثون فاطالوا فقام رسول الله عليه السلام
ليخرجوا فانطلق الى حجرة عايشة رضى الله تعالى عنها فقال السلام عليكم يا اهل البيت فقالوا وعليكم السلام يا رسول الله كيف
وجدت اهلك فطاف بالحجرات فسلم عليهن ودعون له ورجع فاذا الثلثة جلوس يتحدثون وكان رسول الله عليه السلام شديد الحياء
منعه حياؤه عن امرهم بالخروج فتولى فلما راوه متوليا خرجوا فرجع فلما دخل الحجرة ارخى الستر فنزل قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا لا تدخلوا بيوت النبى الى اخر اية الحجاب والذى سبق من ان الاية خطاب لقوم كانوا يتحينون طعام رسول الله صلى الله
عليه وسلم فيدخلون عليه قبل الطعام فينظرون الى ان يدرك ثم ياكلون ولا يخرجون وكان عليه السلام يتاذى بهم لتضييقهم
المنزل عليه وعلى اهله واشتغاله فيما لا يعنيه فذلك مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما **قوله** من اخراجكم لقوله
استدل بقوله تعالى والله لا يستحيى من الحق على انه لا بد من تقدير المضاف فى قوله منكم ووجه الاستدلال انه لو لم نقدر لكان
الظاهر ان يقال والله لا يستحيى منكم ليكون متعلق النفى والاثبات شيئا واحدا فلما قيل والله لا يستحيى من الحق ولم يكن

حمل الثانى

حمل الثانى على الاول اذ لا معنى لان يقال والله لا يمتنع من انفسكم لان استحياء الله تعالى من شىء يراد منه الغاية فى حقه
تعالى وان امكن حمل الاول على الثانى بتقدير المضاف فيه ففعل ذلك فكان المعنى فيستحيى من اخراجكم والله لا يستحيى منه كونه
روى انه لما نزلت اية الحجاب قال رجل من اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لو توفى رسول الله لتزوجت عايشة
رضى الله تعالى عنها فنزل قوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله بوجه من الوجوه ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا
اى من بعد موته او فراقه اهله فى حيوته **قوله** تزوج المستعيذة وهى اسماء بنت النعمان الكندية وكانت من احسن النساء
الا انها لم تكن من اقربائه عليه السلام بل كانت من الغرائب ولما تزوج عليه السلام اياها ودخلت عليه قالت اعوذ بالله منك
فقال عليه السلام لقد عذت بعظيم الحقى باهلك ولما كانت كل واحدة من امهات المؤمنين خالصة له عليه السلام فى الدنيا
والاخرة نهى المؤمنين عن تزوجهن من بعده عليه السلام تعظيما لله تعالى ولرسوله وايجابا لحرمته حيا وميتا وروى عن حذيفة
انه قال لامرأته ان اردت ان تكونى زوجى فى الجنة فلا تتزوجى بعدى فان المرأة لاخر ازواجها فلذلك حرم الله تعالى على
ازواج النبى عليه السلام ان يتزوجن بعده **قوله** وفى هذا التعميم اى فى تعميم متعلق الابداء والاخفاء حيث قيل ان تبدوا
شيئا او تخفوه وتعميم متعلق علمه تعالى حيث قيل فان الله بكل شىء عليما مع ان الظاهر ان يقال وان تبدوا ما ذكر من ايذائه
ونكاح نسائه او تخفوه فان الله يعلم ذلك فوضع موضعهم اشياء ليدخل تحت هذا العام ذلك دخولا اوليا لان المقصود
ذكر الوعيد على خصوص ايذائه عليه السلام ونكاح نسائه والمراد بالمقصود بيان حرمة الايذاء ونكاح النساء وبرهانه
قوله تعالى ان ذلكم عند الله عظيما وفى كل واحد من اقامة البرهان على المقصود المذكور والتعميم المعتبر فى الوعيد زيادة
تهويل لمن تصدى لما بين تحريمه **قوله** مخافة ان يصفا لابنائهما وابناؤهما ليسوا محارم لانهن لو لم يحتجبن من الاعمام
والاخوال لربما يحكم العم محاسن بنت اخيه لابنه وكذا الخال ربما يحكم محاسن بنت اخيه لابنه فيكون سماع المحاسن
والاوصاف منزلا منزلة المشاهدة عيانا فى كونه مؤديا الى الفتنة **قوله** يعنى نساء المؤمنات فيجوز للمسلمة
النظر الى المرأة المسلمة سوى ما بين السرة والركبة ولا يجوز للمسلمة ان تنكشف للكافرة لانها ليست من نساء
المؤمنات روى ان عمر رضى الله تعالى عنه كتب الى ابى عبيدة ان يمنع الكتابيات من دخول الحمامات مع المسلمات فلا يجوز
للمسلمة كشف بدنها للمشركة الا ان تكون امة لها فان المسلمة يجوز لها كشف بدنها عند امتها مسلمة كانت الامة او كافرة
لما فى كشف مواضع الزينة الباطنة عند امتها الكافرة فى احوال استخدامها من الضرورة التى لا تخفى ففارقت الحرة المشركة
قوله من العبيد والاماء يعنى ان قوله تعالى ما ملكت ايمانهن يدخل فيه العبيد ايضا اذا كانوا اعفة لما روى عن ام المؤمنين
عايشة رضى الله عنها قالت لذكوان انك اذا وضعتنى فى القبر وخرجت فانت حر وهو قول ابن المسيب ولانه رجع عنه
وقال لا يغرنكم اية النور فانها نزلت فى الاناث دون الذكور ومثله روى عن سمرة بن جندب وعليه عامة العلماء ومن الائمة
من قال المراد من كان دون البلوغ قال الامام قوله تعالى واتقين الله عند ذكر المماليك دليل على ان التكشف لهم مشروط بشرط
السلامة والعلم بعدم المحذور **قوله** لا يخفى عليه خافية عن ابن عمر ان الشهيد من يعلم خطرات القلوب كما يعلم حركات
الجوارح **قوله** يعتنون باظهار شرفه يعنى ان المراد بالصلوة القدر المشترك بين ما اسند الى الله تعالى من الرحمة
والى الملائكة من الاستغفار للمؤمنين والاهتمام بما يصلحهم والى المؤمنين من التضرع والابتهال الى الله تعالى فى ان يعظم
شانه ويرفع درجته ابد الاباد وهو العناية بصلاح امرهم وظهور شرفهم مستعار من صلوة العصى اى تصليتها
بالنار وتليينها وتقويمها بها كما مر عن قريب فصح ان يكون قوله تعالى وملائكته منصوب بالعطف على اسم ان وان
يكون يصلون خبرا عن الله وملائكته وقيل هو خبر عن الملئكة فقط وخبر الجلالة محذوف لتغاير الصلوتين لما امر الله
تعالى المؤمنين بالاستيذان وعدم النظر الى نسائه احترامالة يحمل بيان حرمته فى جميع حالاته وذلك لان حالته منحصرة
فى اثنتين حالة كونه فى بيته وحالة كونه فى ملاء والملاء اما الملاء الاعلى واما الملاء الادنى فبين الله تعالى احترامه
وهو فى بيته بقوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبى وبين احترامه وهو فى الملاء الاعلى بقوله ان الله وملائكته يصلون
عليه ثم كونه واجب الاحترام فى الملاء الاسفل بقوله يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما اى دعوا الله تعالى

بان يترحم عليه وسلم سئل عليه السلام كيف نصلى عليك يا رسول الله فقال قولوا اللهم صل على محمد وعلى ال محمد
كما صليت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابرهيم وعلى ال
ابرهيم انك حميد مجيد وكيفية السلام عليه ان يقول السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته وروى انه
عليه السلام قال اخبرنى جبرئيل عليه السلام عن الله تعالى ان الله تعالى قال من صلى عليك صلوة صليت بها عشر صلوات
ومحوت عنه عشر سيئات وكتبت له عشر حسنات وروى انه عليه السلام قال ان الله عز وجل وكل بى ملكين فلا اذكر
عند عبد مسلم فيصلى على الا قال ذلك الملكان غفر الله لك وقال الله تعالى وملائكته جوابا لذينك الملكين امين ولا
اذكر عند عبد مسلم فلا يصلى على الا قال ذلك الملكان لا غفر الله لك وقال الله تعالى وملائكته لذينك الملكين امين والصلوة
على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واجبة وقد اختلفوا فى حال وجوبها فمنهم من اوجبها كلما جرى ذكره وان ذكر
فى مجلس واحد الف مرة وهو المختار عند الجمهور ومنهم من قال يجب فى كل مجلس مرة وان تكرر ذكره فيه كما قيل فى اية
السجدة وتسميت العاطس وكذلك فى كل دعاء فى اوله واخره ومنهم من اوجبها فى العمر مرة وكذا قال فى اظهار الشهادتين
والذى يقتضيه الاحتياط ان صلى عليه كلما جرى ذكره عليه السلام عملا بما ورد فى الاخبار ثم انه تعالى لما امر
بالصلوة والسلام على النبى عليه السلام بين حال من يؤذيه ويؤذى رسوله ليتبين فضيلة من امتثل امره تعالى
وفضيلة من يصلى ويسلم على النبى عليه السلام لان فضيلة الاشياء يتبين بالخطاط شان اضدادها وايذاء الرسول حقيقة
وان كان ممكنا بحسب العقل الا ان ايذائه تعالى حقيقة ممتنع غير متصور لانه تعالى لا يتأذى بشئ منزه عن ان يلحقه اذى
فلو حمل ايذاء الله تعالى على المجاز وايذاء الرسول على الحقيقة لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فوجب ان يحمل الايذاء
على معنى مجازى يعمهما ويصح اسناده اليهما وهو ارتكاب ما يكرهانه ولا يرضيان به قولا كان او فعلا او اعتقادا كانه قيل
ان الذين يرتكبون ما لا يرضى الله ورسوله فان مخالفة الامر وفعل ما لا يرضى سبب الايذاء فى الجملة فانا نتأذى به فاطلق
السبب واريد المسبب ثم اشار الى توجيه اخر وان المراد ايذاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وان ذكر الله تمهيد
لذكره عليه السلام واشارة الى انه عليه السلام عند الله تعالى بمكانة حتى ان ايذائه ايذاؤه **قوله** فسره بالمعنيين
باعتبار المعمولين اى فسر الايذاء باعتبار تعلقه بمفعوله اصالة بمعنى يتصور فيه وهو ارتكاب ما يكرهه ولا يرضاه
وهو سبب للايذاء فى الجملة فاطلق عليه اسم المسبب مجازا وباعتبار تعلقه بما عطف على مفعوله اصالة فسره بالايذاء
حقيقة لكونه متصورا فى حقه عليه السلام فلا وجه لحمله على المعنى المجازى فى حقه **قوله** بغير جناية استحقوا بها
الايذاء اطلق اذى الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وقيد ايذاء المؤمنين بكونه بغير جناية استحقوا بها ذلك
لان اذى الله تعالى ورسوله يكون بغير حق يوجبه البتة واما اذى المؤمنين والمؤمنات فمنه ما يكون بحق ومنه ما لا يكون
كذلك والموجب للعقوبة هو الثانى روى عن عبد الرحمن بن سمرة قال خرج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على اصحابه ذات يوم فقال
رايت الليلة عجبا رايت رجلا يعلقون بالسنتهم فقلت من هؤلاء يا جبرئيل فقال هؤلاء الذين يرمون المؤمنين والمؤمنات
بغير ما اكتسبوا **قوله** وقيل فى زناة يتبعون النساء اذا برزن بالليل لقضاء حوائجهن فيغمزون المرأة فان سكتت
اتبعوها وان زجرتهم انتهوا عنها ولم يكونوا يطلبون الا الاماء ولكن كانوا لا يعرفون الحرة من الامة لان زى الكل كان
واحدا يخرجن فى درع وخمار فشكون عن ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت هذه الاية والذين يؤذون المؤمنين
والمؤمنات الاية ثم نهى الحرائر ان يتشبهن بالاماء بقوله تعالى يا ايها النبى قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين
من جلابيبهن وهو جمع جلباب وهو الملحفة التى تشتمل بها المرأة فوق الدرع والخمار ليعلم انهن حرائر وقوله تتلفع
ببعض اى تتلحف يقال لفع رأسه تلفيعا اى غطاه وتلفعت المرأة بمرطها اى تلحفت به **قوله** عن تزلزلهم فى الدين
متعلق بقوله لئن لم ينته ومبنى على ان يكون المراد بمرض القلب ضعف الايمان وقلة الثبات عليه وقوله او فجورهم
مبنى على ان يكون المراد بالذين فى قلوبهم مرض الزناة الذين يتعرضون للنساء بالليل كما فى قوله تعالى فيطمع الذى
فى قلبه مرض والارجاف ايقاع الاخبار على غير حقيقته من الرجفة وهى الزلزلة فالمرجف هو المخبر بخبر متزلزل غير

ثابت وقوله عن ارجافهم ايضا متعلق بقوله لم ينته **قوله** تعالى لنغرينك بهم جواب قسم مضمر اى والله لئن لم
ينته هؤلاء لنسلطنك عليهم بان نأمرك بقتلهم حتى تقتلهم وتخلى عنهم المدينة والاغراء هو التحريش وتهييج الشخص
على اخر **قوله** والاستثناء شامل له ايضا اى لا يجاورونك وقتا من الاوقات او شيئا من الجوار على حال من الاحوال الا
وقتا قليلا او جوارا قليلا الا على حال كونهم ملعونين ولا يجوز ان ينتصب على انه حال من فاعل اخذوا الذى هو جواب الشرط
لان معمول الجواب لا يتقدم على اداة الشرط فلا يقال خيرا ان تأتنى يصب كما لا يتقدم فعل الشرط وجواب الشرط على
اداته فلا يقال زيدا ان تضرب اضرب وقول المص ما بعد كلمة الشرط يتناول فعل الشرط وجواب واجاز الكسائى تقديم
معمول كل واحد من فعل الشرط وجوابه على اداته واجاز الفراء تقديم معمول الجواب عليها ولم يجوز تقديم معمول فعل
الشرط فظهر ان المسئلة فيها ثلثة مذاهب المنع مطلقا والتجويز مطلقا والتفصيل ثم انه تعالى لما بين حالهم فى الدنيا
وهى انهم يلعنون ويهانون ويقتلون اراد ان يبين حالهم فى الاخرة فذكرهم اولا بالقيمة وما يكون لهم فيها وهو انه لعنهم
واعد لهم سعيرا خالدين فيها ابدا واخفى وقت قيامها الحكمة وهى امتناع المكلف عن الاجتراء وخوفهم منها فى كل وقت
والاية نزلت حين سئل رسول الله عليه السلام عن الساعة ووقت قيامها لما نزل قوله تعالى فى وعيد المؤذين لعنهم الله فى
الدنيا والاخرة قالوا متى الاخرة انكارا للبعث والجزاء واستهزاء **قوله** شيئا قريبا يعنى ان فعيلا بمعنى الفاعل حقه ان يميز
فيه المذكر والمؤنث وقريبا فى الاية خبر يكون المستندة الى ضمير الساعة فحقه ان يقال قريبة الا انه ذكر لكونه صفة
لموصوف مذكر هو خبر كان اى لعلها تكون شيئا قريبا ثم اشار الى وجه اخر لتذكيره وهو ان قريبا هنا ليس خبر كان بل هو ظرف
فى موضع الخبر اى لعلها تكون فى زمان قريب فان قريبا كثيرا استعمل لها استعمال الظرف والمعنى اى شئ يعلمك امر الساعة ومتى
يكون قيامها اى انت لا تعلمه ثم خوفهم فقال لعل الساعة تكون شيئا قريبا وقوله تعالى لا يجدون حال ثانية او حال من ضمير
خالدين والمعنى لا صديق يشفع لهم ولا ناصر يدفع عنهم وقرأ العامة تقلب بضم التاء وفتح القاف على بناء المفعول ورفع
وجوههم على انه قايم مقام الفاعل وقرئ تقلب بفتح التاء ورفع وجوههم على الفاعلية اصله تتقلب وقرئ تقلب بضم التاء
وكسر اللام على بناء الفاعل ونصب وجوههم على المفعولية اى تقلب السعير والملائكة وجوههم **قوله** ومتعلق الظرف
اى عامله يعنى ان يوم معمول ليقولون بعده ويحتمل ان يكون معمولا لخالدين او لاذكر مقدرا فقوله يقولون حالا
من الوجوه لان المراد بها اصحابها او من الضمير المجرور بالاضافة فان الحال قد ينتصب عن المضاف اليه انهم لما علموا انهم
لا يتخلصون عما هم فيه من العذاب الا من اطاع الله ورسوله فى الدنيا وندموا على عصيانهم فيها حيث لا ينفعهم الندامة فقالوا
يا ليتنا اطعنا الله واطعنا الرسولا والرسولا اشبعت فتحة اللام لاطلاق الصوت ورعاية الفواصل ثم انه لما راوا ان
ضلالتهم عن الطريق كان باضلال سادتهم سألوا الله تعالى ان يضاعف عذاب سادتهم والسادة يجوز ان يكون
جمع سيد على خلاف القياس لان فعيلا لا يجمع على فعلة وساوة فعلة لان اصله سودة ويجوز ان يكون جمعا لسائد
نحو فاجر وفجرة وكافر وكفرة وابن عامر جمع بهذا الجمع بالالف والتاء للدلالة على الكثرة كجدرات فطرقات وبيوتات
وجمالات فى جمع جدر وطرق وبيوت وجمال **قوله** مثلى ما اتيتنا منه اشارة الى ان ضعف الشئ مثله وضعفاه مثلاه
واضعافه امثاله كما ذكره الجوهرى فى صحاح اللغة حيث قال ذكر الخليل ان التضعيف ان يزاد على اصل الشئ فيجعل مثلين او
اكثر وكذلك الاضعاف والمضاعفة يقال ضعفت الشئ واضعفته وضاعفته بمعنى وضعف الشئ مثله وضعفاه
مثلاه واضعافه امثاله هذا كلامه بعبارته روى عن ابى عبيدة فى قوله تعالى يضاعف له العذاب ضعفين انه قال
معناه يجعل الواحد ثلثة اى يعذب ثلثة اعذبة وانكره الازهرى وقال هذا الذى يستعمله الناس فى مجاز
كلامهم وتعارفهم وانما الذى قال خلاف النحويين انها يعذب مثلى عذاب غيرها لان الضعف فى كلام العرب
المثل **قوله** كثير العدد يعنى ان جمهور القراء قرؤا كثيرا بالثاء المثلثة وقرأ عاصم بالباء الموحدة ليدل على
اشد اللعن واعظمه والاول يدل على كثرة اعداد اللعن ثم انه تعالى لما بين ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله
فى الدنيا والاخرة وعظ المؤمنين ونهاهم عن ايذاء رسول الله عليه السلام قسما ان هذه لقسمة ما اريد بها وجه الله تعالى

روى انه عليه السلام لما اخبر بهذا القول غضب حتى يظهر اثر الغضب في وجهه الكريم ثم قال يرحم الله موسى لقد اوذى
باكثر من هذا فصبر كانه قيل يا ايها الذين امنوا انا امركم الرسول بشيء فاتوا منه ما استطعتم باطمينان قلب وصدق
رغبة فيما دعاكم اليه ولا يجدوا في انفسكم حرجا مما قضى به عليكم وسلموا تسليما **قوله** فاظهر برائته من مقولهم
يعني ان بناء فعل للنسبة كما في قولك فسقه وبدعه لا للتعدية وان ما يقال من ان كلمة ما في قوله تعالى مما قالوا
اما مصدرية او موصولة فعلى الاول يكون المعنى فاظهر براءته من تكلمهم وعلى الثاني من كلامهم ولا معنى للبراءة
من تكلمهم ولا من كلامهم لان البراءة انما يكون من نحو الدين والعيب لا من التكلم والكلام وان كان متجها بحسب
الظاهر الا انه ينبغي ان يجعل كلمة ما موصولة ويكون معنى البراءة عن مؤداه ومضمونه **قوله** فاطلعهم الله
تعالى على انه برئ منه روى ان موسى عليه السلام خلا يوما في موضع ليغتسل فيه فوضع ثيابه على حجر ثم
اغتسل فلما فرغ اقبل الى ثيابه لياخذها ففر الحجر بثوبه فاخذ موسى عصاه وطلب الحجر يقول ثوبي حجر ثوبي حجر
حتى انتهى الى ملاء من بني اسرائيل فراوه عريانا احسن الرجال خلقا واظهر الله براءته مما كانوا يقولون فوقف الحجر
فاخذ ثوبه فلبس وطفق بالحجر ضربا بعصاه فوالله ان بالحجر لندبا من اثر ضربه ثلثا او رابعا او خامسا والادرة
نفخة تكون في الخصية **قوله** تعالى عند الله وجيها بيان لوجه تبرئة الله تعالى اياه كانه قيل ولوجاهته عنده
اماط عنه ما نسبوا اليه من العيب والنقصان كما يفعل الملك بمن له عنده قربة وقدر والوجيه فعيل من وجه الرجل
وجاهة بضم العين وعطف قوله فبرأه الله مما قالوا بالفاء على قوله اذوا موسى صريح في ان المشبه من اتصف
بامرين ترتب ثانيهما على الاول وهما ايذاء من له وجاهة عند الله وانتقام الله تعالى من المؤذى باظهار براءة
الوجيه فتفضيح المؤذى وتخجيله فكان مدلول الاية ايها المؤمنون لا تؤذوا نبيكم فانكم ان اذيتموه وتكونون
كالذين اذوا موسى فبرأه الله تعالى مما قالوا فتفتضحون باظهار شرفه وتنكيس رؤسكم **قوله** قاصدا الى الحق
اى عدلا مستويا في تادية الحق والوصول اليه من القصد بمعنى العدل سد قوله يسد بالكسر سديدا اى صار سدادا
وهو الاستقامة والصواب وسدد السهم نحو الرمية اذا لم يعدل به عن سمتها واصابها والامر بشيء لما لم
يقتضي التكرار والدوام حمله على النهي عن ضده كما قيل الامر بشيء نهي عن ضده **قوله** باستقامتكم في القول
والعمل متعلق بمجموع قوله يصلح ويغفر واشارة الى ان كل واحد منهما مسبب عما سبق وهو استقامة القول
المدلول عليه بقوله وقولوا قولا سديدا واستقامة القول المدلول عليه بقوله اتقوا الله **قوله** يعيش في الدنيا حميدا
اى يعيش عيشا محمودا **قوله** تقريرا للوعد السابق اى وعد الفوز العظيم لمن اطاع الله ورسوله بتعظيم الطاعة
الاختيارية التي كلف بها الانسان وتعلق بادائها الثواب وبتضييعها العقاب عظمها الله تعالى ببيان انها في صعوبتها
وعظم شانها وثقل تحملها بحيث عرض على اعظم ما خلقه الله تعالى من الاجرام واشده واقواى ان يتحملها ويدعيها
حق رعايتها فابى حملها واشفق منها اى خاف منها ان لا يؤديها ويراعي حقها فلما فخم الله تعالى وعظم امرها
بقوله انا عرضنا الامانة الاية ظهر ان من تحملها وراعى حقها فقد استحق بفضل الله تعالى ورحمته لان يفوز
فوزا عظيما فكان تعظيم شانها تقديرا للوعد السابق **قوله** والمعنى انها لعظم شانها بحيث لو عرضت يريد
ان الاية من قبيل الاستعارة التمثيلية شبهت الحال المحققة في الطاعة التي عبر عنها بالامانة من عظم امرها وثقل
رعاية حقها بالحال المفروضة فيها وهي انها لو عرضت على السموات والارض والجبال لابين ان يحملنها فكما يصح
تشبيه الحال المحققة بالحال المحققة كما في قولك لمن لا يثبت على راى واحد اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فانه شبهت
حاله المحققة في تردده واضطرابه بين الراءيين وترك المضى على احدهما بحال اخرى محققة ايضا وهي حال
من يتردد في ذهابه فلا يجمع رجليه للمضى على الذهاب فكذا يصح تشبيه الحال المحققة بالحال المفروضة كما في
الاية فان المفروضات تتخيل في الذهن فيصح جعلها مشبها بها فان عرض الامانة على الجماد واباءه واشفاقه وان كان
امرا مستحيلا في نفسه الا انه يصح فرضه وجعله مشبها به والغرض من التشبيه تصوير عظم شان الامانة والفرض

والاشفاق

والاشفاق على حقايقها والحمل بمعنى الاحمال والالتزام لرعاية حقها **قوله** وهذا وصف للجنس يعني ان التعريف
في قوله وحملها الانسان تعريف وصح توصيف الجنس بوصف باعتبار وجوده في بعض افراده فكيف اذا وجد في
اكثر افراده واحتيج الى هذا التوجيه لان الصديقين والابرار من بني آدم حاشا منهم ان يكونوا ظلوما جهولا
قوله وقيل الخ اى قيل المراد بالامانة الطاعة المجازية المتناولة لما يليق بالجمادات وبالمكلفين من الحيوانات
فينبغي ان يحمل العرض على معنى مجازى يصح تعلقه بالفاعل المختار وغيره وهو مجرد الاستدعاء وارادة صدوره
من غيره ومعنى قوله فابين ان يحملنها وحملها الانسان فابين الخيانة فيها بان لا يؤديها وحملها الانسان ان لم يؤدها
الى صاحبها ولم يخلص ذمته عن عهدتها روى عن الحسن انه قال اى الكافر والمنافق حملها الامانة اى خانا ولم
يطيعا ومن اطاع من النبيين والصديقين والمؤمنين فلا يقال فيه كان ظلوما جهولا وتصديق ذلك ما بعده من قوله
تعالى ليعذب الله المنافقين والمنافقات الاية **قوله** وقيل انه تعالى لما خلق هذه الاجرام الخ هذا القول يكون العرض
تخييرا لا الزاما والاباء لاختيار احد الامرين مخافة وخشية لا لمخالفة ومعصية قالوا ان كان هذا عرض تخيير
فقد تركنا الثواب مخافة العقاب تطيعك ولا نعصيك طرفة عين طاعة طبيعية على حسب ما خلقتنا عليه ولا نلتزم
ما تشق علينا رعاية حقه قال الحسن ومقاتل قال الله تعالى لآدم اتحمل هذه هي الامانة وترعاها حق رعايتها فقال
آدم ومالي عندك حملتها قال ان احسنت واطعت ورعيت الامانة فلك الكرمة وحسن الثواب في الجنة وان عصيت
واسات فاني معذبك ومعاقبك قال قد رضيت وتحملتها فقال الله تعالى قد حملتكها فذلك قوله تعالى وحملها
الانسان روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فما كان بين ان تحملها وبين ان اخرج من الجنة الا قدر ما بين الظهر
والعصر وكان ظلوما لنفسه حين خالف امر ربه جهولا لا يدرى ما العقاب عليه فيها **قوله** وعلى هذا يحسن ان
ان يكون كونه ظلوما جهولا علة للحمل عليه فان الظاهر ان يكون قوله انه كان ظلوما جهولا لا استينافا فالتعليل
حمل الامانة على الانسان لا لبيان ما يتفرع حمله • تم ما يتعلق بسورة الاحزاب والحمد لله والآن نشرع فيما يتعلق بسورة سبا

سورة سباء مكية وهي خمس وخمسون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله فله الحمد في الدنيا لكمال قدرته وعلى تمام نعمته يعني ان الحمد يقع بازاء الفضائل اللازمة لذات المحمود والفواضل
المتعدية منه الى الحامد وان اختصاص ما في السموات وما في الارض به تعالى خلقا دليل على قدرته الباهرة وان اختصاص
جميع ذلك به تعالى نعمة واصلة الينا دليل على كثرة عوائد افضاله وانعامه علينا فظهر به انه تعالى يستحق حمد
جميع الحامدين استحقاقا ذاتيا ووصفيا من جهة فضله الذاتي وافضاله المتعدى وتعريف الحمد سواء جعل
للحقيقة له وللاستغراق ثم للحكم باختصاصه به تعالى يفيد اختصاص جميع افراد الحمد به تعالى اذ لو ثبت شيء من
افراد الحمد لغيره تعالى للزم ثبوت جنس الحمد لذلك الغير في ضمن ذلك الفرد وجميع افراد الحمد مختص به تعالى في الحقيقة
اذ ما من خير الا وهو تعالى موليه بوسط او بغير وسط كما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله تعالى وحاصل قوله وليس هذا
من عطف المقيد على المطلق انه من عطف المقيد على المقيد وذلك لانه تعالى لما عقب الحمد بما يدل على كمال قدرته وافضاله
علينا بالنعم الدنيا وية عرف انه المحمود على نعم الدنيا ثم لما عطف عليه الحمد في الاخرة علم انه ايضا على النعمة ليتلائم
الكلام ولما قيد الحمد هناك بان محله الاخرة علم ان الاول محله ان الدنيا لذلك ايضا فصار المعنى انه المحمود على نعم
الدنيا فيها وانه المحمود على نعم الاخرة فيها وقدم الحمد اولا على الاصل فان حق المبتداء التقديم واخره ثانيا ليفيد الحصر
فان الحمد في الاخرة ليس الا له واما في الدنيا فقد يحمد غيره تعالى لوصول نعمة الله تعالى اليه من يد ذلك الغير بخلاف الاخرة
فان الملك والنعمة فيها ليس الا له تعالى فدل على هذا المعنى بتقديم الخبر والمعتزلة فرقوا بين الحمد الواقع في الدنيا و
الواقع في الاخرة بان الحمد في الدنيا واجب لانه نعمة متفضل بها بخلاف الحمد في الاخرة فانه ليس بواجب لكونه مقابلة

نعمة واجبة لا لايصال الى مستحقها بناء على ما زعموا من ان ثواب المطيع واجب عليه تعالى والجميل الذى يجب صدوره
من الفاعل لا يجب الحمد عليه لان الحمد لا يكون الا على الجميل الاختيارى وعند اهل السنة لا يجب عليه تعالى شئ لا فى الدنيا
ولا فى الاخرة ويجب الحمد على المكلف فى الدنيا لكون الدنيا دار التكليف ولا يجب فى الاخرة لانقطاع التكليف فيها ومع
ذلك اهل الجنة يذكرون الله تعالى ويشكرونه ويعبدونه اكثر مما يعبدونه فى الدنيا تلذذا وابتهاجا بذكره وكيف لا
وقد صار حالهم كحال الملائكة الذين قال تعالى فى حقهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون غاية ما فى الباب ان العبادة
ليست عليهم بتكليف بل هى حالة شبيهة بمقتضى الطبع **قوله** والفلذات والفلذ اسم جامع بجميع الجواهر
الارض قوله تعالى يعلم ما يلج مستانف لبيان كونه خبيرا فان الخبير هو الذى يعلم عواقب الامور وبواطنها والحكيم
هو العالم الذى يفعل ما يناسب علمه ويكون فعله على وفق علمه وقدم ما يلج فى الارض على ما ينزل من السماء لان
بطنه تبذر او لا ثم تسقى ولم يقل وما يعرج اليها بدل قوله وما يعرج فيها لان كل واحد من الملائكة والاعمال ليس منتهى
عروجه نفس السماء بل ينفذ فيها ويصعد الى ان يصل الى منتهى صعوده فالملك يصعد الى ان يصل الى مقامه المعلوم والعمل
الصالح يصعد الى ان يصل الى محل الاعمال المقبولة ولو قيل وما يعرج اليها لفهم الوقوف عند السموات فقال وما يعرج
فيها ليفهم نفوذها فيها وصعودها منها ولهذا قيل فى الكلم الطيب اليه يصعد الكلم الطيب لانه تعالى هو المنتهى ولا مرتبة
فوق الوصول اليه ثم قال وهو الرحيم الغفور اى الرحيم بعباده بانزال ما ينزل من السماء من الملائكة والكتب والارزاق
وانواع الخيرات والبركات مما يلج فى الارض وما يخرج منها والغفور للمفرطين فى شكر نعمته مع كثرتها حيث لا يعاجلهم بالعذاب
بل يغفر لمن تاب منهم واناب فهو المستحق للحمد وبذلك ايضا فعلى هذا يكون المراد بالرحمة والمغفرة ما يكون فى الدنيا منهما
ويحتمل ان يكون المراد بالرحمة سوابق النعمة ايضا وبالمغفرة ما يكون فى الاخرة ثم انه تعالى لما اثبت الدار الاخرة وحكم بان
الحمد فيها مختص به لاختصاص ما فيها من النعم به تعالى خلقا ونعمة حكى مقالة من ينكر البعث والقيمة وهى ما روى عن مقاتل
انه قال قال ابو سفيان لكفار مكة واللات والعزى لا تاتينا الساعة ابدا فلما حلف قال تعالى لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم قل
بلى وربى لتاتينكم امره بان يقسم باغلظ الايمان وهو الحلف بالله **قوله** بلى جواب لقولهم لا تاتينا وما بعده قسم على ذلك
الايجاب قوله لتاتينكم تكرير لذلك الايجاب حال كون ذلك الايجاب مؤكدا بالقسم وهو ظاهر ومقررا باتباع القسم به بذكر
اوصافه الدالة على امكان ما نفوه فان من كان عالما بجميع الاشياء يعلم اجزاء الاحياء ويقدر على جمعها فتلك الاوصاف
تدل على كون الساعة ممكنة القيام وقد اخبر عنه الصادق فيكون واقعة لا محالة فقوله تعالى لا يعزب منه مثقال ذرة
فى السموات والارض ولا فى الارض فيه لطيفة وهى ان الانسان له جسم وروح والاجسام اجزاؤها فى الارض والارواح
فى السماء فقوله لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات اشارة الى احاطة علمه بالارواح وقوله ولا فى الارض اشارة
الى احاطة علمه بالاجزاء الجسمية فاذا علم الارواح والاشباح قدر على جمعها لا يبقى استبعاد فيما نفوه من البعث واتيان
الساعة وايضا من جملة الوجوه الداعية لهم الى استبعاد ذلك انهم زعموا ان احاطة العلم بتفاصيل اشخاص المكلفين عسير فكيف
بتفاصيل اعمالهم من الخير والشر واذا كان العلم بتفاصيل الاعمال بعيدا يكون اتيان الساعة ايضا بعيدا لان اتيانها انما يكون
للمجازاة على حسب الاعمال فازيل هذا الاستبعاد ايضا بوصف المقسم به بقوله تعالى عالم الغيب الى قوله ليجزى الذين الاية
فان المقسم به انما يوصف بما يدل على حقية المقسم عليه ويزيل استبعاده فان قيل كيف يصح التاكيد بقوله وربى مع
انهم ينكرون وجود الرب وان كانوا يقولون به لكن المسئلة الاصولية لا تثبت باليمين بانه لم يقتصر على اليمين بل ذكر
الدليل وهو قوله تعالى ليجزى الذين امنوا الخ وبيان كونه دليلا هو ان المسئ قد يبقى فى الدنيا مدة مديدة فى سعة العيش
وسرور البال ويموت عليها والمحسن قد يعيش فى الدنيا فى الالام الشديدة وضيق الحال الى ان يموت فاقتضى ذلك ان يكون
الدنيا دار التكليف وان يكون بعدها دار اخرى للجزاء والا لجاز ان يكون المسئ احسن حالا من المحسن والتسوية بينهما
خلاف مقتضى الحكمة فضلا عن ان يكون العاصى احسن حالا **قوله** جملة مؤكدة لنفى العزوب فان ما هو اصغر من مثقال ذرة
وهو اكبر منه اذا كان معلوما ومكتوبا فى اللوح يعلم منه عن ما هو مثقال ذرة معلوم ايضا وجمهور القراء على رفع اصغر

واكبر

واكبر على اصل الابتداء فان اسم لا لابتداء فى الاصل فيجوز ابقاؤه على اصل حاله بعد دخول عليه والخبر قوله
الا فى كتاب وقراءة الرفع وان جاز كونهما مبنية على كونهما معطوفين على فاعل يعزب بحسب الظاهر الا ان قراءة
الفتح يؤيد كونهما مرفوعين على الابتداء منقطعين بما قبلهما ليتحد مؤدى القراءتين وقوله ولا يجوز الخ جواب
عما يقال لا نسلم ان القراءة بالفتح يؤيد ذلك بجواز كون المرفوع معطوفا على مثقال والمفتوح على ذرة فيتحد
مؤدى القراءتين ايضا **قوله** لان الاستثناء يمنعه وذلك لان المعنى يصير عالم الغيب لا يعزب عنه اى من علمه مثقال ذرة
فى الارض ولا فى السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر او ولا مثقال اصغر من ذلك ولا مثقال اكبر منه على ان يعطف
على ذرة الا فى كتاب مبين فانه يعزب عنه فيه وفساده ظاهر وهذا الفساد انما يلزم على تقدير ان يكون الضمير فى
عنه لعالم الغيب كما هو الظاهر واما اذا جعل للغيب وجعل الغيب عبارة عما خفى على الخلايق حتى على الملائكة وذلك
انما يكون ان يكتب الامر الخفى فى اللوح لانه اذا كتب فيه يكون له نوع بروز حيث يظهر لمن ينظر من الملائكة فلا يلزم
الفساد المذكور لانه يصير المعنى لا يعزب عن الغيب اى لا ينفصل عنه شئ ولا يبعد عنه اى مسطورا فى اللوح ولا فساد فيه
لان المثبت فى اللوح عازب خارج عما خفى عن الخلايق لان ما اثبت فيه يظهر لمن نظر فيه **قوله** تعالى اولئك لهم مغفرة
ورزق كريم استيناف الجزاء المدلول عليه بقوله ليجزى الذين لما وصف من يستحق الجزاء بالايمان والعمل
الصالح بين ان جزاءهم امران المغفرة والرزق الكريم فالمغفرة جزاء الايمان لانه كفارة لما قبله والرزق الكريم
جزاء العمل الصالح فان من عمل لسيد كريم عملا فعند فراغه من العمل ينعم عليه السيد بمقتضى كرمه ووصف الرزق
بكونه كريما لانه حسن خطير والكريم من كل شئ ما يكون جامعا بجميع محاسن ذلك الشئ ولا نه ياتى من غير طلب وتعب
فى حصوله بخلاف الدنيا **قوله** بالابطال وتزهيد الناس فيها المذكور مطلقا السعى المتناول للسعى فى اصطلاح
ايات الله وافسادها بان يقال فى حقها انها سحر او شعر او اساطير الاولين وصرف الناس عن التفكر فيها وقبول احكامها
الا انه حمله على السعى بالابطال والافساد لان سعيهم حال كونهم مسابقين معاجزين لا يكون الا بان يكون مقصودهم
الابطال والتزهيد واطلق المعاجزة على المسابقة لكون كل واحد من المسابقين فى طلب اعجاز الاخر عن اللحوق به و
المسابق مع الله تعالى وان كان مما لا يتصور الا ان المكذبين بايات الله تعالى لما قدروا فى انفسهم وطمعوا ان كيدهم فى الاسلام
يتم لهم وان معاندتهم للحق تنفعهم شبهوا بمن يسابق الله تعالى بحسب زعمهم والفرق بين قراءة معاجزين ومعجزين ان
المعاجزة والمسابقة متقدمة على التعجيز والسبق يقال عاجزه اى سابقه فاذا سبقه قيل عجزه **قوله** من سوء العذاب
على ان الرجز اسوء العذاب فيكون كلمة من لبيان جنس العذاب المذكور سابقا كما فى قولك خاتم من فضة واليم فى قراءة
الجمهور مجرور على انه صفة رجز اكد به ما فى الرجز من الشدة والفضاعة ومن رفعه جعله صفة لقوله
عذاب بين الله تعالى اولا حال الذين امنوا وعملوا الصالحات يوم يقوم ثم بين حال من كذب بايات الله تعالى وسعى فى
ابطالها ثم ابطل جهالة المكذبين وفضاحتهم فى الدنيا بقوله ويرى الذين اوتوا العلم الخ وقوله انزل الحق
هما مفعولان ليرى لانها من رؤية القلب وقوله هو فصل وتسمية الكوفيين عمادا ومن رفع الحق جعل هو
مبتداء والحق خبره والجملة فى محل النصب على انه مفعول ثان ليرى ومن ربك حال على القراءتين **قوله** وهو مرفوع
مستانف يعنى ان قوله تعالى ويرى مرفوع لكونه مجردا عن الناصب والرافع وهو كلام مستانف غير معطوف على ما
قبله اخبر بذلك عنهم انهم يعلمون ان القران حق وانه يهدى الى الصراط المستقيم فيقطعون بان الساعة اتية لا ريب
فيها ثم عطف عليه **قوله** تعالى وقال الذين كفروا الاية لمحصول الاية انه عليه السلام لما قال بلى وربى لتاتينكم
اعتقد المؤمنون باتيانها وقالوا القران هو الحق وهو هدى وقال الكافر المنكر لاتيانها متعجبا هل ندلكم على رجل
يخبركم بحشر الاموات بعد ما تفرقت اجسادهم كل التفرق **قوله** وعامله محذوف يعنى اذا منصوب بمقدر اى تبعثون
وتحشرون يوم تمزيقكم حذف لدلالة قوله انكم لفى خلق جديد ولا يجوز ان يعمل فيه ينبئكم لانه عليه السلام لم يخبرهم
فى ذلك الوقت ولا مزقتم لانه مضاف اليه والمضاف اليه لا يعمل فى المضاف ولا خلق جديد لان ما بعد ان لا يعمل

وهى لغة تميم يجعلون ضمير الفصل
مبتداء وما بعده خبره والجملة
خبر عند الجمهور ح

فيما قبلها والممزق كما يحتمل ان يكون مصدرا ميميا بمعنى التخريق والتقطيع يحتمل ان يكون اسم مكان فان القياس
فيما زاد على الثلاثي ان يجئ مصدره وزمانه ومكانه على وزن اسم مفعوله قوله وجديد بمعنى فاعل وهو
قول البصريين من جدا لشئ يجد بالكسر جده اى صار جديدا وضد الخلق وقيل بمعنى المفعول من جددت الشئ
اجده جدا اى قطعته ثوب جديد اى مجدود وقال الكوفيون قطعه الحائك والخياط الساعة وبهذا القائل يقول كان
كان لفظ الجديد فى الاصل لا يستعمل الا فى الثوب المقطوع عن قريب ثم عم فى كل شئ ظهر عن قريب وان لم يتات فيه القطع
كبناء جديد واستدل على مذهبه بقولهم ملحفة جديد بغير تاء التانيث قال ولو انه بمعنى مفعول لوجب ان يقال جديدة
لان الفعيل بمعنى الفاعل يفرق بين المذكر والمؤنث بخلاف ما هو بمعنى المفعول واجابهم البصريون بانه ما هو بمعنى
الفاعل قد يستوى فيه المذكر والمؤنث حملا على ما هو بمعنى المفعول او بتقدير موصوف مذكر كقوله تعالى ان رحمة الله قريب
من المحسنين قوله واستدل يعنى ان الجاحظ استدل على ان الخبر غير منحصر فى الصادق والكاذب بل بينهما واسطة
بان منكرى البعث حصروا قول النبى عليه السلام انكم اذا مزقتم تبعثون فى الافتراء والاخبار حال الجنة على سبيل
منع الخلو فظهر منه ان الاخبار حال الجنة ليس بكذب لانهم جعلوه قسيما للافتراء الذى هو الكذب وليس بصدق ايضا
لانهم غير معتقدين صدقه عليه السلام فى هذا الاخبار فيكون واسطة بينهما والمصنف اجاب عنه بان كون الاخبار حال الجنة
قسيما للافتراء لا يستلزم كونه قسيما مباينا للكذب وانما يلزم ذلك ان لو كان الافتراء بمعنى الكذب مطلقا وليس كذلك بل
الافتراء اخص من الكذب لان الافتراء هو الكذب عن عمد وقسيم الخاص لا يلزم ان يكون قسيما للعام فان الخبر الكاذب هو الذى
لا يطابق الواقع قد يكون عن عمد وهو الافتراء وقد يكون بغير عمد وهو خبر المجنون فالذين انكروا البعث بعد ما قطعوا
بكذب خبر البعث حصروه فى نوعى الخبر الكاذب وجعلوا احد نوعيه قسيما للاخر فدليل الجاحظ لا يثبت دعواه وفسر الجاحظ
الخبر الصادق بما يكون مطابقا للواقع مع اعتقاد انه مطابق وفسر الكاذب بما لا يكون مطابقا مع اعتقاد انه غير مطابق
وجعل الخبر المطابق مع اعتقاد اللامطابقة او بدون الاعتقاد والخبر الغير المطابق مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد
واسطة بين الصادق والكاذب قوله افترى على الله كذبا يحتمل ان يكون من كلام السابق المجيب لمن قال هل ندلكم
وهمزة افترى مفتوحة لكونها همزة الاستفهام وحذفت لاجلها همزة الوصل قوله رد من الله عليهم ترديدهم والمعنى
ليس الامر على ما زعموا من ان يكون مفتريا او يكون به جنون بل الذين لا يؤمنون بالاخرة اى بالبعث والثواب والعقاب
فى العقاب اى واقعون فى عذاب النار وفيما يؤديهم اليه من الضلال عن الحق وهم غافلون عن ذلك وذلك غاية
الجنون والحماقة قوله وجعله رسيلا له اى جعل العذاب تابعا مقارنا للضلال حيث عطف احدهما على الاخر
بالواو المؤذنة فى الوقوع مع ان ضلالهم كائن فى الدنيا والعذاب فى الاخرة ومع ذلك قدمه على الضلال فى اللفظ للمبالغة
فى استحقاقهم له ورسيل الرجل الذى يراسله مراسلة فى اتصال ونحوه والمراد ههنا مطلق الاتصال والمقارنة والبعد
عن الحق فى الاصل صفة الضال اسند الى الضلال له للملابسة بينهما ولما كان الضلال بعيدا عن الحق كان الضلال
ابعد ثم انه تعالى لما ذكر ما يدل على اتيان الساعة من كونه عالم الغيب ومن اقتضاء حكمته ان يهيئ للمكلفين دار المجازات
ليجزى كل واحد من المحسن والمسئ على حسب عمله ذكر دليلا اخر يتضمن التهديد والتوحيد فقال اولم يروا الى ما
بين ايديهم وما خلفهم الى ما هو محيط بهم من جميع جوانبهم وهو السماء والارض فان الانسان اينما توجه وحيثما
نظر راى السماء والارض قدامه وخلفه وعن يمينه وشماله وهما يدلان على وحدانية الصانع وعلى كمال قدرته
ومن قدر على خلقها قدر على الحشر والاعادة لا محالة قال تعالى اوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق
مثلهم وهددهم بقوله ان نشأ نخسف بهم الارض او نسقط عليهم كسفا من السماء كانه قيل انهم حيث كانوا
فان ارضى وسمائى محيط بهم وانى قادر عليهم ان شئت خسفت بهم ارضى وان شئت اسقطت عليهم قطعة من سمائى
ثم قال ان فى ذلك اى فيما يرون من السماء والارض لاية تدل على ان قدرة الله تعالى على البعث وعلى ما يشاء من الخسف
بهم ونحوه من وجوه القهر والاهلاك قوله والمعنى اعموا فلم ينظروا يريد ان الفاء فى افلم يروا للعطف على مقدر بعد

الهمزة وان قوله افلم يروا معطوف على ذلك المقدر والتقدير كما ذكره فصح بذلك وجه الجمع بين الهمزة المقتضية
لتقدم المعطوف عليه ثم انه تعالى لما ذكر من ينيب من عباده ذكر منهم من اناب واصاب ومن جملتهم داود عليهم
كما قال الله تعالى فاستغفر ربه وخر راكعا واناب فبين ما اتاه على انابته فقال ولقد اتينا داود منا فضلا وتنكير
فضلا للتعظيم كما فى قوله تعالى ولقد اتينا داود وسليمان علما واكد تعظيم الفضل بقوله منا فانه حال من قوله
فضلا قدم عليه لكونه والفضل الذى اتاه الله اذا كان يختص به تعالى ويكون من عنده خاصة يكون فضلا عظيما
وهو ما ذكره بعده من تسخير الجبال والطير والانة الحديد وما يتم النبوة والكتاب والملك وحسن الصوت ونحوها
وقوله يا جبال محكى بقول مضمر ثم ان شئت قدرت ذلك القول مصدرا ويكون بدلا من فضلا على جهة تفسيره به
كانه قيل اتيناه فضلا قولنا يا جبال وان شئت قدرته فعلا وحينئذ جاز لك ان تجعله بدلا من اتينا اى اتينا قلنا يا جبال
وان تجعله مستانفا وقوله تعالى اوبى قرأ العامة بفتح الهمزة وتشديد الواو على انه امر من التاويب وهو الترجيع
وترديد الصوت والرجوع الى الصوت الاول ومنه الترجيع فى الاذان والتضعيف فى اوبى ورجعى يحتمل ان يكون
للتعدية وان يكون للتكثير والمعنى رجعى معه ما ياتى به من ذكر الله تعالى وتسبيحه وكان داود عليه السلام
اذا سبح سمع تسبيح الجبال ويعقل معناه معجزة له كما سمع الخطاب من الشجرة وعقل معناه او كان ينوح على ذنبه
بترجيع وتحزين وتسعده الجبال باصدائها وقرئ اوبى بضم الهمزة على انه امر من اب يؤب اذا رجع معه
اى رجعى معه بالتسبيح كلما رجع فيه ومال القرائتين واحد لان الجبال اذا رجعت معه ياتى به من التسبيح فقد
رجع فيه ومعنى تسبيح الجبال اما ان يخلق فيها صوت مثل صوته عليه السلام او يكون اسناد التسبيح اليها من قبيل
اسناد الفعل الى السبب الحامل قوله او سيرى معه عطف على قوله رجعى قيل قوله اوبى من التاويب فى السير وهو ان يسير
النهار كله وينزل ليلا فالمعنى سيرى معه حيث شاء وفى التفسير كانت الجبال تسير مع داود عليه السلام حيث شاء
قوله والطير عطف على محل الجبال فان عامة القراء نصبوا والطير عطفا على محل يا جبال لان كل منادى فى
موضع النصب او على فضلا بمعنى وسخرنا له الطير حكاه ابو عبيدة عن ابى عمرو بن العلاء وهو كقوله علفتها تبنا وماء
باردا بتقدير وسقيتها ماء ويرد على جعله منصوبا على انه مفعول معه انه كيف يجوز ذلك وقد ذكر قبله لفظة معه
والعامل الواحد لا يقتضى اكثر من مفعول معه واحد الا بالبدل او العطف لا يقال جاء زيد مع بكر مع عمرو قوله وعلى
هذا اى على جواز كونه مفعولا معه يجوز ان يكون ارتفاع والطير بناء على عطفه على ضمير اوبى والتقدير اوبى
معه انت والطير كقوله تعالى اذهب انت وربك الا ان المرفوع المتصل فى اوبى لم يؤكد بمنفصل استغناء عنه
بالفصل بينه وبين المعطوف بالظرف قوله وكان الاصل يعنى لما كان قوله تعالى يا جبال اوبى بدلا من فضلا او من
اتينا باضمار القول كان الظاهر ان يقال لا يؤتى بصورة النداء ولا يحتاج الى الاضمار الا انه اوثر هذا النظم لما
فيه من فخامة امر التاويب فان التصدير بالنداء يدل على ان ما يذكر بعده امر مهم يعتنى بشانه ومن الدلالة
على عظم شانه تعالى قوله تعالى والنا عطف على اتينا وجوز ان يكون كلمة ان فى قوله تعالى ان اعمل مفسرة ومصدرية
ولما كان من شرط المفسرة ان يتقدمها ما هو بمعنى القول ولم يتقدم هنا الا قوله النا قدر ما هو بمعنى القول
اى وامرناه ان اعمل وان كانت مصدرية كان الكلام مبنيا على حذف حرف الجر المتعلق بالنا وكان المعنى النا له
ذلك لان يعمل دروعا سابغا ومسند الفعل الى المخاطب نظرا الى جانب المعنى قوله وهو اول من اتخذها
وكانت قبله الصفائح فحصل بصنعتها شيئان لين الكسر وخفة الحمل قيل كان داود عليه السلام يفرغ من
صنعته درع فى نصف يوم او نصف ليلة ويبيعها بالف درهم وقيل باربعة الاف فينفق منها على نفسه وعلى
عياله قدر ما يكفيهم ويتصدق بالفضل قوله وقدر فى نسجها يعنى ان السرد نسج الدرع وفى الاصل متابعة
الشئ الشئ ومنه سرد الحديث اذا تابعه قوله تعالى ولسليمان الريح عطف على قوله والنا له الحديد والاية
الريح عبارة عن تسخيرها لما بين الله تعالى ما اتاه داود على انابته بين ما اتاه سليمان عليه السلام على انابته فانه

ايضا من جملة من اناب لقوله تعالى والقينا على كرسيه جسدا ثم اناب قوله اى ولسليمان الريح مسخرة فان قيل فعلى هذا يلزم عطف الجملة الاسمية على الفعلية وهو لا يجوز ولا يحسن قلنا لا يلزم كونها معطوفة على الفعلية المذكورة قبلها لجواز كونها معطوفة على اسمية مقدرة دل عليها الفعلية فانه لما بين داود فكانه قيل ماذكرنا كالمملوك لداود ولسليمان الريح فانها كانت له كالمختص بالمالك يأمرها ما يريد ويسير عليها الى حيث يريد لما سبحت الجبال وشرفت بذكر الله تعالى لم يضفها الى داود بلام الملك بل جعلها معه كالصاحب فقال يا جبال اوبي معه والريح لم يذكر فيها انها سبحت فجعلها كالمملوك له فقال ولسليمان الريح وايضا كان داود عليه السلام اصلا فى التاويب وكانت الجبال تابعة له فى التاويب فقيل اوبي معه والريح لما لم يكن حركتها تابعة لحركة لسليمان بل هى تتحرك بنفسها بل تحمل سليمان وجنوده وتحركهم بحركة نفسها فلم يكن وجه لان يقال والريح مع سليمان لانه عليه السلام كان مع الريح **قوله** جريها بالغداة مسيرة شهر يعنى ان الغدو مصدر قولك غدا زيد يفعل كذا يغدو اغدوا اذا فعله وقت الغداة وهى اسم الوقت من طلوع الصبح الى زوال الشمس وفعل الريح فى هذا الوقت جريها بسليمان وجنوده على البساط فصار قوله تعالى غدوها بمعنى جريها بالغداة وهو مبتداء وشهر خبره ولما لم يصح حمل الوقت على الجرى احتيج الى تقدير المضاف فى جانب الخبر فقيل مسيرة شهر وهى مصدر ميمى بمعنى السير ليصح حملها على الجرى لانها لو جعلت مكانا او زمانا لما صح الحمل وكذا الرواح مصدر قولك راح يروح رواحا اى فعل وقت العشى وهو من زوال الشمس الى الليل والمعنى وجريها بسليمان وجنوده مسيرة شهر والجملة الاسمية اما مستانفة لبيان وجه التسخير او حال من الريح والريح لتسيره فى يوم واحد مسيرة شهرين عن الحسن انه قال كان لسليمان عليه السلام يغدو من دمشق فيقيل باصطخر مسيرة وبينهما مسيرة شهر للراكب المسرع ثم يروح من اصطخر فيبيت فى كابل الهند وبينهما ايضا مسيرة شهر وقيل كان يتغدى بالرى ويتعشى بسمرقند ويحكى انه وجد مكتوبا فى منزل بناحية دجلة كتبه بعض اصحاب سليمان عليه السلام نحن نزلناه وما بنينا وجدناه غدونا من اصطخر فقلناه ونحو رايحون منه فبائتون بالشام ان شاء الله تعالى **قوله** النحاس المذاب يعنى ان القطر النحاس المذاب من القطران واراد بعين القطر معدن النحاس ولو اريد به العين السائلة لما صح ان يتعلق به الاسالة لانها لا يتعلق بالسائل فوجب ان يراد بعين القطر معدن النحاس ولما كان مآل المعدن الى السيلان وان كان فى نفسه جامدا قبل الاسالة سماه عينا باعتبار ما آل اليه امره وهذا معنى قوله ولذلك سماه اى سمى المعدن عينا وهو جامد لكونه بنوعه كينبوع الماء متفرعا على اسالة الله تعالى اياه اسال الله تعالى له معدن النحاس من غير معالجة بالنار كما الان الحديد لداود معجزة لهما قيل اجريت له ثلثة ايامهن ولياليهن كجرى الماء وانما يعمل الناس اليوم بما اعطى سليمان وقيل فانت تسيل من كل شهر ثلثة ايام **قوله** بامره اى باسخرها له وامره بطاعته فهذا الامر مصدر مضاف الى فاعله وفى قوله عن امرنا بمعنى المامور به وهو طاعة سليمان **قوله** وقرئ يزغ اى بضم الياء وكسر الزاء على بناء من ازاغه بمعنى اماله فيكون مفعوله محذوفا اى ومن يزغ نفسه هذا هو المفهوم من تعبير المص ووجدت فى بعض التفاسير وقرئ يزغ على بناء المفعول من ازاغة والله اعلم ومن فى قوله تعالى من عذاب السعير لابتداء الغاية او للتبعيض وفسر عذاب السعير بعذاب الاخرة لانه هو المتبادر من العبارة وانهم مكلفون لبنى ادم وقيل هو عذاب الدنيا روى عن السدى انه قال ان الله تعالى وكل بهم ملكا بيده سوط من نار فمن زاغ عن طاعة سليمان ضربه ضربة احرقته **قوله** قصور حصينة وكان مما عملوا له بيت المقدس ابتداه داود ورفعه قامة رجل فاوحى الله تعالى اليه انى لم اقض تمام ذلك على يدك ولكن ابن لك اسمه سليمان اقضى تمامه على يده فلما توفاه الله تعالى واستخلف سليمان اتمه بايدى الجن والشياطين **قوله** على ما اعتاد وامتعلق بمحذوف منصوب على انه حال من الملائكة والانبياء **قوله** وصحاف جمع صحفة وهى اناء من جنس القصعة قال الكسائى اعظم القصاع الجفنة

ثم القصعة

ثم القصعة تليها تشبع العشرة ثم الصحفة تشبع الخمسة ثم الميكلة تشبع الرجلين والثلثة ثم الصحيفة تشبع الرجل والجواب جمع جابية كضارب وضوارب والجابية الحوض العظيم من جبى الماء اذا جمعه سميت بذلك لانه يجبئ اليها الماء اى يجمع واسناد الفعل اليها مجاز لانه يجبئ فيها ففوله وجفان اى وقصاع فى العظم كحياض الابل يجتمع على القصعة الواحدة الف رجل ياكلون منها **قوله** لا تتزلزل عنها لعظمها قيل كان يسع فى كل قدر الف شاة وكان يصعد عليها بالسلاليم وكان ذلك باليمين **قوله** حكاية لما قيل لهم اى محمول على اضمار القول اى قلنا لهم اعملوا بطاعة الله تعالى شكرا له على نعمه وذلك لان امرهم به ليس فى زمان نزول الوحى لرسول الله تعالى عليه السلام وذكر الانتصاب شكرا خمسة اوجه الاول انه مفعول له لا عملوا والثانى مصدر على غير لفظ الفعل من حيث ان العمل لله هو الشكر له والثالث انه صفة لمصدر اعملوا لتقديره اعملوا عملا شكرا اى ذا شكر والرابع انه مصدر واقع موقع الحال اى اعملوا شاكرين والخامس انه مفعول به لقوله اعملوا اى اعملوا الشكر الذى هو الطاعة لله تعالى فيما امر به ونهى عنه ويجوز ان يكون منصوبا بفعل مقدر من لفظه اى واشكروا شكرا **قوله** تعالى وقليل خبر مقدم ومن صفة له والشكور مبتداء والمعنى ان العامل بطاعتى شكرا لنعمتى قليل من عبادى والشكور صيغة مبالغة وقوله وقوله المتوفر الى قوله اكثر اوقاته صفة كاشفة له واكثر اوقاته ظرف المتوفر وبعد ما اكتنف مفهوم وفصله حال ومع ذلك لا يوفى حقه **قوله** وقيل آل يعنى ضمير دلهم قيل انه لآل سليمان روى ان داود عليه السلام اسس بناء بيت المقدس فى موضع فسطاط موسى عليه السلام فمات قبل ان يتمه فامر سليمان باتمامه فشرع فيه بعدما مضى من ملكه اربع سنين وامر الشياطين بذلك فلما بقيت عمارت سنة دنا اجله فدعى الله تعالى ان يعمى عليهم موته حتى يفرغوا من بنائه وكان عمره ثلثا وخمسين سنة ملك وهو ابن ثلث عشرة سنة وعاش فى ملكه اربعين سنة وقيل كانت الشياطين تدعى انهم يعلمون الغيب وكانوا يسترقون السمع وزعم بعض الناس من الجهلة انهم يعلمون الغيب وكانوا كما يدعون فاخفى الله تعالى بدعاء سليمان موته على الشياطين ليعلموا انهم ليسوا فى شئ من علم الغيب فجاء ملك الموت وكان قائما فى محرابه متكئا على عصى فقال له امهلنى حتى اوصى الى اهلى فقال لا زمان فقال اتركنى حتى اجلس قال وكذلك امرت فقبض روحه على حاله فلما مات مكث قائما على عصاه حولا ميتا والجن تعمل تلك الاعمال الشاقة كانوا يعملونها فى حيوته لا يشعرون بموته حتى اكلت الارضة عصاه فخر ميتا فعلموا بموته فارادوا ان يشعروا وقت موته فوضعوا ارضة على عصى فاكلت منها مقدار فى يوم وليلة فحسبوا على ذلك النحو فعلموا بموته منذ سنة فذلك قوله تعالى ما دلهم على موته الا دابة الارض وهى السرفة التى تاكل الخشب والارض فعلها اعنى اكلها الخشب فاضيفت الى فعلها يقال ارضت الارضة اى السرفة الخشب ارضا فهو مأروض اى ماكول وقرئ الارض بفتح الراء من ارضت الخشبة بالكسر ارضا وهو من باب فعلته ففعل كقولك اكلت القوادح الاسنان اكلا فاكلت اكلا **قوله** وقرئ بفتح الميم قرأ نافع وابو عمرو منساته بالف ساكنة بدلا من الهمزة والجمهور بهمزة مفتوحة كالمكسحة والمكنسة وقرئ منساءته بفتح الميم مع تحقيق الهمزة وابدالها الفا وحذفها تخفيفا وقرئ منساءته على وزن مفعالة كما يقال ميضاء ومبضاءه وهى المطهرة التى يتوضاء بها وكلها لغات وانشد على الابدال والحذف اذا دببت على المنساة من كبر فقد تباعد عنك اللهو والغزل **قوله** ومن ساته بفصل كلمة من على انها حرف جر وساته مجرورة بها والساة والسية هنا العصا وهما فى الاصل ما عطف من طرفى القوس سميت العصا بساءة على وجه الاستعارة ووجه كما جاء فى التفسير انه عليه السلام اتكأ على عصى خضراء ضروب والعصى الخضراء متى اتكئ عليها تصير كالقوس فى الاعوجاج غالبا وفى سية القوس لغتان كسر الفاء وفتحها نحو قحة وقحة يقال وقح الرجل بضم القاف اذا صار قليل الحياء قحة بفتح القاف وكسرها والهاء عوض عن الواو والمحذوف من سية القوس اللام ووزنها فعة والهاء عوض من اللام واختلف فيها اهى واو ام ياء وقيل كان رؤبة يهمز سية القوس وساير العرب لا يهمز **قوله**

او ظهرت الجن عطف على قوله علمت الجن يعني ان تبين يحتمل ان يكون متعديا من تبينت الشيء اذا عرفته معرفة جلية
بعد القياس الامر عليهم وان يكون لازما من تبين الشيء اي ظهر والمعنى ظهرت حال الجن انهم لو كانوا يعلمون الغيب لعلموا بموته عليه
السلام حين وقع وما تكلفوا تلك المشاق وان هذه مع صلتها بدل الاشتمال من الجن كقولك تبين زيد جهله والظهور
للجهل في المعنى ثم انه تعالى لما تبين حال الشاكرين لنعمه بذكر داود وسليمان عليهما السلام بين حال الكافرين بها بحكاية
قصة اهل سبا فقال لقد كان لسبأ صرفه الجمهور اي قرؤه بالجر والتنوين على انه اسم حي او رجل وهو عبد شمس بن
يشجب بن يعرب بن قحطان وقرأ البزي وابو عمرو لسبأ بفتح الهمزة من غير تنوين على انه اسم القبيلة سئل رسول الله عليه
السلام عن سبا ما هو اكان رجلا او امرأة او رضا قال بل هو رجل من العرب ولد عشرة من الولد فسكن اليمن منهم ستة وبالشام
منهم اربعة فاما الذين تيامنوا فالازد وكندة ومذحج على وزن مسجد والاشعرون وحمير وانمار ومنهم خثعم وبجيلة
واما الذين تشاءموا فعاملة وغسان ولخم وجذام ولما هلكت اموالهم وخربت بلادهم تفرقوا في غور البلاد ونجدها
ايدي شذر مذر ولذلك قيل لكل متفرقين بعد الاجتماع تفرقوا ايدي سبا فنزلت طوايف منهم الحجاز فمنهم خزاعة نزلوا
بظاهر مكة ومنهم الاوس والخزرج نزلوا يثرب فكانوا اول من سكنها ثم نزلت عندهم ثلث قبايل من اليهود بنو
قينقاع وبنو قريظة والنضير فخالفوا الاوس والخزرج واقاموا عندهم ونزلت طوايف اخر منهم الشام وهم الذين
تنصروا فيما بعد وهم غسان وعاملة ولخم وجذام وتنوخ وتغلب وغيرهم وسبا يجمع هذه القبائل كلها **قوله**
ولعله اخرجه بين بين فانه هو الاصل في تبيين الهمزة التي تحرك ما قبلها **قوله** قرأ حمزة وحفص في مسكنهم بفتح الكاف
مفردا والكسائي كذلك الا انه كسر الكاف والباقون مساكنهم على لفظ الجمع واما الافراد فلعدم اللبس فان المراد الجمع كقوله
كلوا في بعض بطنكم تعفوا والقياس فتح الكاف لان الفعل متى ضمت عين مضارعه على غير القياس والمسكن ههنا موضع
السكون واما الجمع فهو الظاهر لان كل واحد منهم مسكن على حدة ورسم مسكنهم في المصاحف بدون الالف بعد
الكاف فلذلك احتمل القراءات المذكورة **قوله** بدل من اية وهي اسم كان قدم عليه خبره ابدل المثنى من المفرد
بيانا له وتفسيرا بناء على ان البدل على تقدير المضاف اي لقد كان لهم اية قصة جنتين والا لكان الظاهر ان يقال آيتان
جنتان ونظيره قوله تعالى وجعلنا ابن مريم وامه اية فان الظاهر ان يقال آيتين الا انها فردت اية لكون المعنى وجعلنا امرهما
وحالهما آية وهي ولادتها اياه من غير ان يمسها بشر على ان الجنتين المحيطتين بمسكنهم آية واحدة في نفسهما دالة على
وجود الصانع وعلى كونه قادرا على ما يشاء من الامور العجيبة الخارجة عن وسع البشر فلما كان المفرد المذكور صادقا
على هذا المثنى صح ابدالهما منه على سبيل البيان والتفسير **قوله** معاضدة صفة ثانية لقوله علامة اشار به الى
وجه مناسبة قصة سبا لقصتي داود وسليمان عليهما السلام وهو ان في قصتهما دلالة على وجود الصانع وكمال
قدرته وانه مجاز للمحسن والمسيء حيث جازى كل واحد منهما بخصه من الفضل العظيم وقال فيمن يزيغ منهم عما امره الله
به من طاعة سليمان نذقه من عذاب السعير وكذا في قصة سبا دلالة على وجود الصانع وكمال قدرته لان ما اعطاهم
من انواع الشجر والوان الثمر عن وسع البشر وفيها ايضا دلالة على انه تعالى مجاز للمحسن والمسيء حيث كلفهم شكر ما
انعم عليهم من جلائل النعم ليزيد عليهم من فضله ثم قال فاعرضوا عما كلفوا به من الشكر فارسلنا عليهم سيل العرم
فالعلامة التي اشتملت عليها هذه القصة معاضدة للبرهان السابق المدلول عليه بقصتهما ذكر الله تعالى هذه القصة
لمشركي العرب تحذيرا لهم عن ان ينزل بهم بشؤم شركهم وسوء افعالهم ما نزل باولئك على كثرتهم وقوتهم **قوله** والمراد
جماعتان جواب عما يقال كيف عظم الله تعالى جنتي اهل سبا وجعلهما اية دالة على ما ذكر مع ان المسكن المتوسط بين
جنتين كثير في الدنيا وتقدير الجواب انه انما ذكرت انما يرد ان لو كان المراد بستانين اثنين فحسب وليس كذلك بل المراد
جماعتان من البساتين جماعة عن يمين بلدهم واخرى عن شمالها سميت كل جماعة منهما جنة لكونهما في تقاربهما و
تضايقهما كانهما جنة واحدة **قوله** او بستانا كل رجل عطف على قوله جماعتان ويجوز ان يكون المراد بستانين اثنين و
تعظيمهما من حيث ان كل رجل متوسط بينهما وكون جميع المساكن هكذا حالة عظيمة **قوله** او دلالة بانهم كانوا احقاء بان

يقال لهم

يقال لهم ذلك عطف على قوله حكاية لما لم يكن الامر المذكور واقعا في زمان نزول الوحي على نبينا عليه السلام
وجب جعله محكيا بقول مضمر ومقولا بلسان من بعث اليهم من الانبياء او بلسان الحال او جعله منزلا منزلة
المحكي المقول لهم من حيث كونهم احقاء بان يقال لهم ذلك فجيء بالجملة كما يجاء بها بعد القول **قوله** استيناف
كانه قيل واشكروا له فان بلدتكم طيبة وربكم ان شكرتموه فيما رزقكم رب غفور فارتفاع كل واحد من قوله
بلدة ورب على انه خبر محذوف كانت بلدتهم اخصب البلاد واطيبها حيث كانت المرأة تخرج فتحمل مكتلها على رأسها
وتمر بين تلك الاشجار فتمتلئ مكتلها من الوان الفاكهة من غير ان تمس شيئا بيدها وطيبها انه لم تكن فيها عاهة
كالوباء والحمى وغيرهما من الامراض المتفرعة على وخامة الهواء ولا هامة وهي واحدة الهوام المؤذية فلم ير
ببلدتهم بعوضة ولا ذباب ولا برغوث ولا حية ولا عقرب وكان الرجل الغريب يمر ببلدتهم وفي ثيابه القمل فيموت
القمل كلها من طيب الهواء فذلك قوله تعالى بلدة طيبة اي طيبة الهواء **قوله** فاعرضوا اي عن القيام بما
وجب عليهم من شكر نعم الله وكذبوا رسلهم قال وهب ارسل الله تعالى الى سبا ثلثة عشر نبيا فدعوهم الى الله تعالى
وذكروهم نعم الله عليهم وانذروهم عقابه فكذبوهم وقالوا ما نعرف لله عز وجل علينا نعمة فقولوا لربكم فليحبس
هذه النعم عنا ان استطاع فانتقم الله تعالى منهم بان ارسل عليهم سيلا غرق اموالهم وخرب ديارهم
قوله سيل الامر العرم على ان يكون العرم صفة مشتبهة من العرامة وهي الشدة والصعوبة يقال عرم فلان
فهو عارم وعرم اذا ساء خلقه وصعب صحابه ولما كان اضافة السيل الى العرم من قبيل اضافة الموصوف الى صفته
اذ الاصل السيل العرم احتيج الى التأويل المعتبر في هذا الباب وهو ان يحمل الكلام على حذف الموصوف واقامة صفته
مقامه فقولهم مسجد الجامع مثلا تقديره مسجد الوقت الجامع فكذا سيل العرم اصله المطر العرم او الامر العرم وجعل
قوله او المطر الشديد وجها اخر بناء على انه لم يعتبر فيه كون السيل موصوفا بكونه عرما وان اضافته اليه من
قبيل اضافة الموصوف الى صفته ليحتاج الى التأويل بل جعله ابتداء من باب حذف الموصوف واقامة صفته مقامه
قوله او الجرذ اي قيل العرم اسم للجرذ وهو بضم الجيم وفتح الراء ضرب من الفار اعمى والجمع جرذان يقال له الخلد
ايضا لاقامته عند جمع لعماه واضافة السيل اليه من قبيل اضافة المسبب الى سببه فانه كان سببا لخراب السكر
وانقلاب الماء المحتبس وراء السكر عليهم وذلك ان اهل سبا كانوا يقتتلون على ماء واديهم عند احتياجهم الى سقي بساتينهم
فسدت لهم بلقيس الملكة ما بين الجبلين بالصخر والقير فحبست بذلك السد ماء العيون والامطار وجعلت له ابوابا ثلثة
بعضها فوق بعض وبنت من دونه بركة عظيمة وجعلت فيها اثني عشر مخرجا على عدد انهارهم الى اراضيهم وبساتينهم
يفتحونها اذا احتاجوا الى الماء واذا استغنوا سدوها فاذا جاء المطر اجتمع اليه ماء اودية اليمن فاحتبس السيل
من وراء السد فاجتمع فيه الى صار كالبحر فامرت بالباب الاعلى ففتح فجرى ماؤها في البركة فكانوا يسقون من الباب الاعلى
الى ان تسفل الماء عنه ثم من الباب الثاني ثم من الثالث الاسفل فلا ينفد الماء الى ان ينقطع احتياجهم الى سقي الاراضي
ثم يجتمع فيه الماء اوان الشتاء فيصير كالبحر ايضا فيسقون منه في السنة المقبلة كما سقوا في السنة الماضية فكانت
تقسم الماء بينهم على هذا الوجه في كل سنة فبقوا على ذلك بعدها مدة فلما طغوا نقب الجرذ السكر فخربها السكر
بسببه وانقلب البحر عليهم فغرق بلادهم ودفن الرمل بيوتهم ومنازلهم وتفرقوا في البلدان ايدي سبا **قوله**
وضفنت به اي منعت من ان يسيل ماء الشجر وهو ساحل البحر بين عمان وعدن **قوله** او المسناة اي ويحتمل
ان يكون المراد بالعرم بنفس المسناة الذي يجعل سدا قال البغوي العرم جمع عرمة وهي السكر الذي يحبس الماء
السيل الى العرم للملابسة بينهما من حيث ان السيل انما انبسط وغلب على اراضيهم وخرب ديارهم بخراب العرم
وفسر الجوهري كل واحد من المسناة والعرم بالاخر ثم انه تعالى بين دوام خراب بلادهم بعطف قوله وبدلناهم
بجنتيهم جنتين على قوله فارسلنا عليهم سيل العرم فان الرمل اذا دفن بيوت الناس وبساتينهم وآيس
اصحابها من عمارتها وتركوها على حالها تنبت فيها الاشجار بعد فعل التبديل هو الخارج من اليد والمنصوب

هو لدا خل وسمى ما كان بدلا من الخارج جنة على طريق المشاكلة تهكما بهم قوله من البشيع اى كريه الطعم يأخذ
بالحلق فلا يمكن اكله فسر الخمط بثلاثة اوجه الاول ما ذكره الزجاج وهو انه كل نبت اخذ طعما من مرارة حتى لا
اكله والثانى انه شجر الاراك والاكل ثمره ويقال له البرير والثالث كل شجر له شوك وما وجد فى نسخ القاضى
او كل شجر لا شوك له مخالف لرواية سائر الكتب قال الامام فى الكبير الخمط كل شجرة لها شوك او كل شجرة ثمرتها
مرة او شجرة ثمرتها لا تؤكل والاثل نوع من الطرفاء ولا يكون عليه ثمرة الا فى بعض الاوقات يكون عليه شئ كالعفص
اصغر منه فى طعمه وطبعه الى هنا كلامه قرأ ابو عمرو وذواتى اكل خمط بضم كاف اكل مضافا الى خمط من غير تنوين
وقرأ نافع وابن كثير اكل خمط بسكون كاف اكل وتنوينه والباقون بضم كافه وتنوينه وفى الصحاح الاكلة بالضم
اللقمة ويقال هذا الشئ اكلة لك اى طعمة لك والاكل ايضا ما اكل ويقال ايضا فلان ذو اكل اذا كان ذا حظ من
الدنيا ورزق واسع ثم قال وكل ما يؤكل فهو اكل ومنه قوله تعالى اكلها دائم فظهر منه ان المراد بالاكل فى الاية هو
الثمر والجنى وهو ما يجتنى من الشجر والجناة واحده وان وجه اضافته الى الخمط ظاهر على تقدير ان يفسر الخمط
بالشجر فان قولك اكل خمط مثل قولك اعناب كرم وثوب خز واما وجه التنوين فهو ان يجعل تقدير الكلام
ذواتى اكل اكل خمط على ان المضاف المقدر بدل او عطف بيان للمذكور لبيان ان الاكل من اى شجر هو قوله النبق مما
يطيب اكله يعنى ان السدر شجرة النبق وجناه ينتفع به اكلا وكذا ينتفع بورقه لغسل اليد ولما كان التبديل مجازاة
لهم على كفران النعمة ناسب ان يقلل من البدل ما هو اكرم ما بدلوا وهو السدر فلذلك قلله الله تعالى وقيل السدر
سدران سدر له ثمرة عفصة لا تؤكل ولا ينتفع بورقه فى الاغتسال وهو الضال وسدر له ثمر يؤكل وهو النبق
ويغتسل بورقه والمراد به ما فى الاية الاول وحاصل الاية انه كان اشجارهم خير الاشجار فصيرها الله تعالى
من شر الاشجار بسوء اعمالهم قوله بكفرانهم يعنى ان ما فى قوله بما كفروا مصدرية ومحل ذلك النصب على انه
مفعول ثان لجزينا اى جزيناهم ذلك التبديل بسبب كفرانهم النعمة او بسبب كفرهم بالرسل ولو كان تقديم
المفعول للتخصيص للزم ان يخص عقابهم فى التبديل المذكور وليس كذلك لان الكافر لا يخص عقابه فى نوع
من العقاب الآجل فلذلك جعله للاهتمام به وتفخيم شأنه لان الاضطرار على ترك الوطن الماء لوف سيما
اذا كان اخصب البلاد واطيبها فى غاية الصعوبة فى قوله تعالى وهل يجازى قراءة الجمهور بضم الياء وفتح الزاء
على بناء المفعول ورفع الا الكفور لقيامه مقام الفاعل ومن قرأه بنون العظمة وكسر الزاى اعتبر موافقته
لقوله جزيناهم فيكون قوله الا الكفور منصوبا على انه مفعول به قوله وهل يجازى بمثل ما فعلنا بهم يعنى ان
المراد بالجزاء فى قوله تعالى وهل يجازى هو الجزاء المعهود فى قوله جزيناهم بما كفروا فان المراد به العقاب
العاجل فكذا فى قوله وهل يجازى فكانه قيل ذلك عاقبناهم به بسبب كفرهم وهل يعاقب بمثله الا البليغ
فى الكفر والكفران وليس المراد به مطلق الجزاء والا لما صح قصره على الكافر فان مطلق الجزاء يعم المؤمن والكافر
قوله بالتوسعة على اهلها اى بالمياه والاشجار والثمار والخصب لكونها مهاجر الانبياء ومقرهم والمعنى جعلنا
بين اهل سباء وهم باليمن وبين الشام قرى ظاهرة اى متواصلة يظهر بعضها لبعضها ويرى سواد القرية
من القرية الاخرى لقربها منها كانوا يسافرون من اليمن الى الشام فيبيتون بقرية ويقيلون باخرى حتى رجعوا
ولا يحتاجون الى حمل زاد ولا ماء من وادى سباء الى الشام او ظاهرة للسابلة غير بعيدة عن مسالكهم حتى
تخفى عليهم بل يرونها من متن الطريق وهذا بيان لما انعم الله تعالى به على سباء بعد ما ارسل الله تعالى سيل العرم
فانهما اهلك مالهم قالوا نحو نتوب ويرد علينا خيرنا فتابوا فرد عليهم خيرا اكثر مما هم عليه قبل ان يرسل عليهم
سيل العرم روى الامام ابو الليث عن الكلبى انهم قالوا للرسل انا عرفنا نعمة الله تعالى فوالله لئن رد فيئتنا وجماعتنا
والذى كنا عليه لنعبدنه عبادة لم يعبدها اياه قوم قط فدعت لهم الرسل ربهم فرد الله تعالى اليهم ما كانوا عليه فاتاهم
نعمه وجعل لهم من ارضهم الى ارض الشام قرى متصلة بعضها الى بعض فذلك قوله تعالى وجعلنا بينهم وبين القرى التى

باركنا

باركنا فيها قرى ثم انهم عادوا الى كفرهم فاتاهم الرسل فذكروهم وكذبوهم فمزقهم الله كل ممزق وقال غيره قوله
تعالى وجعلنا بينهم وبين القرى التى باركنا فيها حكاية ما كانوا عليه قبل ان يرسل الله عليهم سيل العرم بين الله تعالى
حال بلدهم بلدة طيبة وان لهم جنات غزيرة البركات مكنهم منها وامرهم ان يأكلوا من رزقه وان يشكروا له ثم انهم
كفروا النعمة واعرضوا عما وجب عليهم من الشكر فبدل ما بهم من النعمة نقمة ثم ذكر خارج بلدهم وذكر عمارتهم بكثرة
القرى من اليمن الى الشام فبطروا النعمة وملوا العافية فطلبوا الكد والتعب كما ملت بنوا اسرائيل المن والسلوى وسألوا
الثوم والبصل فتمنوا ان يجعل الله بينهم وبين الشام مفاوز وبوادى ليحتاجوا الى ان يحملوا معهم ازوادهم وقالوا
لو كان جنى الجنات ابعد مما هو عليه اليوم لكان اجدر ان نشتهيه فقالوا ربنا باعد بين اسفارنا واجعل بيننا وبين الشام
فلوات ومفاوز لنركب فيها الرواحل ونتزود الازواد فعجل الله تعالى لهم الاجابة ومعنى تقدير السير فيها جعل بعد ما بين
كل واحدة منها فى نصف يوم بحيث يقيل الغادى فى قرية ويبيت الرائح فى قرية الى ان يبلغ الشام لا يخاف جوعا ولا
عطشان ولا عدوا ولا يحتاج الى حمل زاد وماء خص الليالى والايام بالذكر مع ان السير ما يكون الا فيهما للاشعار
بان الامن لا يتفاوت باختلاف الاوقات او للاشعار بان الامن مستمر وان تطاولت مدة السفر على ان يراد بالايام والليالى
الكثرة والمواظبة على السير وعلى الثالث يكون المقصود من ذكر الايام والليالى الاشعار باستمرار الامن وان استغرق
السفر ليالى المخاطبين وايامهم مدة اعمارهم بان يكون معنى قوله ليالى واياما لياليكم واياماكم فترك الاضافة
اعتمادا على دلالة المقام على المراد والجمع المضاف مستغرق قوله اشروا النعمة الاشر البطر يقال اشر بالكسر
يأشر اشرا فهو اشر واشران كما يقال بطر يبطر بطرا الاشر والبطر هو الطغيان الحاصل بسبب كثرة النعمة ويحتمل
ان يكون قولهم هذا لفساد اعتقادهم وشدة اعتمادهم على ان ذلك لا يعدم كما يقول القائل لغيره اضربنى اشارة الى
انه لا يقدر عليه ويحتمل ان يكون قولهم ربنا باعد مقولا بلسان القول الحال فانهم لما كفروا صاروا كانهم طلبوا ان
يبعد بين اسفارهم ويخرب المعمور من ديارهم قرأ العامة بنصب ربنا على النداء وباعد على لفظ من باب المفاعلة
وقرأ ابن كثير وابو عمرو وهشام بعد بتشديد العين على لفظ الامر من باب التفعيل وقرأ يعقوب ربنا باعد برفع
ربنا على الابتداء وباعد على لفظ الفعل الماضى خبره وقرئ ربنا بالنصب على النداء وبعد على لفظ الماضى المبنى
للفاعل وبعد على لفظ الماضى المبنى للمفعول واسناد الفعل فيهما الى بين ورفعه كقراءة تقطع بينكم برفع
بين قوله تعالى فجعلناهم احاديث جمع حديث على غير القياس اى اهلكناهم كل اهلاك فصار واعظة وعبرة لمن
بعدهم فجعلناهم به مثلا يتحدثون بما فعلوا وما فعل بهم ويتعجبون من احوالهم فى المجالس قوله ومزقناهم
كل ممزق بيان لجعلهم احاديث فان الناس ضربوا المثل بتفرقهم فقالوا ذهبوا ايدى سبا اى تفرقوا فى طرق شتى
واليد فى كلام العرب يطلق على الطريق يقال اخذ يد البحر اى طريقه وقيل ايادى سبا اولاده لان الاولاد اعضاد الرجل
لتقويه بهم والمعنى تفرقوا مثل تفرقوا اولاد سبا وفى المفصل الايادى الانفس كناية او مجازا وهو حسن من تفسيره
بالطرق وبالاولاد وسبا مهموز فى الاصل غير انه التزم التخفيف فى هذا المثل ولا بد من اضمار لفظ المثل فى هذا
المثل لان ايدى سبا وقع حالا من فاعل ذهبوا وهو معرفة لان اضافته حقيقية ومن حق الحال ان يكون نكرة
والتقدير ذهبوا متفرقين قوله صبار عن المعاصى شكور للنعم وهما من صفة المؤمن كانه قيل ان فى ذلك
التمزيق او فيما ذكر من حال الشاكرين المنيبين ووبال الكافرين المعاندين معتبرا ولآيات لكل مؤمن قوله اى صدق
فى ظنه يعنى ان ما عدا الكوفيين قرؤا بتخفيف دال صدق ونصب ظنه اما بنزع الخافض اى فى ظنه او بانه مفعول
مطلق لفعل مقدر من لفظه اى صدر ابليس يظن ظنا والجملة حالية من فاعل صدق كقولك فعلته جهدك اى
فعلته تجهد جهدك وتعب تعبك ويجب ان ينتصب على انه مفعول به فان الصدق يعدى الى ما هو فى معنى
القول بنفسه فيقال وعده اى جعل وعده صادقا والظن كالوعد فى انه نوع من القول ومن قرأ صدق بتشديد
الدال ونصب ظنه جعله مفعولا به وقال معناه حقق عليهم ظنه اى صار فيما ظنه على يقين لا انه ظن ولا انه تيقن بهم

حيث قال فى حق بنى ادم لاغوينهم ولاضلنهم ولاحتنكن ذريته ولاقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين
ايديهم الى غير ذلك الا انه لم يكن على ثقة ويقين فى انه يتأتى له ذلك لانه لم يخبر به ولما كان عالما بالغيب وانما قاله
استدلالا بانقاذ حيلته فى ابيهم ادم وبعلمه بما ركبا فيهم من الشهوة والغضب وظن ذلك ايضا فى اولاد سبا بما رأى من
انهماكهم فى الشهوات ثم انهم لما اتبعوه وقبلوا وسوسته صار مظنونه معلوما له وحقق عليهم ظنه فهم حقا
قوله بمعنى وجده ظنه صادقا فكانه ابليس قال الظنة انى اغويهم فيتبعون اغوائى ثم انه لما اغواهم فقبلوا
منه وجده ظنه صادقا وان قرئ بنصب ابليس ورفع الظن مع تخفيفا لدال يكون المعنى قال له ظنه الصدق حين
خيله اغواءهم اى حين خيل الظن ابليس اغواءهم يقال صدقك ظنك اذا ظهر المظنون كما خيل اليه وان قرئ بتخفيف
الدال ورفع الاسمين يكون المعنى صدق عليهم ظن ابليس ويكون الثانى بدلا من الاول بدل الاشتمال **قوله** وذلك اما
ظنه بالسباء او ببنى ادم الاول على ان يكون الضمير فى عليهم واتبعوه لاهل سباء والثانى ان يكون لبنى آدم جميعا الا
المؤمنين منهم فانهم يتبعوه فى اصل الدين وان استنزلهم الشيطان عن بعض الفروع **قوله** الا فريقا هم المؤمنون
اشارة الى ان كلمة من للبيان لا للتبعيض لانه يستلزم ان يكون بعض من آمن اتبع ابليس فى اصل الدين عن ابن عباس
رضى الله تعالى عنهما انه قال فى قوله تعالى الا فريقا من المؤمنين يعنى المؤمنين كلهم لانهم لم يتبعوه فى اصل الدين وقد
قال تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان يعنى المؤمنين وقيل خاص فى المؤمنين الذين يطيعون الله تعالى ولا يعصونه
وهم المخلصون كما قال تعالى حكاية عنه لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين **قوله** تعالى وما كان له عليهم من
سلطان الا لنعلم استثناء مفرغ من العلل العامة تقديره وما كان له عليهم استيلاء لشئ من الاشياء الا لهذا وهو
يتعلق علمنا بالذى يؤمن بالاخرة مميزا عن الشاك فيها والمعنى الا لنعلم ايمان المؤمن ظاهرا موجودا ونعلم كفر الكافر
الذى هو فى شك منها ايضا كذلك لان العلم بهما موجودين هو الذى يتعلق به الجزاء علل التسليط بالعلم والمراد
ما تعلق به العلم بما يختره ولم يكتسبه فى دار التكليف وانما يثيب من اطاع الحق وخالف الهوى والشيطان باختياره
وسعيه ويعاقب من اطاع نفسه واتبع هواه وآثره على طاعة الرحمن بجمعه وغواته **فقوله** الا ليتعلق علمنا
بذلك تعلقا يترتب عليه الجزاء معناه ليتعلق العلم بكل واحد من ايمان المكلف وكفره حال كونه موجودا واقعا
وقد كان معلوما له تعالى فى الازل بانه سيقع ولا يترتب عليه الجزاء قال الامام علم الله تعالى من الازل الى الابد محيط
بكل معلوم وعلمه لا يتغير ولكن يتغير تعلق علمه فان العلم صفة كاشفة يظهر فيها كل ما فى نفس الامر فعلم الله تعالى
فى الازل ان العالم سيوجد فاذا وجد علمه موجودا بذلك العلم واذا عدم علمه معدوما كذلك مثاله المرآة المصقولة
الصافية يظهر فيها زيد ان قابلها ثم اذا قابلها عمرو يظهر فيها صورته والمرآة لا تتغير فى ذاتها ولا تتبدلت فى
صفاتها وانما التغير فى الخارجيات فكذلك ههنا **قوله** او ليتميز به المؤمن من الشاك ليتميز من الخارج من هو
مؤمن فى علمه تعالى عمن هو شاك فيه فان المكلف اذا كان له داعيان يدعوه احدهما الى الحق والآخر الى الباطل و
تمكن من الانقياد والمتابعة لكل واحد منهما فان اتبع داعى الحق يكون مؤمنا مطيعا وان اتبع داعى الباطل
يكونه ضالا عاصيا فيكون ما فى علم الله تعالى من حاله ظاهرا متميزا بتحققه فى الخارج ويحتمل ان يكون المراد من
التميز تميز ذلك بالنسبة الينا لا تميزه باعتبار خروجه من العلم الى العيان **قوله** او ليؤمن من قدر ايمانه
فيكون العمل مجازا مرسلا من قبيل ذكر المتعلق وارادة المتعلق والنكتة فى ايثار طريق التجوز المبالغة فى
تحقق المتعلق فان العلم به متفرع على تحققه فكان بمنزلة ذكر الشئ بدليله **قوله** وفى نظم الصلتين نكتة
لا تخفى فان كلمة من فى الموضعين موصولة جعلت صلة احدهما فعلية استقبالية وصلة الاخرى اسمية
للدلالة على ان الايمان يحدث بالنظر فى الدليل والكفر حالة اصلية ثابتة **قوله** والزنتان اى زنتا فعيل
ومفاعل يجيئان بمعنى واحد كشريك ومشارك وعشير ومعاشر فسره بالمحافظ والمراقب المطلع على جميع
الاحوال لان الحفظ لا يتعدى بعلى لا يقال حفظه عليه بل حفظه ولان معنى الحفظ الحراسة والاستظهار

وكل واحد

وكل واحد منهما غير ملايم لهذا المقام بل المقايم هنا معنى المراقبة وفى الصحاح حفظت الشئ حفظا اى حرسته
وحفظته ايضا استظهرته والمحافظة المراقبة والحفيظ المحافظة ومنه قوله تعالى وما انا عليكم بحفيظ
ثم انه تعالى لما ذكر لمشركى العرب قصة سباء وحذرهم بذكرها عن ان ينزل بهم بكفرهم ما نزل باولاد سباء بين
لهم ان ما اتخذوه آلهة من دون الله ليس له شئ من آثار القدرة فمن زعم الوهيته واستحقاقه العبادة فقد
ضل ضلالا مبينا فقال لرسول الله عليه السلام قل للمشركين توبيخا لهم وتجهيلا ادعوا الذين زعمتم آلهة
من دون الله بجلب نفع او كشف ضر كما تدعون الله تعالى او ليكشفوا عنكم الضر الذى نزل بكم فى سنى المجاعة
فانظروا هل يقدرون على قضاء شئ من حوائجكم ثم اخبر عن عجزهم فقال لا يملكون حذف اول مفعولى زعمتم وهو
عائد الموصول طلبا للتخفيف لطول الموصول بصلته ثم حذف ثانيهما وهو الآلهة اكتفاء عنه بالصفة وهى
قوله من دون الله ولا يجوز ان يكون قوله من دون الله هو المفعول الثانى لانه لا يلتئم مع الضمير كلاما فلا يقال
هم من دون الله الا مع تقدير الموصوف ولا يجوز ان يكون لا يملكون هو الثانى لان المعنى يكون ح زعمتموهم لا يملكون
وهم لا يزعمونه **قوله** وذكرهما مع ان المقصود بيان انهم لا يملكون مثقال ذرة فى امر ما اما لتناولهما بحسب العرف
بجميع الامور او لان الالهة السماوية اذا لم تملك شيئا مما فى السموات لزم ان لا تملك شيئا ما اصلا وكذا الآلهة
الارضية او لان ما لا يملك شيئا من الاسباب المقربة لزمه ان لا يملك شيئا اصلا **قوله** تعالى وما له منهم اى ما لله
تعالى من ظهير معاون على خلق شئ فيهما او منهما حال كونه منهم اى من زعموه آلهة ثم ان المشركين لما قالوا انا
لا نعبد الاصنام لاستقلالهم فى خلق الكائنات وتدبير امرها ولا لان لهم شركة فى الخلق والملك ولا لكونهم اعوانا
له تعالى فى الخلق والتدبير وانما نعبدهم ليشفعوا لنا فان الاصنام صور الملائكة المقربين فلا ترد شفاعتهم
عند الله تعالى قال الله تعالى فى ابطال قولهم ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له ان يشفع على ان لا يكون اللام داخلة
فى الشافع والمعنى لا تنفع شفاعة شافع فى حال من الاحوال الا فى حال كونها كائنة لمن اذن الله له ان يشفع
فكلمة من عبارة عن الشافع ودخلت اللام عليه كما دخلت على الكريم فى قولك الكرم لزيد **قوله** او اذن الله
تعالى ان يشفع له على ان يكون من عبارة عن المشفوع لاجله ويكون اللام لام الاجل كما فى قولك جئتك لزيد اى
لاجل فكانه قيل الا لمن وقع الاذن للتشفيع لاجله **قوله** ولم يثبت ذلك فانه تعالى لا يأذن للاصنام ان تشفع
لعابديها وقدم الوجه الاول لان ابطال قوله من قال هؤلاء شفعاؤنا عند الله انما يظهر على هذا الوجه
قوله غاية لمفهوم الكلام يحتمل ان يكون المراد من الكلام مجموع قوله ولا تنفع شفاعة عنده الا لمن اذن
له فانه يفهم منه ان ثمة انتظارا للاذن وتوقفا وفزعا من الراجل الشفاعة والشفعاء هل يؤذن لهم
او لا يؤذن وانه لا يطلق الاذن الا بعد ملئ من الزمان وطول من التربص ويحتمل ان يكون المراد منه
قوله حتى اذا فزع عن قلوبهم الاية على ان الكلام بمعنى التكلم لان التفزيع عن القلوب يدل على ان ثمة فزعا
وانتظارا وكذا كلمة حتى لكونها للغاية تؤذن ثمة توقفا وانتظارا كانه قيل لا تنفع الشفاعة يوم القيمة الا
لمن اذن له فيتربصون ويتوقفون مليا فزعين حتى اذا فزع عن قلوبهم اى كشف الفزع عن قلوب
الشافعين والمشفوع لهم بكلمة يتكلم بها رب العزة فى اطلاق الاذن تباشروا بذلك وسأل بعضهم بعضا ماذا
قال ربكم قالوا الحق اى قالوا قال الله تعالى القول الحق وهو الاذن بالشفاعة لمن ارتضى والتفزيع ازالة الفزع
كالتمريض ازالة المرض والتقريد ازالة القراد يقال قرد بعيرك اى انزع عنه القراد وروى عنه عليه السلام انه
قال فاذا اذن لمن اذن ان يشفع فزعته الشفاعة اى ازالت الشفاعة الفزع عنه فعلى هذا يكون الضمير فى قوله
عن قلوبهم للشافعين والمشفوع لهم وقيل الضمير فيه للملائكة وقد تقدم ذكرهم ضمنا لان الاية نزلت رد القول
من قال انا نعبد الاصنام لكونها صور الملائكة الذين هم شفعاؤنا عند الله فان الملائكة يفزعون حين ورد عليهم
كلام الله تعالى بالاذن لهم بالشفاعة من هيبة ما يقرن به من الامر الهائل ولما يخافون من وقوع التقصير منهم فى

شفاعة الذين يشفعون لهم بان كان على الاجمال دون التعيين فيشتبه عليهم احوال المشفوع لهم حتى اذا كشف
عنهم الفزع قالوا للملائكة الذين فوقهم وهم الذين بلغوا ذلك اليهم ماذا قال ربكم اى ماذا امر به وهو كلام الخاضع
المتذلل والمعنى انهم مع منزلهم هذه يفزعون ويشفعون فى شفاعة من لهم يشفعون وهم بامر الله تعالى يعملون فكيف يشفعون
للكفار وقيل انما يفزعون من غشية تصيبهم عند سماع كلام الله تعالى لما روى ابو هريرة عنه عليه السلام انه قال اذا
قضى الله الامر فى السماء ضربت الملائكة باجنحتها خضعانا لقوله تعالى كانه سلسلة على صفوان فاذا فزع عن قلوبهم
قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وقال عليه السلام اذا اراد الله ان يوحى بالامر ويكلم بالوحى سمع اهل السموات صلصلة
اخذت السموات منها رجفة او قال رعدة شديدة خوفا من الله تعالى فاذا سمع بذلك اهل السموات صعقوا وخروا لله
سجدا فيكون اول من يرفع رأسه جبرئيل عليه السلام فيكلمه من وحيه بما اراد ثم يمر جبرئيل عليه السلام على الملائكة
كلما مر بسماء سأله ملائكتها ماذا قال ربنا يا جبرئيل فيقول جبرئيل الحق وهو العلى الكبير فيقول الملائكة كلهم مثل ما
قال جبرئيل فينتهى جبرئيل بالوحى حيث امره الله تعالى وقيل انما يفزعون حذرا من قيام الساعة وذلك انه كانت الفترة
بين عيسى ومحمد عليهما السلام خمسمائة وخمسين سنة وقيل ستمائة سنة لم تسمع الملائكة فيها وحيا فلما بعث الله تعالى محمدا
صلى الله تعالى عليه وسلم كلمه جبرئيل بالرسالة الى محمد عليه السلام فلما سمعت الملائكة ذلك ظنوا انها الساعة
لان بعثته عليه السلام كانت من اشراط الساعة عند اهل السموات فصعقوا مما سمعوا خوفا من قيام الساعة فلما
انحدر جبرئيل جعل يمر باهل كل سماء فيكشف عنهم الفزع فيرفعون رؤسهم ويقول بعضهم لبعض ماذا قال ربكم قالوا
قال الحق يعنى الوحى وهو العلى الكبير قرأ الجمهور فزع بضم الفاء وكسر الزاء وقرأ ابن عامر فتحهما معا على بناء
وهو الله تعالى وقرئ فرغ بالغين المعجمة من فرغ الماء بكسر الراء يفرغ بفتحها فراغا اى فنى وانصبت والحق منصوب
بقال المضمر اى قالوا قال ربنا الحق اى القول الحق ومن رفعه جعله خبر مبتدأ محذوف اى مقوله القول **قوله**
اذ لا جواب سواه علة لامره تعالى اياه عليه السلام بان يتولى الجواب بنفسه بعدما امره عليه السلام بان يحملهم
على الاقرار بان من يرزقهم المطر من السموات ومن يرزقهم النبات من الارض هو الله تعالى فان قوله من يرزقهم
استفهام تقرير وكون السؤال والجواب من واحد يشعر بتعيين الجواب وانهم لو اجابوا لا يمكنهم ان يجيبوا الا به فانه
اذا اتضح الامر وتعين الجواب لا يحتاجون الى ان ينطقوا به بالسنتهم والتعليم فى الامر المتمكن فيه والثانى والذى
حملهم على السكوت عن الجواب والتعليم فيه انهم لو اجابوا وقالوا رازقنا هو الله تعالى وحده توجه ان يقال لهم فما لكم
لا تعبدون الذى تفرد فى ترزيقكم وتؤثرون عليه من لا يقدر على ان يرزقكم **قوله** تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او
فى ضلال داخل تحت الامر بالقول والمعنى وقل ان احد الفريقين منا ومنكم لعلى احد الامرين من الهدى والضلال
البين **قوله** وهو بعدما تقدم من التقرير البليغ جملة اسمية فانه تعالى امر نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم اولا بان يكبتهم
ويوبخهم بقوله قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله ثم بان يسألهم سؤال تقرير عن تعيين رازقهم ثم بان يتولى
الجواب بنفسه ايذانا بانهم مع كونهم معتقدين للحق يمتنعون عن الاقرار به بالسنتهم عنادا او خوفا من الزام
الحجة عليهم وتنزل عن هذه الدرجة ثانيا وامره بان يرضى العنان معهم ويقول لهم انا او اياكم الآية لينادى
على تماديهم فى الضلال على وجه هو داخل فى اثبات الفرض والغلبة على الخصم واوجب لسد طريق الشغب
والجدال عليه قوله تعالى او اياكم عطف على اسم ان وما ذكر بعده خبر الاول وحذف خبر الثانى للدلالة عليه اى
وانا لعلى هدى او فى ضلال وانكم لعلى هدى او فى ضلال ويحتمل ان يكون ما ذكر بعده خبر الثانى ويكون خبر الاول
محذوفا كما فى قوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأى مختلف حذف خبر الاول اى نحن راضون وهذان
الوجهان لا ينبغى ان يحملا على ظاهرهما قطعا لانه عليه السلام لم يشك فى انه على هدى ويقين وفى ان الكافرين على ضلال
مبين وانما هذا الكلام جار على ما يخاطب به العرب من استعمال الانصاف فى محاوراتهم على سبيل الفرض والتقدير
قوله وقيل انه على اللف والنشر والتقدير وانا لعلى هدى وانكم لفى ضلال مبين وفيه نظر لانه لو كان من قبيل اللف

لوجب ان يكون كل واحد من المعطوفين معطوفا بالواو وكون كلمة او بمعنى الواو ليس بشايع **قوله** واختلاف
الطرفين فهما كلمة على الداخلة على الهدى وكلمة فى الداخلة على الضلال والمنار علم الطريق وسمى ملك من
ملوك اليمن ذو المنار لانه اول من وضع المنار على طريقه فى مفازة ليهتدى بها اذا رجع والارتباك الاختلاط و
الدخول فى الامر الصعب الذى لم يكد يتخلص منه والمطمورة الحفرة التى يطمر فيها الطعام الذى يخبأ **قوله**
تعالى ارونى يحتمل ان يكون من الرؤية بمعنى العلم المتعدية قبل النقل الى اثنين فلما جئ بهمزة النقل عديت الى
ثلثة اولها ياء المتكلم وثانيها الموصول وثالثها شركاء وعايد الموصول محذوف اى الحقتموهم ويحتمل ان يكون من الرؤية
البصرية المتعدية قبل النقل الى واحد وعديت بالنقل الى اثنين اولهما ياء المتكلم وثانيهما الموصول شركاء نصب على
الحال من عايد الموصول اى بصرونى الملحقين به حال كونهم شركاء له **قوله** والضمير لله تعالى او الشان يعنى ان هو فى
قوله تعالى بل هو الله يحتمل ان يكون ضميرا راجعا الى الله تعالى والمعنى ليس الامر على ما انتم عليه من الحاق الشركاء به فى
العبادة بل هو الله وحده فقوله هو مبتدأ والله خبره والعزيز الحكيم صفتان فيكون هو من قبيل الضمير المبهم المفسر
بما بعده تفخيما لشان المرجع اليه وتمكينا له فى الذهن فانك اذا قصدت الابهام للتفخيم تعلقه المرجع فى ذهنك ثم تعبر عنه
بضمير الغائب ليتشوق نفس السامع اى الى العثور عليه ثم تذكر المرجع ويحتمل ان يكون ضمير الشان فلفظ الجلالة
مبتدأ والعزيز الحكيم خبران والجملة خبر هو والفرق بين الاحتمالين ان الجملة التى بعد ضمير الشان هى المبينة له
بخلاف ما اذا كان ضمير الجلالة فان خبره اسم مفرد مفسر له **قوله** الا ارسالة عامة لهم على ان كافة صفة مصدر
محذوف وبمعنى عامة لهم محيطة بهم لان الارسالة اذا شملتهم فقد كفتهم ان تخرج منها احد منهم من الكف وهو
المنع يقال كف يكف اى منع **قوله** او الا جامعا على ان يكون كافة بمعنى جامعا ويكون حالا من كاف ارسلناك
ويكون الهاء فيه للمبالغة كما فى علامة ورواية ونسابة من استعمال كف بمعنى جمع قول الفقهاء وكره
للمصلى كف ثوبه اى جمع ما تفرق من الحرافة ولا يجوز كونها حالا عن المجرور مقدما عليه لان تقدم حال المجرور
عليه بمنزلة تقدم المجرور على الجار من حيث ان حال المجرور يكون معمولة لحرف الجر ايضا وتقدم المجرور على
الجار ممتنع فكذا ما هو بمنزلته عند الجمهور وان جوزه بعض النحاة استشهادا بقول الشاعر
اذا المرء اعيته المروة ناشيا فمطلبها كهلا عليه شديد اى فمطلبها عليه كهلا ووجه ارتباط الآية بما قبلها
انه تعالى حقق مسئلة التوحيد اولا ثم شرع فى تحقيق الرسالة فقال وما ارسلناك الا كافة للناس اى الا ارسالة يكف
ان يخرج منها احد منهم او الا جامعا لهم فى الابلاغ روى عنه عليه السلام انه قال كان النبى يبعث الى قومه خاصة
وبعثت الى الناس عامة ثم انه تعالى لما ذكر الرسالة بين الحشر على وجه يتضمن تجهيل منكريه فقال ويقولون متى
هذا الوعد **قوله** لكم ميعاد جملة اسمية والميعاد زمان الوعد زمان الوعد ومكانه لغة وهو ههنا الزمان الذى
هو القيمة او وقت موتهم ويدل عليه قوله لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون اى لا تتأخرون عنه ولا
تتقدمون وزاد المص احتمال ان يكون الميعاد مصدرا مضافا الى زمانه حيث قال وعد يوم والميعاد يطلق على
الوعد والوعيد قال ابو عبيدة الوعد والوعيد والميعاد بمعنى واضافته الى اليوم سواء جعل مصدرا او
زمانا بيانية لانه اضافة العام الى الخاص كما فى سحق عمامة وثوب خز وبعير سانية فان السحق الشئ البالى اضيف
الى العمامة للبيان وكذا الثوب والبعير والسانية الناضحة وهى الناقة يستقى عليها يقال سنت الناقة تسنو اى
سقت الارض وفى المثل سير السوانى سفر لا ينقطع **قوله** ويؤيده انه قرئ يوم اى قرئ ميعاد يوم منونين
على ابدال اليوم من ميعاد اى ويؤيد كون الميعاد عبارة عن زمان الوعد ابدال اليوم منه وقرئ ميعاد يوما على
تعظيم اليوم بتقدير اعنى فيكون منصوبا على المدح والتعظيم اى يوما من صفته كيت وكيت **قوله** وهو جواب
تهديد جواب عما يقال كيف انطبق هذا جوابا لسؤالهم مع انهم سألوا عن تعيين وقت الوعد من حيث ان متى سؤال عن
الوقت المعين ولا تعرض فى الجواب لتعيين الوقت وتقرير الجواب ان سؤالهم وان كان صورة استعلام الوقت الا

ان مرادهم الانكار والتعنت والجواب المطابق لمثل هذا السؤال ان يجاب بطريق التهديد على تعنتهم فلذلك اجيبوا بانكم
موصدون بيوم يفاجئكم فلا تستطيعون تأخرا عنه ولا تقدما عليه ثم انه تعالى لما بين الاصول الثلثة التي هي
التوحيد والرسالة والحشر وكان المشركون كافرين بكل واحد منها بين كفرهم العام بقوله وقال الذين كفروا لن نؤمن
بهذا القران فان الكفر بالقران يتناول الكفر بجميع ما نطق به القران ثم انه تعالى لما حكى عنهم الكفر المذكور بين
عاقبة امرهم ومآل حالهم في الاخرة فقال ولو ترى يا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم او يا من يتصور منه الرؤية اياهم
على ذلك الحال محبوسين للسؤال يرجع بعضهم الى بعض القول في الجدال كما يكون عليه حال جماعة اخطؤا في امر لرأيت
امرا عجيبا وحالا فضيعا والعياذ بالله فحذف جواب لو للتهويل **قوله** ولذلك اى ولكون المقصود انكار كونهم
صادين للاتباع عن الايمان واثبات انهم هم الذين صدوا انفسهم بنوا الانكار على الاسم فقالوا انحن فان وقوع
المسند المذكور وثبوته لغيره ومثل هذا الكلام انما يقال اذا اتفق المتكلم والمخاطب على تحقق الفعل
وصدوره من الفاعل وزعم المخاطب انه صدر من المتكلم في رده انت فعلت ذلك بتقديم المسند اليه
وايلائه حرف الانكار يريد بذلك انكار كون الفاعل له واثبات كونه مفعولا لغيره كما في هذه الآية اى نحن منعناكم
عن قبول الهدى وهو الايمان بعد اذ جاءكم اسبابه من دعوة الرسول وقيام المعجزة بل كنتم مجرمين بترك الايمان
اختيارا والجرم الذنب تقول منه جرم واجرم واجترم بمعنى فقال لهم المستضعفون مجيبين لهم بل مكر الليل والنهار
اى بل الذى صدنا هو مكركم لنا دائبا ليلا ونهارا والعاطف في قوله تعالى وقال الذين استضعفوا يعطفه على كلامهم
الاول والمقصود بيان الفرق بين قوله تعالى قال الذين استكبروا وبين قوله وقال الذين استضعفوا حيث صدر الثاني
بحرف العطف دون الاول ووجه الفرق ان الاول كلام مستأنف ذكر جوابا لمن قال ماذا قال المستكبرون في جواب
المستضعفين فانه لم يقصد به جوابا لسؤال مقدر بل سبق منهم كلام مع المستكبرين فعطف كلامهم الثاني على كلامهم
الاول **قوله** بل مكركم لنا دائبا اى دائما اى بل صدنا مكركم لنا في هذين الوقتين على ان مكر الليل مرفوع على انه
فعل مقدر ويحتمل ان يكون مرفوعا على انه مبتدأ حذف خبره على معنى بل مكركم لنا في الليل والنهار وحملكم ايانا
على الشرك دائبا هو الذى اوقعنا في الكفر والضلال وعلى انه خبر مبتدأ محذوف اى سبب كفرنا مكركم **قوله**
حتى اغرتم من قولك اغار على العدو يغير اغارة اى غلب عليه واستلب ما معه ونهبه **قوله** واضافة المكر
الى الظرف يعني ان قوله بل مكر الليل والنهار معناه مكركم في الليل والنهار فاتسع في الظرف باجرائه مجرى المفعول
به واضافة المكر اليه على طريق اضافة المصدر الى مفعوله كما اتسع في قوله يا سارق الليلة اهل الدار او
جعل ليلهم ونهارهم ماكرين على الاسناد المجازى كما في قول جرير لقد لمتنا يا ام غيلان في السرى ونمت وما ليل المطي بنائم
فيكون من اضافة المصدر الى فاعله وكل واحد من الوجهين احسن من قول من قال ان الاضافة فيه بمعنى في اى
مكر في الليل لان ذلك لم يثبت في غير محل النزاع **قوله** ومكر الليل من الكر وزاى وقرئ مكر بفتح الكاف وتشديد
الدال مرفوعا ومنصوبا اما الرفع فعلى ما ذكر في القراءة بسكون الكاف اى صدنا كرورهما علينا واختلافهما
من كر اذا جاء وذهب على معنى صدنا طولهما للسلامة وطول الامل فيهما كقوله تعالى فطال عليهم الامد فقست
قلوبهم واظهر منه ان يكون ارتفاعه على انه مبتدأ حذف خبره او خبر مبتدأ محذوف اى بل مكركم اى كروركم
بالاغواء في الليل والنهار دائبا بسبب كفرنا وصدودنا عن الهدى او سبب ذلك مكركم وخلاصة المعنى انا انما
اشركنا بسببكم واما النصب فعلى انه مصدر بفعل محذوف من لفظه اى تكرون الاغواء مكر الليل والنهار اى وقت
كرورهما مثل اتيك خفوق النجم والمعنى بل يكرون الاغواء مكرا دائبا لا تفترون عنه **قوله** كما في اشكيته فانه يجئ
بمعنى اثبت له الشكاية وازلت عنه الشكاية وقد جمعهما من قال شكوت الى الايام سوء صنيعها ومن عجب باك
تشكى الى المبكى فما زادت الايام الا شكاية وما زالت الايام تشكى ولا تشكى اى تزيد شكاية ولا تزيلها **قوله** تنويها
بذمتهم اى تصريحا به من ناه الشئ ينوه اذا ارتفع ونوهته تنويها اذا رفعته ونوهت باسمه اذا رفعت ذكره

قوله هل

قوله تعالى هل يجزون الا ما كانوا يعملون اى الا جزاء اعمالهم من الكفر والمعاصي اشار به الى ان ذلك حقهم غواء وهو
استفهام تقرير وعدى يجزون الى اعمالهم مع ان جزى لا يتعدى الى مفعولين بل يقال جزيته بما صنع اما على طريق الحذف
والايصال وهو ظاهر او لتضمين جزى معنى اقضى وهو يتعدى الى اثنين يقال قضيته سرى **قوله** مما منى به اى ابتلى
يقال منوته ومنيته اى ابتليته كأنه تعالى قال له عليه السلام يا ايها النبي لا تحزن على تكذيب الكفرة اياك فان ايذاء الكفار
للانبياء ليس بدعا بل ذلك عادة قديمة لهم **قوله** ولذلك اى ولكون المفاخرة بزخارف الدنيا والاستهانة بما لم يحظ
منها معظم الدواعي الى التكذيب ضموا التهكم والمفاخرة الى التكذيب حيث تهكموا بقولهم بما ارسلتم به فانهم انما قالوا
ذلك تهكما بالمرسلين ضرورة انهم غير معتقدين بالارسال وتفاخروا بقولهم نحن اكثر اموالا قوله بما ارسلتم متعلق بخبر
ان وبه متعلق بقوله بما ارسلتم والتقدير انا كافرون بالذى ارسلتم به من الايمان والتوحيد **قوله** فنحن اولى بما تدعونه
من الرسالة جعل المترفون قولهم نحن اكثر اموالا واولادا بالنسبة الى الرسل وسيلة الى تكذيبهم وزعموا انهم اكرم
على الله تعالى من الانبياء ومن المؤمنين قائلين انهم لو لم يكرموا عليه تعالى لما رزقهم ذلك وان المؤمنين لو لم يهونوا عليه
تعالى لما حرمهم فابطل الله تعالى ظنهم ذلك بهاتين الآيتين وهما قوله تعالى قل ان ربي يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وليس
البسط والقبض للكرامة والهوان فكم من موسر شقى ومعسر تقى وانما يوسع ويضيق بمشيته لما رأى من الحكمة والمصلحة
يبسط لمن يشاء لا لفضل ومنزلة له عنده ويقتر على من يشاء لا بجناية كانت منه اليه بل له ان يبتلى عباده بما يشاء **قوله**
قربة يعني ان زلفى مصدر لقوله تقربكم من غير لفظه او اسم لمصدره كقوله انبته الله نباتا لما استدل المترفون بكثرة
اموالهم واولادهم على كونهم احسن حالا عند الله ابطل الله تعالى استدلالهم بان القبض والبسط لا يدلان على الكرامة
والهوان ثم اكد ذلك بقوله وما اموالكم ولا اولادكم الآية فكأنه قيل استدلالكم بكثرة الاموال والاولاد على كونكم احسن
حالا عند الله ليس استدلالا صحيحا فانهما لا يدلان على قربة العبد من الله تعالى وكيف كل واحد من المال والولد يشغل عن الله
وكيف يتقرب منه بل الذى يقربه اليه تعالى هو العمل الصالح لانه اقبال على الله تعالى واشتغال بطاعته ومن توجه
الى الله تعالى وصل ومن التجأ اليه ظفر بالامل **قوله** والتي يعني ان الظاهر ان يقال باللاتي لان التي اسم مفرد فلا وجه
لتوصيف الاموال والاولاد به وحمله عليهما الا انه حمل عليهما لتأويلهما بالجماعة كأنه قيل وما جماعة اموالكم
واولادكم بالجماعة تقربكم او لكون التي صفة لموصوف محذوف اى وما هما بالتقوى التي او بالخصلة تقربكم
قوله استثناء من مفعول يقربكم وهو ضمير الخطاب المتناول لجملة بني آدم فيكون الآية اشارة الى ان العمل الصالح
بالنظر الى الاموال ان ينفقها اصحابها في سبيل الله وبالنظر الى الاولاد ان يعلمهم اباؤهم الخير ويربوهم على الصلاح
ويجوز ان يكون استثناء من اموالكم واولادكم على حذف المضاف اى الا اموال من آمن واولاده **قوله** وقرئ بالاعمال
اى وقرئ جزاء مرفوعا منونا والضعف منصوبا فان الاصل ان يجازوا الضعف ثم جزاء الضعف ثم جزاء الضعف
بالاضافة ومن نصب جزاء ونونه ورفع الضعف جعل جزاء تمييزا او حالا اى فاولئك لهم الضعف جزاء والعامل في
الحال الاستقرار كما في قوله تعالى فله جزاء الحسنى فيمن قرأ بنصب جزاء في الكهف ويحتمل ان يكون انتصاب جزاء على انه
مصدر للفعل الذى دل عليه لهم وذلك لان فاولئك مبتدأ والضعف مبتدأ ثان ولهم خبر الثاني والجملة خبر
اولئك فكأنه قيل فاولئك الضعف لهم يجزون جزاء **قوله** على ارادة الجنس بانهم جميعا لا يشتركون في غرفة واحدة
بل لكل احد غرفة تخصه وفي الصحاح الغرفة العلية والجمع غرفات وغرفات وغرف بين الله تعالى
اولا ان الذين امنوا وعملوا الصالحات يضاعف حسناتهم ثم زاد وقال وهم في الغرفات بين الله تعالى اولا ان الذين
امنوا وعملوا الصالحات آمنون اشارة الى دوام النعم وتأبيدها ثم بين حال المسئ فقال والذين يسعون في آياتنا
معاجزين الآية اى مقدرين في انفسهم ان سبقوا الانبياء الذين شأنهم اظهار الآيات واثبات الحق المبين او ان يفوتونا
فان المعاجز الهارب يهرب لكي يعجز يقال عاجز فلان اذا ذهب فلم يوصل اليه **قوله** فهذا في شخص واحد
باعتبار وقتين وما سبق في وقتين فانما سبق رد لحسبانهم انه تعالى اكرمهم بكثرة الاموال والاولاد فلا يهينهم

قالوا ذلك لانا زعموا ان السعة في الرزق
من باب الاحسان وقال العلماء ليس من الحكمة
ان يحسن احد الى عدوه ويقطعه عن
مليته فلو كان ان [illegible] والمؤمنون اولياء
الله لما ضيق عليهم في الدنيا

بالتعذيب وانما يهين ويعذب من ضيق عليه فى الدنيا فرد عليهم بان اختلاف الاشخاص فى السعة والضيق
لا يبتنى على كرامة الموسع عليه وهوان المضيق عليه وانما يبتنى على مجرد مشيته تعالى وههنا لما بين ان الايمان والعمل
الصالح هو الذى تقربا لعبد الى ربه ويكون مؤديا الى تضعيف حسناته بين ان نعيم الاخرة وتضاعف الحسنات
فيها لا اينا فى سعة الرزق فى الدنيا بل الصالحون قد يبسط لهم الرزق فى الدنيا مع ما لهم فى الاخرة فى الجزاء الاوفى
والمثوبة الحسنى بمقتضى الوعد الالهى وان كانوا فى بعض الاوقات يضيق عليهم وكلمة ما فى قوله تعالى وما انفقتم
شرطية فى محل النصب على انه مفعول مقدم لانفقتم ومن شئ بيانه وقوله فهو يخلفه جواب الشرط او موصوله مرفوع
المحل على الابتداء وقوله يخلفه خبره ودخلت الفاء لتضمن المبتداء معنى الشرط اى ما تصدقتم وانفقتم فى الخير
من نفقة فهو يعطى خلفه للمنفق اما بان يعجل له فى الدنيا واما بان يؤخر له فى الاخرة وعن مجاهد من كان عنده من هذا
المال ما يقيمه ويصلحه فليقتصد فى الانفاق فان الرزق مقسوم ولعل ما قسم له قليل وهو ينفق نفقة الموسع عليه
فينفق جميع ما قسم له ثم يبقى طول عمره فى فقر ولا يتأولن قوله وما انفقتم من شئ فهو يخلفه فان هذا فى الاخرة
وفى الحديث الرزق والمعيشة من بعض التجارة وما روى عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم
قال ما من يوم يصبح العباد فيه الا ملكان ينزلان فيقول احدهما اللهم اعط منفقا خلفا ويقول الاخر اللهم اعط ممسكا
تلفا يؤيد ما ذكره قوله تعالى ويوم يحشرهم قرأه يعقوب وحفص بالياء والباقون بالنون قوله اياكم منصوب بخبر
كان قدم لاجل الفواصل والاهتمام والكلام وان كان فى صورة الخطاب للملائكة الا ان المقصود تقريع المشركين فان
الملائكة لما اجابوا بتنزيه الله تعالى من ان يعبد احد معه وبانه لا يستحق العبادة سواه اشتد خزى المشركين وخجالتهم
قوله ولان عبادتهم مبداء الشرك واصله لان عابديهم يزعمون انهم بنات الله من مصاهرة الجن قال تعالى وجعلوا بينه
وبين الجنة نسبا والاولاد يكون من جنس الاباء والقول بتعدد الاله اصل الشرك بخلاف العبادة بناء على طمع الشفاعة
فتبرأ الملائكة منهم ومن الرضى بعبادتهم اياهم بقولهم سبحانك اى تنزيها لك من ان يكون لك شريك فى الالوهية
واستحقاق العبادة والولى فعيل من الموالاة وهى ضد المعاداة ويقع على الموالى والموالى وهو ههنا بمعنى الموالى
يعنون انما نوالينك بالعبودية لك ولا نواليهم بعبادتهم لنا والظاهر فى جواب قوله تعالى اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون
ان يقال لا او نعم الا انهم اجابوا باثبات موالات الله تعالى ومعاداة الكفار بيانا لبراءتهم من الرضا بعبادتهم لهم
بطريق ذكر الملزوم وارادة اللازم لان اختصاصهم بموالاة الله تعالى ومعاداة الكفار يستلزم عدم الرضى بعبادة
الاعداء اياهم قوله حيث اطاعوهم جواب عما يقال ان المشركين كانوا يقصدون بعبادة الاصنام عبادة الملائكة
ولا يخطر الشياطين ببالهم حين عبادتهم الاصنام فضلا عن ان يعبدوا الشياطين فما وجه قولهم كانوا يعبدون
الجن واجاب عنه بوجهين الاول ان الشياطين زينوا لهم عبادة الملائكة فاطاعوا الشياطين فى عبادة الملائكة
فالمراد بقولهم يعبدون الجن انهم يطيعون الجن فى عبادة غير الله وان العبادة هى الطاعة وانهم لما اطاعوهم فكانهم
عبدوهم والثانى انهم عبدوا الجن حقيقة بناء على ان الجن مثلوا لهم صور قوم منهم وقالوا هذه صور الملائكة
فاعبدوها فلما عبدها المشركون فقد عبدوا الجن حقيقة قوله الضمير الاول للانس جواب عما يقال الظاهر
ان ضمير اكثرهم عبارة عما يرجع اليه ضمير كانوا يعبدون الجن وهم المشركون والمعنى اكثر المشركين مؤمنين بالشياطين
اى مصدقون قولهم ومطيعون لهم وجميع المشركين كانوا تابعين للشياطين مطيعين لهم فما وجه قولهم اكثرهم
به مؤمنون فانه على ان بعضهم لم يؤمن بهم ولم يطعهم واجاب عنه بوجهين الاول انا لا نسلم ان ضمير اكثرهم يرجع
الى المشركين بل يرجع الى الانس المذكور حكما واكثر الانس كفار مؤمنون بالجن والثانى سلمنا ان ضمير اكثرهم
للمشركين الا ان الاكثر بمعنى الكل كما فى قوله تعالى واكثرهم كاذبون وهو من ترقيق الكلام ثم انه تعالى بين ان ما كانوا
يعبدونه لا ينفعهم فقال فاليوم لا يملك بعضكم لبعض والخطاب لمجموع العابدين والمعبودين والمراد بالبعض
الاول الملائكة وبالثانى عابدوهم والمعنى ويوم القيمة لا يملك الملائكة لعابديهم نفعا بالشفاعة ولا ضرا

بالتعذيب

اى فيقال لهم اليوم لا تجدون
عند من كنتم تعبدونهم
من دون الله ضرا ولا نفعا بسبب

بالتعذيب فالكل تنكيل للكافرين حيث بين لهم ان معبودهم لا ينفع ولا يضر لقوله تعالى لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ
عند الرحمن عهدا ويحتمل ان يكون الخطاب متناولا للجن ايضا قوله وفى تكرير الفعل فانه لما ذكر قوله قالوا فى جواب
قوله واذا تتلى عليهم اياتنا كان الظاهر ان يذكر مقول الكفر بان يعطف بعضه على بعض بان يقال قالوا كذا وكذا
من غير ان يعاد فعل القول مع كل مقول وقد اعيد ذلك ههنا حيث قيل واذا تتلى عليهم اياتنا قالوا كذا وقالوا كذا ثم قيل
وقال الذين كفروا باعادة الفعل مرة ثالثة وتصريح فاعله والمقام مقام الاضمار كما فى الاولين قوله وما فى اللامين
اراد بهما اسم الموصول المذكور فى قوله وقال الذين كفروا ولام التعريف فى قوله للحق على سبيل التغليب وتعريف الموصول
اشارة الى القائلين بانهم الكفرة المعاندون الذين حملهم كفرهم على الجراءة على الله تعالى وان يقولوا فى حق نبيه وكتابه
ودينه ولا يتفوه به من له ادنى تمييز والتعريف اللامى اشارة الى المقول فيه بانه الحق المبين الذى لا يطعن فيه
الا المكابر المعاند والبت بهذا القائل من مثل ذلك القول فى مثل هذا القول فيه فى غاية القباحة والفضاعة لا سيما
اذا كان البت المذكور على المبادهة من غير تأمل يقال بادهه امر اى فاجاءه وسلوك هذه الطريقة لا يكون الا
للايذان بان الامر عظيم وان ارتكابه عجيب غريب ثم انه بين ان اجتراءهم على هذه الاقوال الباطلة عند ما يتلى عليهم
الايات البينات غاية الضلالة ونهاية الجهالة فان الايات البينات لا تعارض الا بالبراهين العقلية والكتب
السماوية او ببيان الرسل المؤيد بالمعجزات الباهرة وليس عندهم شئ من ذلك فى قولهم هذا رجل كاذب وانما يقرؤه
افك مفترى وان ما جاء به سحر مبين وهذا معنى ما نقل من الفراء انه قال فى تفسير هذه الاية من اين كذبونك ولم يأت
لهم كتاب مبين ولا نبى بين لهم صحة طريقهم وكذلك فيما دعوتهم اليه وقوله تعالى وما ارسلنا اليهم اى الى اهل مكة
ومن حولهم من العرب الذين بعثت اليهم ولا يراد من تقدمه عليه السلام من العرب لان اسمعيل عليه السلام كان مبعوثا
قبله الى العرب قوله وما بلغ هؤلاء حال من الموصول اى هؤلاء المشركون عشر ما اتينا المتقدمين كعاد وثمود او ما
بلغ المتقدمون عشر ما اتينا مشركى مكة والمعاشر العشر كالمرباع الربع والمعنى على الاول كيف امن مشركوا مكة مع
ضعفهم ان يلحقهم بسبب التكذيب ما لحق من قبلهم من الاقوياء وعلى الثانى كيف امنوا ان يلحقهم بتكذيب البينات
القاطعة المتكاثرة ما لحق من قبلهم بتكذيب ما هو اقل من عشر ما كذب به المشركون قوله ولا تكرير فى كذب جواب
عما يقال ما وجه قوله وكذبوا رسلى بعد قوله وكذب الذين من قبلهم وما الفائدة فى هذا التكرير اجاب عنه اولا
بان الاول لتكثير الفعل لا للتعدية والثانى للتعدية فلا تكرير وثانيا بان الاول مطلق حيث لم يقدر له مفعول اجرى
مجرى اللازم فكانه قيل فعلوا التكذيب مطلقا واقدموا عليه والثانى مقيد بتعلقه بالمفعول وجعل تكذيبهم الرسل
مسببا عن كونهم اهل التكذيب فعطف عليه عطف المسبب على السبب والمعنى فعلوا التكذيب فكذبوا الرسل بسببه
قوله وهو القيام من مجلس النبى يعنى القيام يحتمل ان يراد به المثول على الرجلين من مجلسه عليه السلام لاجله تعالى وطلب
رضاه لا لحمية وعصبية او القيام للامر والتشمر له لاجله تعالى بالجد والاهتمام من قولك قمت للامر كذا اذا هيأت
نفسك لاجله وتشمرت له قوله فان الازدحام علة لتقييد القيام لله تعالى بكونهم متفرقين مثنى وفرادى يعنى
ان الاجتماع مما يشوش الخواطر ويعمى البصائر ويقل معه الانصاف ويكثر فيه الاعتساف بخلاف الاثنين فانه اذا
جرى بينهما امر يتفكران فيه ويعرض كل واحد منهما محصول فكره على صاحبه سالكا مسلك العدل والانصاف متجانبا
عن التعصب والاعتساف فيؤدى فكرهما الصحيح الى الحق الصريح وكذلك الواحد فانه يتفكر فى نفسه طالبا
لاصابة الحق باتباع عقله السليم عن معارضة المجادلين واغواء المبطلين فيصيب الحق المؤيد بالبرهان وقوله ثم
تتفكروا عطف على قوله ان تقوموا ومحل ان تقوموا الجر على انه بدل من واحدة على سبيل التفسير والبيان
او عطف بيان لها او الرفع على انه خبر مبتداء محذوف اى هى تقوموا والنصب باضمار اعنى ومثنى وفرادى حال
من فاعل تقوموا قوله فتعلموا ما به جنون او استيناف يعنى ان قوله تعالى ما بصاحبكم من جنة يجوز ان يكون
متعلقا بفعل مقدر معطوف على تتفكروا معلق عنه بحرف النفى وهى كلمة ما وان يكون مستأنفا للتنبيه على

طريقة النظر المؤدي الى العلم بصدقه عليه السلام في دعوى الرسالة فان امر الرسالة امر عظيم تحته ملك الدنيا
والاخرة ومن ادعاها لا بد له ان يدعوا الفراعنة الذين يقتلون من خالفهم في ادنى شيء الى قبول ما جاء به من الدين
وترك ما الفوه منه ولا شك في انه امر عظيم لا يدعيه الا مؤيد من عند الله قاطع بصحة امره بما عنده من صحته وبرهانه
او مجنون لا يبالي بافتضاحه على رؤس الاشهاد وهلاكه في الدنيا ويوم التناد ومن المعلوم عندهم انه عليه
السلام ارجح قريش عقلا واصدقهم قولا واجمعهم لما يحمد عليه الرجال فكان علمهم هذا كافيا لهم في ترجيح جانب
صدقه عليه السلام قوله وقيل ما استفهامية لكن ليس المراد حقيقة الاستفهام بل هو بمعنى النفي والانكار فلذا
لم يرض به لان الاستفهام لما كان بمعنى الانكار الذي ماله النفي كان الاولى ان يحمل كلمة ما من اول الامر على النفي قصدا
للمسافة وحملا للكلام على المعنى المتعارف قوله اى شيء سألتكم قدم عليه وقوله فهو لكم جوابها قال عليه السلام
بعثت في نسيم الساعة اى حين ابتدأت واقبلت واوايلها واصله نسيم الريح وهو اول هبوبها حين يقبل بلين قبل ان
يشتد قوله واياما كان يلزم احدهما يعني ان التنبؤ وهو ادعاء النبوة كاذبا سواء كان لغرض وغيره يستلزم احد
الامرين اما ان كان لغرض فلان ذلك وان لم يكن لغرض يلزم الامرين ايضا وهو الجنة والحاصل ان من ارتكب العناء
الشديد لا لثواب الاخرة وجبان يكون مجنونا او متوقعا لنفع دنياوي ولما نفى كل واحد منهما لزمه ان لا يكون متنبيا
بل صادقا في دعواه قال تعالى في سورة الفرقان ما اسألكم عليه من اجر الا من شاء ان يتخذ الى ربه سبيلا بان يتقرب
اليه بالايمان والطاعة تريد اني ارض بتقربه اليه واعتد به كما يرضى المثاب بالثواب فالاجر المذكور في هذه السورة
ان حمل على اتخاذ السبيل فمعنى كونه لهم ان يكون نفعه عايدا اليهم وكذا مودة قرباه عليه السلام يعود نفعها اليهم
من حيث ان قرباه قرباهم ثم ذكر ان اجره على الله وانه على كل شيء شهيد يعلم انه عليه السلام لا يطلب الاجر على نصحهم
وتبليغ الرسالة اليهم الامنه تعالى قوله يلقيه وينزله يعني ان القذف في الاصل هو الطرح والالقاء مع الدفع والاعتماد
واطلق ههنا على مجرد الالقاء فهو مجاز مرسل بطريق استعمال المقيد في المطلق والحق القران والوحي والباء فيه زائدة
كما في قوله ولا تلقوا بايديكم قوله او يرمي به الباطل اى يدفع الباطل ويزيله بايراد الحق عليه كما يدفع القبيح
بان يقذف عليه ما يدفعه شبه ايراد الحق على الباطل لاذهاب الباطل بالقذف اى بالقاء الشيء على الشيء بدفع
واعتماد ثم ذكر القذف واريد ايراد الحق على الباطل لاذهابه فيكون قوله يقذف استعارة تصريحية تبعية وكذا
على قوله او يرمي به الى اقطار الافاق حيث شبه نشر الاسلام واظهاره في الافاق بالقاء الشيء على وجه الدفع
والاعتماد قوله صفة محمولة على محل ان واسمها فان محلها الرفع على الابتداء فقرأ الجمهور علام الغيوب بالرفع
على انه صفة تابعة لمحلها ومن نصبه جعله نعتا لاسم ان او منصوبا على المدح وقرئ الغيوب بالحركات الثلث
في الغين بالضم والكسر كما في البيوت وبالفتح على انه صيغة مبالغة كالشكور والصبور وهو الامر الذي غاب
جدا وخفي والكلب الصيود هو الماهر في امر الصيد قوله وزهق الباطل اى الشرك بحيث لم يبق له اثر يعني
ان قولهم لا يبدئ فلان ولا يعيد عبارة يعبر بها هلاكه وموته كقولهم لا يأكل فلان ولا يشرب ولا يقبل ولا يدبر
فان انقطاع اثار الشيء وتوابع وجوده من لوازم هلاكه وانتفائه فصح جعله كناية عنه روي ان المنذر بن ماء
السماء كان ملكا وكان له يوم في السنة يذبح فيه اول من يلقاه فبينا هو في ذلك اليوم اذا اشرف له عبيد بن
الابرص فقال لرجل ممن كان معه من هذا الشقي فقيل انه المنذر بن ماء السماء وافيناه يوم بؤسه فلما رآه
المنذر امر بقتله فقيل له امدحه فقال حال الجريض دون القريض فقال المنذر انشدنا قولك اقفر من اهله
ملحوب فالقطبيات فالذنوب فقال اقفر من اهله عبيد فاليوم لا يبدئ ولا يعيد قوله اقفر اى صار الى القفر
وهو مفازة لا نبات بها ولا ماء وملحوب موضع وكذا القطبيات والذنوب والجريض الغصة من الجرض بالتحريك
وهو الريق يغص به يقال جرض بريقه يجرض على مثال كسر يكسر وهو ان يبتلع بريقه على هم وحزن بالجهد
والقريض الشعر فكلمة ما في قوله تعالى وما يبدئ الباطل نافية ولا مفعول ليبدئ ولا ليعيد اذ المراد لا يوقع الباطل

هذين الفعلين وقيل مفعوله محذوف اى ما يبدئ الشيطان لاهله خيرا ولا يعيده كان كفار مكة يقولون لرسول
الله عليه السلام انك ضللت حتى تركت دين ابائك فنزل قوله تعالى قل ان ضللت فانما اضل على نفسي قرأ العامة
بفتح اللام في الماضي وكسرها في الغابر وقرئ بكسر اللام في الماضي وفتحها في المضارع وقرئ اضل بكسر الهمزة وفتح الضاد
على لغة من يقول اعلم قوله فانه اى ضلال الشخص بسبب نفسه الجاهلة الامارة بالسوء وهو علة لكون وبال الضلال
راجعا الى نفسه قوله وبهذا الاعتبار اى باعتبار ان النفس كل ما هو وبال عليها وضار لها فهو بها وبسببها وقع
التقابل بينهما بين قوله فانما اضل على نفسي وبين قوله فبما يوحي الى ربي والا فلا تقابل بينهما ظاهرا الا انه انما يقع
التقابل بينهما ان لو ورد فيهما كلمة على او كلمة الباء بان يقال ان ضللت فانما اضل على نفسي وان اهتديت فانما اهتدى
لنفسي او بان يقال ان ضللت فانما اضل بنفسي وان اهتديت فانما اهتدى لنفسي او بان يقال ان ضللت فانما اضل
بنفسي وان اهتديت فبما يوحي الى ربي فيكون مدلول الاية على الاول بيان مال الضلالة والهداية وعلى الثاني بيان
سببها فلما جيء بعلى في الاول دلت على ان الضلال وبال على النفس وجيء بالباء في الثاني فدلت على ان سبب الاهتداء هو
هداية الله تعالى وتوفيقه وما يوحى الى القلب من الحكمة والبيان ولا تقابل بينهما ظاهرا الا انهما تقابلان من جهة المعنى
لان قوله فانما اضل على نفسي في قوة ان يقال فانما اضل بنفسي فالموضعان مشتملان على بيان السبب وان اشتمل
الاول على بيان مال الضلال ايضا قوله تعالى ولو ترى اذ فزعوا ثمة لتهديدهم هددهم الله تعالى اولا بقوله وكذب الذين
من قبلهم وما بلغوا معشار ما اتيناهم وساق الكلام الى ههنا ثم بين ان قدامهم امر هائل يفزعهم وهو انهم حيثما كانوا
فيهم من الله تعالى قريب لا يفوتونه بل يأخذهم من ظهر الارض الى بطنها عند البعث ومن الموقف الى النار عند البعث ومن صحراء
بدر الى القليب يوم بدر او من تحت اقدامهم اذا خسف بهم على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ان هذه الاية نزلت
في خسف البيداء وذلك ان ثمانين الفا يأتون من قبل المشرق يقال لهم السفيانية يقصدون الكعبة ليخربوها فاذا دخلوا بيداء
المدينة خسف بهم وقصتهم مذكورة في تيسير الامام النسفي وقرأ العامة فلا فوت على الفتح واخذوا فعلا ماضيا
مبينا للمفعول معطوفا على فزعوا وقيل على معنى فلا فوت اى فلم يفوتوا واخذوا وقرئ فلا فوت واخذ مرفوعين
منونين وقرئ بفتح فوت ورفع اخذ على الابتداء وخبره محذوف وعلى انه خبر مبتدأ محذوف اى وحالهم اخذ
فيكون من عطف الجملة المثبتة على المنفية ولما تعين في هذه القراءة كونه معطوفا على قوله لا فوت ايد ذلك كونه
معطوفا عليه في قراءة اخذوا ايضا قوله تعالى وقالوا امنا به اى قالوا ذلك وقت فزعهم وهو وقت نزول العذاب
بهم عند الموت كقوله تعالى فلما رأوا بأسنا قالوا امنا او عند البعث فان الكفار كلهم يؤمنون ثم نفى الله تعالى نفع الايمان
عنهم بقوله وانى لهم التناوش والتناوش مبتدأ وانى خبره بمعنى من اين ولهم حال وهو تناول امر قريب منك بسهولة
ولما انقضى وقت تناول الايمان وان كان انقضاؤه عن قريب صار ابعد ما يكون لامتناع الوصول اليه ابدا بخلاف
يوم القيمة بالنسبة الى اهل الدنيا فانه قريب لكونه في صدد القرب والدنو شيئا فشيئا والغلوة مقدار رمية سهم
وهو تمثيل حالهم في الاستخلاص بالايمان الى ارادة الاتصاف به خالصا بعد فوات وقته ومضيه وبعده عنهم وانه
جعله تمثيلا اذ ليس في قولهم امنا به تناول الشيء من المكان بل ليس فيه الا ارادة الاتصاف بالايمان بعد فوات وقته
وكونه ابعد ما يكون لامتناع الوصول اليه فتعين حمله على التمثيل وقرأ ابو عمرو وحمزة والكسائي وابو بكر التناؤش
بهمزة مضمومة بعد الالف وقرأ الباقون بواو مضمومة فاحتمل ان يكونا مادتين مستقلتين مع اتحاد معناهما
روي عن ابي عمرو انه قال التناؤش بالهمزة التناول من بعد من قولهم نأشت اى ابطأت وتأخرت وفي الصحاح
التناوش التأخر والتباعد وقد نأشت الامر انأشه نأشا اخرته فانتأش ويقال فعله نئيشا اى اخيرا قال
الشاعر تمنى نئيشا ان يكون اطاعني وقد حدثت بعد الامور اى انه تمنى اخيرا وان يكونا مادة واحدة ويكون الهمزة
مبدلة من الواو للزوم ضمة الواو كما في ادؤر واجوه في ادور ووجوه قال الزجاج كل واو مضمومة ضمة لازمة
فانت فيها بالخيار يقال ناشه ينوشه نوشا اى تناوله قال الشاعر فهي تنوش الحوض نوشا من علا نوشا به

تقطع اجواز الفلا اى تتناول ماء الحوض من فوق وتشرب شربا كثيرا وتقطع بذلك الشرب فلوات فلا تحتاج الى ماء آخر والاجواز جمع جوز وجوز كل شئ وسطه ويحتمل ان يكون التناوش بالهمز من النأش بمعنى التطلب كما فى قوله القحمى جار ابى الخاموش اليك نأش القدر النؤوش اى كتطلب القدر الطالب القحم اى كلفه واوقعه فى الامر الشديد من القحمة وهى المهلكة وقحم الطريق مصاعبه والحاس لغة من الجاموش قوله ويتكلمون بما لم يظهر لهم يعنى ان القذف بمعنى الرمى اللفظ باللسان والتكلم من غير رؤية والغيب الشئ الغائب عنهم غير المعلوم لهم فان قولهم فى حقه عليه السلام انه شاعر ساحر مفتر كذاب ونحو ذلك تكلم بالغيب لانهم لم يشاهدوا منه شيئا من ذلك والتوابع من جهة بعيدة من حاله عليه السلام لان ابعد شئ مما جاء به الشعر والسحر وابعد شئ من عادته التى عرفت بينهم الكذب والزور وكذا انكارهم احوال الاخرة رأسا وقولهم ان كان الامر كما تصفون من قيام الساعة والحساب والميزان والثواب والعقاب فما نحن بمعذبين لانه تعالى اكرمنا بالاموال والاولاد فلا يهيننا بالتعذيب فى دار اخرى فانه ايضا تكلم بالغيب يقذفون به فى جهة بعيدة حيث قاسوا امر الاخرة على امر الدنيا ومن المعلوم ان دار الجزاء لا يقاس بدار التكليف قوله ولعله تمثيل لحالهم وهى التكلم بما لم يظهر لهم من المطاعن فى حقه عليه السلام ومن البت فى نفى العذاب وجه بعده الاول من حاله عليه السلام والثانى من حكمة الله تعالى وعدله شبه حالهم هذه بحال من يرمى شيئا يكرهه من مكان بعيد قوله والعطف على وقد كفروا وهو جملة حالية فيكون ما عطف عليه ايضا حالا فكان الظاهر ان يقال وقذفوا بالغيب الا انه جئ بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية بان قدر ان ذلك الفعل الماضى واقع فى حال التكلم كانك تحضره للمخاطب ليتعجب منه قوله او على قالوا كانه قيل ولو ترى اذ قالوا امنا به ويقذفون الغيب بما غاب وفات عنهم وهو الايمان فى الدنيا ومعنى قذفهم اياه طلب تحصيله والاتصاف به بعد فوات وقته وعبر عنه برمى المطلب الغائب من مكان بعيد تشبيها له به فى كون المطلب مستبعدا بحيث لا يطمع حصوله قوله موقع فى الريبة او ذى ريبة فالمريب على الاول اسم فاعل من ارابه المتعدى وعلى الثانى اراب الرجل اذا صار ذا ريبة ووقع فيه وعلى التقديرين اسناد الارابة الى الشك مجاز اسند فعل صاحب التشكيك الى الشك على الاول وفعل صاحب الشك الى نفس الشك على الثانى حيث جعل الشك ذا شك كما جعل الشعر شاعرا فان المريب بالمعنى الاول هو المشكك وبالثانى هو الشاك اطلق كل واحد منهما نفس الشك للمبالغة تمت سورة سبأ والحمد لله وحده والصلوة على من لا نبى بعده فى اواسط آخر الجمادين من شهور سنة خمس وثلثين وتسعمائة

سورة الملائكة مكية وهى ست واربعون آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله والاضافة محضة اى معنوية وهى ما لا يكون المضاف فيها صفة مضافة الى معمولها اما بان لا يكون صفة نحو غلام زيد او يكون صفة ولكن لا يكون مضافة الى معمولها كفاطر السموات لان اسم الفاعل لا يعمل اذا كان بمعنى الماضى فاذا لم يكن له معمول فكيف يضاف الى معموله فيكون اضافته معنوية تكتسى تعريفا مما اضيف اليه فيصح كونه نعتا لله فسر الفطر بالابداع وهو ايجاد الشئ لا على مثال سبق والفطر بهذا المعنى غير شايع الاستعمال بل المشهور ان الفطر بمعنى الشق ومنه فطر ناب البعير اى طلع وفطر العجين الاستعجال فى خبزه قبل وقته واختماره ولما كان هذان المعنيان غير مناسبين بالمقام فسر الفطر بالايجاد الابداعى وجعله ماخوذا من الفطر بمعنى الشق لوجود معنى الشق فيه وهذا التفسير منقول عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وجاعل يجوز ان يكون بمعنى مصير وبمعنى خالق فعلى الثانى يكون رسلا حالا مقدرة مثل فادخلوها خالدين وعلى الاول لا يخلو اما ان يكون بمعنى الماضى او بمعنى الحال والاستقبال فعلى الاول يكون اضافة محضة ويكون انتصاب رسلا بفعل مقدر اى وجعلهم رسلا لان اسم الفاعل اذا كان للماضى لا يعمل وعلى الثانى يكون اضافته لفظية مفيدة للتخفيف بحذف التنوين ويكون

رسلا مفعولا ثانيا لجاعل بمعنى مصير واذا صبر واذا لم يتعرف بالاضافة لم تصلح صفة لله فيكون بدلا منه وكون اللفظ المشتق بدلا جائز على قلة قوله والاية متناولة على هذا لزيد فى اصل المخلوق من الملائكة وغيرهم كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعنه عليه السلام ان ما يشاء زيادته على اصل المخلوق هو الوجه الحسن والصوت الحسن والشعر الحسن وعن قتادة هو الملاحة فى العينين وقيل هو متانة العقل وقوة التمييز وقيل السخاء وقيل الرضاء بالتقدير وقيل علو الهمة وقيل التواضع فى الشرف وقيل القناعة فى الفقر وقيل غير ذلك مما يتناوله كلمة ما بعمومه والحصافة بالحاء المهملة متانة العقل واحكامه فى الصحاح الحصيف الرجل المحكم العقل وقد حصف بالضم حصافة واحصف الامر احكامه قوله وفى ذلك اى فى تفسير المرسل بالرحمة وابقائه على عمومه ليعم الرحمة والعذاب وابقاء الممسك على عمومه اشعار بذلك حيث لم يتعرض لارسال العذاب وتعرض لامساكه وفى الاية اشعار بذلك ايضا من حيث انه قدم التعرض لارسال الرحمة فى الذكر ومن حيث انه نفى من يمسك الرحمة التى ارسلها الله تعالى نفيا مطلقا بان قال فلا ممسك لها ولم يقل لا ممسك لها غير الله وفى جانب ارسال ما امسكه الله نفى المرسل غيره ولم ينفه نفيا مطلقا بل استثنى نفسه فقال وما يمسك فلا مرسل له من بعده اى غيره على ما وقع فى بعض التفاسير قوله ما فى يفتح الله شرطية منصوبة المحل بيفتح ويفتح مجزوم بها ومثلها وما يمسك وفى رحمة تبيين او حال من اسم الشرط وقوله من بعده اى من بعد امساكه فحذف المضاف لدلالة يمسك عليه وانث الضمير اولا حملا على معنى ما لانه فسر بالرحمة فحسن اتباع الضمير على معناه وذكر ثانيا حملا على لفظه حيث لم يفسر بمؤنث فبقى على اصل التذكير قوله ثم انك الخ اشارة الى ان هل استفهام قصد به الانكار كانه قال لا خالق غير الله وقرا حمزة والكسائى بجر غير الله على انه صفة لخالق على اللفظ والباقون بالرفع على محله لانه مبتدا محذوف الخبر ومن زائدة تقديره هل خالق غير الله فى الوجود ويرزقكم صفة خالق او هو خبر خالق ويحتمل ان يكون خالق مرفوع المحل باضمار يرزقكم ويرزقكم المذكور تفسير له اى هل يرزق خالق غير الله يرزقكم من السماء والارض قوله لان الاستفهام بمعنى النفى تعليل لصحة البدل لان حكم غير حكم الاسم الواقع بعد الا والواقع بعد الا يجب نصبه فى كلام موجب نحو جاء فى القوم الا زيدا لانك لو ابدلت فيه كان المبدل منه فى حكم الساقط فيؤدى الى التفريغ فى الموجب الواقع بعد الا وذا لا يجوز فلا يقال جاءنى الا زيد لفساد المعنى فلم يبق فى الواقع بعد الا الا النصب فلولا ان الاستفهام بمعنى النفى لوجب ان لا يجوز الابدال فى غير قوله او لانه فاعل خالق لان اسم الفاعل قد اعتمد على اداة الاستفهام فوجد شرط عمله قوله وقد نصب على الاستثناء كانه قيل هل يرزقكم خالق الا الله وقد تقرر انه يجوز النصب ويختار البدل فيما بعد فى كلام غير موجب والمستثنى منه مذكور قوله او كلام مبتدأ فانه لما نفى ان يكون فى الوجود خالق سوى الله تعالى بقوله هل من خالق غير الله توجه ان يقال لما سبب انتفائه فقيل لان الخالق ينبغى ان يكون رازقا لما خلقه ولا يتم الخالقية الا بالرازقية والرازق من السماء بالامطار ومن الارض بالانبات ليس الا هو فعلى هذا الوجه يكون فى الاية دليلا على ان الخالق لا يطلق على غير الله تعالى واما على الوجهين الاولين فلا دلالة فيها على ذلك لان المعنى على ذينك الوجهين ليس خالق سوى الله صفته ان يرزقكم ونفى الخالق المقيد لا يدل على نفى الخالق مطلقا غير الله وتقييد الخالق على تقدير ان يكون يرزقكم صفة له ظاهر واما تقييده على تقدير كون يرزقكم مفسرا للرافع خالق محلا فلان المعنى نفى رازقية خالق غير الله فيؤل المعنى الى نفى الخالق المقيد وهو ظاهر قوله فوضع فقد كذبت موضعه يعنى ان نفس فقد كذبت لا يصلح جزاء الشرط لان المعلق بالشرط حقه ان يكون بعده فى الوجود وتكذيب الرسل واقع قبل تكذيب قريش فلا بد ان يكون الجزاء حقيقة ما هو المسبب عن تكذيب الرسل وهو التأسى استغنى بذكر سببه عنه وحقيقة قولك ان اكرمتنى الان فقد اكرمتك امس ان تعتد اكرامك اياى الان فقد اكرامى اياك امس فنفس اكرام المتكلم وان كان سابقا على اكرام المخاطب لكن عد المخاطب اياه متفرع على عد اكرامه للمتكلم فصلح جزاء بهذا التأويل الغرور بالفتح صيغة المبالغة كالصبور والشكور وبالضم اما جمع غار كقاعد وقعود واما مصدر كالجلوس قوله عداوة عامة قديمة كان تنكير عدو على التعظيم كتنكير رسل ويحتمل انه حمله على النوعية كما فى قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة لما نهى الله تعالى عن الاغترار بتسويل الشيطان الاصرار على المعاصى اعتمادا على عفو الله تعالى وسعة رحمته بقوله لا يغرنكم بالله الغرور اتبعه بما يمنع العاقل عن الاغترار به وقال ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا فلا تسمعوا قوله واشتغلوا بما يسوءه من العمل الصالح

الذى هو طريق محاربته وقهره لانكم ان تركتم معاداته وسلكتم سبيل ارضائه باتباعكم اياه فهو لا يؤديكم الا الى السعير
قوله فحذف الخبر لدلالة فان الله تعالى يضل من يشاء الاية وفى بعض النسخ فحذف الجواب وكلاهما صحيح فان من قوله
تعالى افمن زين له سوء عمله يجوز ان يكون موصولة وان يكون شرطية ومحلها على كلى التقديرين الرفع بالابتداء والجزاء
والجواب محذوف واختلف فى تقديره واختار المص انه كمن لم يزين له ذلك واستدل عليه بقوله فان الله يضل من
يشاء ويهدى من يشاء ووجه دلالته على ذلك انه يقتضى ان يكون الكلام السابق مشتملا على ذكر من يضله الله وهو
من زين له سوء عمله فرآه حسنا وعلى ذكر من يهديه وهو من لم تزين له ذلك لان معنى تزيين سوء العمل والاضلال
واحد فكانه قيل فان الله تزين سوء العمل لمن يشاء ولا تزينه لمن يشاء واختار الزجاج ان المعنى افمن زين له سوء عمله
ذهبت نفسك عليهم حسرة فحذف الجزا والجواب لدلالة فلا تذهب نفسك عليهم حسرات فانه يقتضى سبق معنى ان نفسه
تذهب عليهم حسرة **قوله** فلا تهلك نفسك عليهم اشارة الى ان قوله فلا تذهب نفسك بفتح التاء والفاء ورفع نفسك كما
هو قراءة العامة من باب لا ارينك ههنا من حيث ان النهى فى الظاهر متعلق بنفسه عليه السلام نهاها عن ان تهلك عليهم حسرة
واغتماما على غيهم واصرارهم على التكذيب والمراد نهى المخاطب عن اهلاك نفسه كما ان ظاهر المعنى فى لا ارينك
نهى المتكلم نفسه عن رؤية المخاطب والمراد نهى المخاطب عن ان يتعاطى اسباب ذلك وقوله تعالى فلا تذهب نفسك من قولهم
ذهب فلان اذا هلك والحسرة شدة الحزن على ما فات من الامر وقوله للتحسرات اشارة الى ان انتصاب حسرات على انه مفعول
له ويجوز ان يكون انتصابه على الحالية على معنى لا تهلك نفسك حال صيرورتها كلها حسرات لفرط التحسر او على معنى متحسرة
كانه قيل متحسرة الا انها جمعت للدلالة تعدد حسراتها وتكررها **قوله** غير ان الاولين دخلتا على السبب فكانه قال بعد ما بين
اختلاف جزاء الفريقين واوعد لاحدهما ووعد الاخر وذلك بسبب ان المسئ ليس كالمحسن فى الجزاء ثم هذه الجملة متضمنة لاختلاف
افراد الانسان بالاساءة والاحسان وان بعضا منها يتميز عنده الاساءة من الاحسان والخير من الشر والبعض الاخر منها
انعكس رأيه فرأى الباطل حقا والقبيح حسنا مع تساوى تلك الافراد بحسب الحقيقة فلا يكون ذلك باستقلال منهم بل مستند
الى ارادة الفاعل المختار وبين ذلك بان قال فان الله يضل من يشاء الاية فكانه قال وذلك بسبب تعلق ارادة الفاعل
المختار به فانه من علم منه اختيار الضلال يضله ومن علم منه اختيار الاهتداء يهديه كل ذلك على حسب مشيته وقوله فلا تذهب
نفسك عليهم حسرات جواب شرط محذوف اى اذا علمت ان الامر كله بيد الله ومتوقف على ارادته ومشيته فلا تهلك نفسك
اغتماما على عدم اهتمامهم اهتدائهم بهدايتك والجزاء مسبب عن الشرط **قوله** وجمع الحسرات للدلالة على كثرة افراد
نفس اغتمامه او للدلالة على كثرة افراد ما يكون سببا لاغتمامه من اقوالهم القبيحة فعلى الاول يكون حسرات حقيقة وعلى
الثانى يكون مجازا مرسلا على طريق اطلاق اللازم وارادة الملزوم **قوله** بل صلة تذهب كانه اراد ان صلته باعتبار
تضمينه معنى السقوط او معنى التحسر وكانه قيل فلا تتحسر عليهم فيجوز ح ان يكون انتصاب حسرات على انه مفعول مطلق
له **قوله** او بيان للمتحسر عليه فانه لما قيل له عليه السلام فلا تذهب نفسك حسرات فكانه قال على من فقيل عليهم
على ان عليهم متعلق بمحذوف يفسره هذا الظاهر ولا يجوز ان يتعلق بالظاهر لما ذكره **قوله** على الحكاية الحال
الماضية بيان لوجه مجئ قوله فتثير بلفظ المضارع مخالفا لارسل مع انه عطف عليه ومعنى حكاية الحال ان يقدر
ان ذلك الفعل الماضى واقع فى حال التكلم وانما يفعل فى الفعل المشتمل على نوع غرابة كانك تحضره وتصوره له ليتعجب
منه ويفعل هذا ايضا فى الفعل المهم للمخاطب فيستحضر ليحصل له الوثوق بحصوله وكذا يفعل فى الفعل السار
او المحزن لان بمشاهدة السار او المحزن يقوى السرور او الحزن كما ان مشاهدة الامر الغريب ادخل فى افادة التعجب من
سماع خبره **قوله** ولان المراد بيان ثان لوجه مجئ تثير بلفظ المضارع وتقريره ان المراد بقوله فتثير الاخبار
بان الرياح فى حال احداثها وارسالها تثير السحاب وانها انما احدثت بهذه الخاصية وهذا المعنى لا يفهم من لفظ الماضى
فليس معنى تثير انها تثير السحاب حال التكلم كما هو المعنى على كونه لحكاية الحال الماضية بل معناه بل تثيره حال احداثها
بحيث كان الاثارة من لوازم ذاتها والتنبيه على هذا المعنى اسندت الاثارة الى الرياح والا فهى فى الحقيقة مستندة

الى الفاعل المختار كسوق السحاب الى البلد الميت وقوله ويجوز الخ وجه ثالث للاختلاف بين المعطوف والمعطوف عليه
بحسب اقتران مدلول احدهما بالماضى والاخر بالحال فانه لما كان الامر مستمرا فى جميع الازمنة كان كل واحد من التعبيرين
مطابقا للواقع وعبر عن الماضى والحال بالاحوال تغليبا **قوله** وذكر السحاب كذكره يعنى ان المطر كانه من معانى لفظ
السحاب من حيث انه يصح اطلاق السحاب عليه مجازا بطريق اطلاق اسم السبب المادى على المسبب فيكون ارجاع ضميره
الى المطر المدلول عليه بلفظ السحاب من قبيل الاستخدام بهذا الوجه وهو ان يراد بلفظ له معنيان احدهما ثم يراد
بالضمير العايد الى ذلك اللفظ معناه الاخر **قوله** او بالسحاب عطف على قوله بالمطر فيكون المراد بضمير السحاب وباسمه
الظاهر معنى واحدا وهو حقيقة السحاب وجعله سببا لاحياء الارض اما لكونه سببا ماديا لما هو سبب الاحياء او لكونه
سببا بنفسه عند تبدل حاله الى المطرية ومبنى الوجهين تغاير السحاب والمطر بالذات وان احدهما سبب للاخر واتحادهما
بالذات وان تغايرهما بحسب الاحوال والاوصاف فانه باعتبار تخلخله وانبثاثه يسمى سحابا وباعتبار تكاثفه وتقاطره
يسمى مطرا فقوله والصاير مطرا عطف على قوله سبب السبب وقوله بعد يبسها اشارة الى ان موت الارض استعارة تصريحية
قوله والعدول فيهما من الغيبة فى الاية اربعة مسانيد متعاطفة عدل كل واحد من الثلثة الاخيرة عن سنن
المعطوف عليه الاول وهو ارسل اما قوله فتثير فهو معدول عن سننه من وجهين من حيث مضارعته ومن حيث اسناده الى
ضمير الرياح وارسل مسند الى ضمير اسم الله تعالى وقد ذكر للعدول بالوجه الاول ثلثة اوجه وفرع على الوجه الثانى منها
وجه اسناده الى ضمير الرياح واما قوله فسقناه مع قوله فاحييناه فان كل واحد منهما وان وافق قوله ارسل من حيث كونهما
بلفظ الماضى لكنه معدول عن سنن ارسل من حيث انه مسند الى ضمير الغايب وهما مسندان الى ضمير المتكلم فذكر وجه عدولهما
بهذا الوجه بقوله والعدول فيهما الخ وتقريره موقوف على بيان كون الاسناد الى ضمير المتكلم ادخل فى افادة اختصاص
المسند به تعالى من الاسناد الى ضمير اسم الله الذى هو علم للذات المتعينة فى نفسها والى بيان اشتمالها على مزيد الصنع اما
الاول فلان اسناد ارسل الى ضمير اسم الله وان افاد اختصاص الارسال به تعالى الا ان الاسناد الى ضمير المتكلم ادخل فى افادة
الاختصاص المذكور وادل عليه من حيث ان ضمير المتكلم اعرف المعارف والمسند اليه كلما كان اكشف واوضح كان الاسناد
اليه ادخل فى افادة اختصاص المسند به واما بيان اشتمالهما على مزيد الصنع فلان احداث الرياح واثارتها السحاب لا يتوقفان
على سوق السحاب الى البلد الميت واحياء الارض به بخلافهما وان الاولين وسيلة محضة اليهما وانهما مقصودان اصليان
ترتب عليهما مصالح شتى اذا تقرر هذا فنقول لما كانت الاية الكريمة مسوقة لبيان قدرة الله تعالى على الحشر والجزاء واثبات قوله
ان وعد الله حق باثبات ما هو من دلايل القدرة الباهرة له تعالى على وجه يخصه ولا يشاركه احد مما سواه فى شئ من ذلك
فناسب ان يسلك فى اسناد ما هو ادل على كمال القدرة اليه تعالى الى طريقة تكون ادخل فى افادة الاختصاص فلذلك عدل من الغيبة
الى التكلم فى اسناد السوق والاحياء اليه تعالى **قوله** اى مثل احياء الموات نشور الاموات من القبور اشارة الى ان النشور
مبتداء والكاف فى محل الرفع على انه خبر له ووجه المماثلة من وجوه احدها ان الارض الميتة لما قبلت الحيوة اللايقة
بها كذلك الاجساد الميتة تقبل الحيوة وثانيها كما ان الريح يجمع القطع السحابية كذلك يجمع الاجزاء المتفرقة للاجساد
وابعاضها وثالثها كما انا نسوق السحاب الى البلد الميت كذلك نسوق الروح الى الجسد الميت فمن قدر على احياء
الموات بالطريق المذكور يقدر على احياء الاموات وبعثها من القبور ولا فرق بينهما الا باحتمال اختلاف المادة فى
المقيس عليه ولا احتمال لذلك فى المقيس فان النشور الموعود هو احياء كل واحد من الاموات المخصوصة باعادة الروح
الذى فارق منه بعينه اليه بخلاف المقيس عليه فانه يحتمل ان يكون احياء الارض الميتة بان يساق اليها من الامطار
والرطوبات غير الذى فارق منها فليس لقائل ان يقول بناء على هذا الفرق القياس المذكور لا يثبت صحة مقدورية
احياء الاموات لانه قياس مع الفارق فانه لا يلزم من مقدورية احياء الموات بالحيوة المبتداءة مقدورية
احياء الاموات بحيوتها الاولى لانا نقول هذا الفرق لا يضر لصحة القياس لانه مدخل لاحتمال اختلاف المادة لصحة
مقدورية احياء الاموات **قوله** وصعودهما اليه مجاز لان انتقال الاعراض عن موضوعاتها مع بقائها على

هو بانها المخصوصة مستحيل لان موضوعاتها من جملة متخصصاتها فاذا تعذرت الحقيقة تعين المصير الى المجاز وفي قوله وصعود هما
اشارة الى ان ارتفاع قوله والعمل الصالح بالعطف على الكلم الطيب فيكون صاعدا ايضا ويرفعه كلام مستانف لبيان من
يصعدهما فالمستتر المرفوع في يرفعه الى الله والبارز المنصوب الى كل واحد من الكلم الطيب والعمل الصالح وقيل وحد الضمير
المنصوب مع رجوعه الى شيئين ذهابا به مذهب اسم الاشارة في نحو قوله تعالى عوان بين ذلك بعد قوله لا فارض ولا بكر وقيل
لاشتراكهما في صفة واحدة وهي الصعود وقيل والعمل الصالح مبتداء ويرفعه خبره والمستتر فيه لله والبارز للكلم
بمعنى ان العمل الصالح يرفعه الله اليه وقيل المستتر ضمير العمل والبارز للكلم بمعنى ان العمل الصالح يرفع الكلم الطيب
اليه تعالى ونقل هنا عن اكثر المفسرين وقيل عليه انه لا يصح على مذهب اهل السنة لان الكلم الطيب مقبول عندهم بدون
العمل الصالح واشار المص الى جوابه بان الرفع بمعنى التقوية والتصديق الى العمل الصالح يزيده شرفا **قوله**
محيا بها وجه الرحمن يقال حياك الله اى ابقاك على انه من الحيوة وقيل هو من استقبال المحيا وهو الوجه وهذا هو الملايم
ههنا فمعنى حيا بها وجه وجهها على سبيل الاستعارة روى عن الحسن وقتادة ان الكلم الطيب ذكر الله والعمل الصالح اداء
فرايضه فمن ذكر الله ولم يؤد فرايضه رد كلامه على عمله وليس الايمان الاماني ولكن ما وقر في القلب وصدقه الاعمال فمن قال حسنا
وعمل صالحا رفعه العمل لقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه **قوله** تعالى والذين يمكرون السيئات
في انتصاب السيئات وجهان احدهما انه نعت لمصدر محذوف او لما في حكمه وتقديره يمكرون المكرات السيئات وانواع
المكرات السيئات لان ما اضيف الى المصدر مما هو صفة له في المعنى بمنزلة المصدر في انه يصح انتصابه بالفعل اللازم كالمصدر
او مصدر من معنى يمكرون لا من لفظه والمعنى يسيئون لان المكر اساءة وثانيهما انه مفعول به على تضمين يمكرون
معنى يكسبون ويعملون لان المكر كسب وعمل ودار الندوة هي التي بناها قصي بمكة كانوا يجتمعون فيها للمشاورة
لان يتفقوا على راى في شان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويمكروا به كما حكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله واذ
يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك والاثبات الحبس وقيل جرح موهن لا يقدر المجروح معه على
الحركة **قوله** لا يؤبه ذو ن يقال فلان لا يؤبه به اى لا يبالى به ويقال بار عمله بورا اذا بطل وفسد **قوله** كما دل
عليه بقوله فانه بين اولا كمال قدرته بقوله خلقكم من تراب ثم بين كمال علمه بقوله وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه فان
ما في الارحام قبل ان يكتسى صورة البشر بل بعده ما دام في البطن لا يعلم احد حاله كيف والام الحاملة لا تعلم منه شيئا فكيف
يعلمه غيرها ثم بين ان الاشياء كلها مقدرة في كتاب وان القلم فرغ من كتبة مقاديرها واحوالها وجف فلا يعتريها
التبديل والتغير بالمكر والحيلة وهذه الاية اشارة الى دلائل الانفس بعد الفراغ ذكر دلائل الافاق ودلائل الانفس
عن ذكر دلائل الافاق من السموات وما يرسل منها من الرياح فان دلائل القدرة والعلم المحيط مع كثرتها منحصرة
في قسمين دلائل الافاق ودلائل الانفس كما قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم فالله تعالى خاطب الكفار قريش
بان اصلكم ومبداء خلقتكم هو التراب بسبب انكم فروع ادم المخلوق من التراب فاذا كان التراب مبداء اصلكم
آدم عليه السلام يكون مبداء لكم ايضا بواسطة ويمكن ان يقال ان اولاد ادم كلهم مخلوقة من تراب ومن
نطفة والنطفة من غذاء والغذاء ينتهي بالاخرة الى الماء والتراب فهو من تراب صار نطفة **قوله** من مصيره الى
الكبر اشارة الى معنى الاية وما يعمر احد وعبر عنه بالمعمر باعتبار ان مصيره اليه ومن شانه ان يعمر واحتيج الى هذا
التاويل لان تعبير المعمر بمعنى ممدود العمر غير مستقيم لانه تحصيل الحاصل **قوله** في عمر المعمر لغيره ذكر في ضمير من
عمره ثلثة اوجه الاول ان يرجع الى ما اريد بالمعمر المذكور اولا ولما ورد ان الشخص الواحد كيف يكون ممدود العمر
ومنقوصه معا اجاب بان مد عمره بالنسبة الى من هو اقصر عمرا منه ونقص عمره بالنسبة الى من هو اطول منه عمرا واستحيل
ان يكون شخص واحد بعينه ممدود العمر ومنقوصه في نفسه لا بالنظر الى غيره وقوله لغيره متعلق بينقص اى لا ينقص
معتبرا بالنسبة الى غيره ممن هو اطول منه عمرا كما ان المد ايضا مقيس بالنسبة الى الكاملة غيره الذى هو انقص منه
عمرا والثاني ان يرجع الى المنقوص عمره المدلول عليه بذكر مقابله والثالث ان يرجع الى المعمر لا باعتبار تعلق الفعل السابق

به فكانه

به فكانه قيل وما يعمر معمر ولا ينقص من عمر معمر ولا محذور فيه لان المعمر الثاني غير الاول بالذات وان اطلق على كل واحد
لفظ المعمر بمعنى ما من شانه ان يعمر فان مفهوم المعمر تحته افراد كثيرة والفرق بين الوجه الاول وبين قوله وقيل الزيادة وقيل
المراد الخ مع ان ضمير عمره في الكل للمعمر المذكور اولا ان اتصاف الشخص الواحد بالاوصاف المتضادة لاجل اختلاف النسب في الاول
ولاجل اختلاف الشروط والاسباب في الثاني ولاجل اختلاف المحمل في الثالث لان معنى ما يعمر معمر ولا ينقص من عمره ما يقدر له
اصل العمر ولا يمضي من عمره شيئا فشيئا روى عن سعيد بن جبير انه من كتب في ام الكتاب ان عمر فلان كذا وكذا سنة ثم يكتب
اسفل من ذلك ذهب يوم ذهب يومان ذهب ثلثة ايام حتى ينقطع عمره **قوله** وعن يعقوب ولا ينقص على بناء
ونقص يستعمل متعديا ولازما يقال نقصت الشيء نقصا ونقص الشيء نقصانا فهو في قراءة الجمهور متعد ليس الا واما
على هذه القراءة فيجوز ان يكون لازما على معنى ولا ينقص شيء من عمره وان يكون متعديا على معنى ولا ينقص الله شيئا من
عمره كما هو معنى قراءة الجمهور **قوله** هذا عذب فرات الخ في موقع التعليل لانتفاء استواء البحرين وشراب يجوز ان يكون
مبتداء وسائغ خبره والجملة خبر ثان وان يكون سائغ خبرا وشرابه فاعلا له لاعتماده على المبتداء يقال ساغ الشراب
يسوغ سوغا اذا سهل دخوله في الحلق لعذوبته لا يتنفر منه شاربه بل يجذبه طبعه لملايمته له وسفته انا يتعدى والاجاج
الماء الذى كان في غاية الملوحة والمرارة بحيث يحرق ما اصابه لملوحته من اجتاج النار تؤجج اجيجا اى التهبت ولاجة
شدة الحر وتوهجه والشيء الذى فيه ملوحة في اصل خلقته يقال له ملح ماء كان او غيره وما كان فيه ملوحة عارضية
يقال له مالح فلا يقال الماء البحر اذا كان فيه ملوحة مالح لانه ليس ماء جاوره ملح بل هو في اصل خلقته كذلك فقول من قال
ان ملح على فعل في قراءة من قرأ به مقصور من مالح ضعيف لان اطلاق المالح على ماء البحر لغة شاذة والاقرب ان يقال
ان ملحا بالفتح والكسر لغة في ملح بالكسر والسكون **قوله** استطراد في صفة البحرين لانه لا دخل له في التمثيل ولا في بيان
عدم التسوية ليكون من تتمة قوله هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج بل ظاهره افادة التسوية بينهما فاذا لم يكن له مدخل
فيما سبق له الاية تعين كونه استطرادا **قوله** كما انهما لا يستويان متعلق بقوله لا يستوى المؤمن والكافر **قوله**
او تفضيل للاجاج على الكافر من حيث ان الاجاج يشارك الفرات في منافع كثيرة فان اللحم الطرى يوجد فيهما والحلية
توخذ منها والفلك يجرى فيهما ولا منفعة للكافر فالاية على هذا التوجيه مثل قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل
وقوله ثم قست قلوبهم فهي كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وقيل نسبة الحلية الى كل
واحد من البحرين مع انها انما تستخرج من الملح دون العذاب لانه قد يكون في البحر الاجاج عيون عذبة تمتزج بالملح وتغلب عليه
في موضع المواضع فيتفق ان اللؤلؤ يستخرج من ذلك الموضع ولفظ فيه في قوله تعالى وترى الفلك فيه مواخر يجوز
ان يكون من صلة مواخر وان يكون صلة ترى ومواخر حال من الفلك وهو جمع ماخرة يقال مخرت السفينة في الماء
اى شقته اى ترى الفلك في كل واحد منهما تشق الماء بجريها فيه مقبلة ومدبرة بريح واحدة **قوله** وحرف الترجي
باعتبار ما يقتضيه ظاهر الحال لعدم استقامتها نظرا الى حقيقة الحال لان الله تعالى يحيط علمه بانفس الامور وعواقبها
فيستحيل عليه الترجي لانه انما يتاتى ممن لا يعلم عاقبة الامر وتحقيق كلامه ان الاية الكريمة من قبيل الاستعارة
التمثيلية شبه معاملته تعالى مع المكلفين بان منحهم عظايم احسانه واظهر لهم دلائل قدرته واراد منهم ان يعرفوا
حق احسانه ويشكروه بصورة معاملة من يرجو ويامل فعبر عن معاملته تعالى بعباده معاملة اهل الرجاء وتسخير
الشمس والقمر جعلهما مذللتين منقادتين لما امر به من الطلوع والغروب على النسق المامور به وعلى الوجه
الذى يتعلق به مصالح العباد ومعايشتهم وعدم امتناعهما عن شيء من ذلك **قوله** هي مدة دورها فالمعنى كل من
الشمس والقمر تجرى في مدته التي جعلها الله لها فالقمر يقطع السماء كل شهر مرة والشمس في كل سنة مرة او كل منهما يجرى
الى ان يبلغ منتهى منازله في دورة او كل من الليل والنهار والشمس والقمر يجرى في الدنيا على العادة المعروفة الى ان يجئ
الاجل المسمى عند الله تعالى في نقض هذه العادة بقيام الساعة وانشقاق السماء وانتثار الكواكب **قوله** والاشارة
الى الفاعل لهذه الاشياء من فطر السموات والارض وجعل الملائكة رسلا وارسال الرياح واحياء الموات وخلق الانسان

من التراب وغير ذلك **قوله** وفيه اشعار الخ وجه الاشعار ان تعليق الحكم بما هو مميز باوصاف معدودة يفيد عليه تلك الاوصاف لذلك الحكم اى ذلك الذى فعل هذه الاشياء هو المتصف بالالوهية واما انه مالككم ومربيكم بما يصلحكم وله الملك كله فله العبادة كلها وما تدعونه لا يفعل شيا من ذلك فلا يثبت له شئ من هذه الاخبار المترادفة **قوله** والقران ما يقرن به شيئان وعلى هذا الاحتمال يكون والذين يدعون معطوفا على قوله له الملك وعلى الاول يكون معطوفا على مجموع قوله ذلكم الله ربكم له الملك **قوله** لعدم قدرتهم على الانفاع اشارة الى ان معنى الاية وان تدعوهم لا ان ينفعوكم وسمعوا دعاءكم فرضا ما اجابوا لكم فيما تطلبون منهم اما لعجزهم عن ذلك واما لتبرئهم منكم ولمنع الخلق والفرق بين الدليلين ان الاول لا ينافى اصل الاجابة وانما ينافى ما يتفرع عليها بخلاف الثانى فانه ينافيهما معا ولما بين الله تعالى عدم نفعهم فى الدنيا بين عدم نفعهم فى الاخرة وان من يدعونهم فى الدنيا يتضررون بهم فيها بقوله ويوم القيمة يكفرون بشرككم اى باشراككم بالله غيره على ان الشرك مصدر مضاف الى الفاعل وكفرهم باشراكهم اياهم مع الله بمعنى انكار حقيته وقبحه والشهادة على بطلانه او بمعنى انكار ان يكون من اشركوه بالله تعالى هو انفسهم بقولهم ماكنتم ايانا تعبدون بل كنتم تعبدون بل سول لكم ذلك من الشياطين **قوله** والمراد تحقيق ما اخبر به لانه لما نفى ان ينبائه مخبر مماثل من يحيط علمه بجميع المعلومات فى كون علمه بالاشياء واخباره بها كما هى وانفسها على حقيقتها لزم ان يكون ما اخبر به حقا واقعا **قوله** وتعريف الفقراء للمبالغة فى فقرهم يعنى ان الاصل ان يكون المبتداء معرفة والخبر نكرة ويكون المعنى الشئ الفلانى الذى تعرفه ثبت له الحكم الفلانى الذى لا تعلمه وقد يعرف الخبر ليفيد كونه مقصورا على المبتداء مخصوصا به وههنا ليس الفقر مقصورا على المخاطبين لان الممكنات باسرها مفتقرة اليه تعالى فى اصل وجودها وتوابعه واجاب عنه بان التعريف هنا يفيد القصر الا ان المقصود ليس قصر اصل الافتقار بل المقصود حصر الكمال كما فى مثل ذلك الكتاب وحاتم الجواد فان افتقار الانسان اشد واكمل من افتقار ساير الممكنات وذلك لكثرة ما يختص به مما يتفرع على قوته النظرية والعملية مع كونه مغمورا بالشواغل والعلايق الانفسية والافاقية **قوله** المنعم على ساير الموجودات الى ان الحميد كناية عن الملزوم وهو المنعم وانه تكملة لقوله هو الغنى لانه تم به فائدة المقابلة ثم تعرض بانه مع استغنائه على الاطلاق جواد منعم على الاطلاق ومثله فى كونه من قبيل التكميل قوله حليم ذا ما الحلم زين اهله مع الحلم فى عز العدو ومهيب وقيل فى سبب نزول هذه الاية ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لما اكثر دعوة الكفار ازدادوا اصرارا وقالوا ان الله تعالى لعله محتاج الى عبادتنا حتى يامرنا بها امرا بالغا ويهددنا على تركها مبالغا فنزل يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغنى فلا يامركم بالعبادة لاحتياجه اليكم وانما هو لاشفاقه عليكم وهو مع استغنائه يدعوكم الى ما فيه سعادتكم وفوزكم وانتم مع احتياجكم لا تجيبونه ثم قال تعالى على طريق الغضب والتهديد ان يشا يذهبكم يعنى ان استحقاقكم للهلاك قد تحقق ولم يتوقف الاهلاك الا على مشيته فان يشا يذهبكم ويات بقوم اطوع منكم يطيعونه فيما امرهم به ونهاهم عنه ويستحقون بذلك فضله ورحمته وقيل ان الاية بيان لغناه بغاية البلاغة وتقريره ان اذهاب الشئ انما يتوقف على محض المشية اذا كان مستغنى بخلاف اذهاب ما يحتاج اليه فانه يتوقف بعد المشية على انتفاء الحاجة عنه فانه لا يقال ان شاء فلان هدم داره وانما يقال لو انتفى احتياجه اليها بوجه ما وشاء هدمه لهدمه والله تعالى لما علق اذهابهم على مجرد مشيته ذلك ظهر استغناؤه عنهم ثم قال ان اقتضت حكمتى ظهور ملكى وعظمتى بخلق ما هو من دلايل كمال علمى وقدرتى وشواهد علو شانى وعزتى آت بخلق جديد يدل على ذلك وما ذلك الاذهاب والاتيان بعزيز بعلب عليه تعالى بان يكون متعذرا عليه او متعسرا ولفظ العزيز استعمله الله تعالى تارة فى القايم بنفسه فقال فى حق نفسه وكان الله قويا عزيزا ونحوه واستعمله تارة فى القايم بغيره فقال وما ذلك على الله بعزيز وقال عزيز عليه ما عنتم ومرجع الكل الى معنى واحد وهو الغلبة فان العزيز فى اللغة الغالب والفعل اذا كان لا يطيقه شخص يقال هو مغلوب بالنسبة الى ذلك الفعل وانه غالب هو عليه فقوله وما ذلك على الله بعزيز اى ذلك الفعل لا يغلبه بل هو هين عليه وقوله عزيز عليه ما عنتم اى هو يحزنه ويؤذيه كالشغل الغالب **قوله** ولا تحمل نفس حاملة اشارة الى ان وزر الشئ فهى وازرة بمعنى حملته فهى حاملة وان وازرة صفة محذوف حذف للعلم به وان الوزر بمعنى الحمل مستعار للاثم

تشبيهاله بالحمل فى كونه موذيا لصاحبه فلما دلت الاية الكريمة على ان النفس الوازرة لا تحمل الا وزرها لا وزر غيرها احتيج الى التوفيق بينهما وبين قوله تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم ووجه التوفيق ظاهر من تقرير المص وكل واحد من الاثقالين وان كان اوزارهم ليس فيها شئ من اوزار غيرهم لكنه اضاف احدهما اليهم دون الاخر من حيث ان اثقال ضلالهم اكمل اختصاصا بهم بالنسبة الى اثقال الاضلال لان ضرر الاول مقصور عليهم لا يتعداهم بخلاف الثانى **قوله** وان تدع مثقلة الى ان تدع نفس مثقلة بالذنوب غيرها الى حملها اى الى ان يحمل ما عليها من الذنوب لم يجب الى ذلك ولو كان المدعو ذا قرابة له ابنه او اباه او امه او اخاه قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يلقى الاب والام ابنه فيقول يا بنى احمل عنى بعض ذنوبى فيقول لا استطيع حسبى ما على فهذه الاية دلت على ان نفسا من النفوس لا يحمل عنها ذنبها كما ان الاية السابقة دلت على انها لا يحمل عليها ذنب غيرها وترك مفعول تدع ليعم كل مدعو على طريق البدل فيحتمل ان يكون ذلك الفرد ذا قرابة للمثقلة وليس المراد العموم بمعنى جميع من هو يتصور منه الحمل لانه لا يمكن ان يكون الجميع المذكور ذا قربى للمثقلة فلا يصلح ان يرجع اليه ضمير كان فى قوله ولو كان ذا قربى **قوله** فانها لا تلايم نظم الكلام لان نظم الكلام يقتضى ان يكون المعنى ان المثقلة ان دعت احدا الى حملها لا يجيبه الى ما دعاه اليه وان كان المدعو ذا قرابتها او وان كان ذو قرابتها مدعوها ولو كان المعنى لا يحمل مدعوه شيئا منه ولو وجد ذو قربى لفاتت الملايمة لعدم اعتبار كونه مدعوا **قوله** او غايبا عنهم عذابه فيكون بالغيب حالا من المفعول المقدر لان تقدير يخشون ربهم يخشون عذاب ربهم فحذف المضاف وان فسر بقوله غايبين عنه اى عن عذابه او عن الناس يكون حالا من الفاعل وقوله لما مر وهو الدلالة على استمرار الامر **قوله** فانهم المنتفعون بالانذار لا غير اشارة الى ان قوله انما تنذر الذين يخشون ربهم تاويله انما ينفع انذارك الخ اذ لا يستقيم حمل الكلام على ظاهره لظهور انه عليه السلام كان ينذر جميع الناس سواء كانوا اهل الخشية اولا وعدل عنه للتنبيه على ان الانذار الغير النافع كعدمه وان غير اهل الخشية كانهم لم ينذروا اصلا **قوله** ومن تزكى اى بان يعمل خوفا من عذاب ربه بالغيب على حسب ما يقتضيه الانذار ويفعل الطاعات وترك المنكرات فان منفعة ذلك راجعة اليه تعالى والله تعالى غنى عن العباد واعمالهم وهو جملة معترضة وقعت بين قوله تعالى انما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب واقاموا الصلوة وبين قوله وما يستوى الاعمى والبصير الى قوله وما انت بمسمع من فى القبور الاية لانه متصل بالاول وان المقصود من الكل تسلية الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فانه تعالى لما اظهر غضبه على من اتخذ من دون الله اندادا بقوله ان يشا يذهبكم واتبعه الانذار بيوم القيمة واهوالها وانه صلى الله تعالى عليه وسلم لما قرا عليهم هذه الاية فلم يتعظوا بها ولم ينتهوا عما هم عليه من الشرك وسوء الافعال التفت الى حبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم تسلية له بان نعى اليه تمردهم وعنادهم وان الوعظ لا يؤثر فيهم لانهم لا يخافون عقابه لانهم جهلا لا يتفكرون فى العاقبة والوعظ انما يؤثر فيمن يوقن انه لا بد من المصير الى الله فيخشى عقابه ومثلهما مثل الاحياء والاموات فانى يتساويان وبهذا التقرير ظهر انها معترضة والكلام المعترض انما يوتى به تحقيق ما تقدم عليه وتاكيد فهذا الكلام جئ به ترغيبا لهم وتقوية لنشاطهم على الخشية واقامة الصلوة لانهما من جملة ما يتزكى به وكانه قيل ومن فعلها فنفعهما لا يعود الا اليه **قوله** فمن ازكى فانما يزكى اصل ازكى على وزن تفعل فادغمت التاء فى الزاء كما ادغمت فى الذال نحو يذكى فى يتذكرون ضرب البصير مثلا للمؤمن الخاشى المصلى من حيث انه ابصر طريق الفوز والنجاة وسلكه بخلاف الكافر فانه لما لم يبصر ولم يسلك فيه شبه بالاعمى وقيل المشبه بالاعمى هو الصنم والمشبه بالبصير هو الله تعالى فيكون التمثيل مرتبا على قوله ذلكم الله ربكم له الملك والذين يدعون من دونه ما يملكون من قطمير وهذه الاشياء جئ بها على الاستعارة والتمثيل وعلى احسن وجوه الترتيب فانه تعالى لما ضرب الاعمى والبصير مثلين للكافر والمؤمن عقبه بما كل منهما فيه فالكافر فى ظلمة الكفر والباطل والمؤمن فى نور الايمان والحق وان البصير وان كان حديد النظر لا بد له من نور يبصر به ثم ذكر مال كل منهما فللمؤمن الظل وللكافر الحرور وقدم الاعمى على البصير والظلمات على النور والظل على الحرور ليطابق فواصل الاى ويكون الكل على نسق قوله والى الله المصير ولما تقدم الاعمى فى الذكر لذلك ناسبه تقديم ما هو فيه فلذلك قدمت الظلمة على النور **قوله** ولا التاكيد نفى الاستواء الخ اعلم ان فعل الاستواء

مثبتا كان او منفيا لا يكون الا بين شيئين او اكثر ومن ثم لزم العطف على فاعله او اسناده الى الضمير التثنية او الجمع نحو استويا ولا يستوون فههنا نفى الاستواء بين الاعمى والبصير بعطف احدهما على الآخر عطف الوتر على الوتر ثم عطف عليهما مجموع الضدين وهما الظلمات والنور عطف الشفع على الشفع فافاد العطف المذكور انهما لا يستويان ايضا وعطف احد الضدين على الآخر عطف الوتر على الوتر ثم عطف عليهما مجموع الضدين الآخرين وهما الظل والحرور عطف شفع على شفع وعطف احدهما على الآخر عطف وتر على وتر فافاد العطف عدم استوائهما ايضا ولا حاجة فى افادة العطف هذا المعنى الى كلمة لا بين المعطوف عطف شفع على شفع وبين المعطوف عليه ولا بين المعطوفين عطف وتر على وتر وهو ظاهر لان العاطف يقوم مقام العامل وهو الفعل المنفى فانه لو عطف الشفع على الشفع بان قيل والظلمات والنور والظل والحرور يفهم ان الضدين الاولين لا يستويان وكذا الضدان الاخيران الا انه زيد كلمة لا فى قوله ولا الظلمات وفى قوله ولا الظل لتاكيد النفى ثم بعد ذلك لم يكتف بان قيل ولا الظلمات والنور ولا الظل ولا الحرور وما يستوى الاحياء والاموات كما قيل وما يستوى الاعمى والبصير بدون لا فى الشق الثانى وهو شق المعطوف عطف الوتر مع ان الظاهر يقتضى ان يقال كذلك لان المساواة لا يكون الا بين شيئين فلا يصح ان يقال لا يستوى زيد ولا عمرو الا ان يحكم بزيادة لا بعد الواو العاطفة بل كررت كلمة لا كائنة على كل واحد من شقى المعطوف والمعطوف عليه لمزيد التاكيد فليعف هذا الاطناب لان هذا المقام قد يخفى على بعض الطلاب قيل وجمع الظلمات لانها عبارة عن الكفر والضلال وطرقهما كثيرة متشعبة ووحد النور لانه عبارة عن التوحيد وهو امر واحد فالتفاوت بين كل فرد من افراد الظلمة وبين هذا الفرد الواحد والمعنى الظلمات كلها لا تجد كلها لا تجد فيها ما يساوى هذا الواحد **قوله** ابلغ فى الاول اى فى الدلالة على ضلال الكافر وحرمانه عن الوصول الى ما ينفعه ويصلح حاله فان الاعمى قد يهتدى الى مقصوده بخلاف الميت فانه محروم عنه راسا **قوله** وقيل للعلماء والجهلاء فان تشبيه الجهلة بالاموات ومنه قوله لا تعجبن الجهول حليته فانه ميت وثوبه كفن لان الحيوة المعتبرة هى حيوة الارواح وذلك بالحكم والمعارف وحيوة الانسان من حيث انسانيته لا يكون الا بها ولا عبرة لحيوة الاجساد بدونها لاشتراك البهايم فيها وترشيح الاستعارة اقترانها بما يلايم المستعار منه واعتبر الترشيح مقيسا الى التشبيه حيث قال ترشيح لتمثيل المصرين اى لتشبيههم لان الاستعارة لا يكون الا بعلاقة التشبيه ولما استعير لفظ الاموات من معناه الحقيقى للكفار رشح بما يلايم معناه الحقيقى وهو المقبورية ووجه كون الترشيح المذكور مبالغة فى اقناط رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن اهتدائهم بدعوته ان الترشيح حيث ما وقع يحقق المبالغة فى التشبيه من حيث ان الاستعارة تفيد المبالغة فى التشبيه فترشيحها بما يلايم المستعار منه تحقق تلك المبالغة ويقويها **قوله** محقين الخ يعنى ان قوله بالحق يجوز ان يكون حالا من فاعل ارسلناك اى محقين او ملتبسين بالحق او من مفعوله اى محقا او ملتبسا بالحق وان يكون نعتا لمصدر محذوف اى ارسالا ملتبسا بالحق ومصحوبا به وان يكون متعلقا بقوله بشيرا او نذيرا الا انه لا يمكن ان يتعلق بهما معا بل انما يتعلق على طريق التنازع وبايهما يتعلق يقدر للآخر ما يتعلق ويكون حاصل المعنى ما اشار اليه بقوله بشيرا بالوعد الحق ونذيرا بالوعيد الحق **قوله** اهل عصر فسر الامة بهذا المعنى لانه المناسب فى هذا المقام فان الامة كل جماعة يجمعهم امر ويشتركون فيه اما دين واحد كامة الاجابة او دعوة واحدة كامة الدعوة او طريقة واحدة او زمان واحد او مكان واحد فقوله تعالى وجد عليه امة من الناس يسقون يصلح مثالا لهذه الثلثة **قوله** او عالم ينذرهم اهل عصر من الامة راويا ما بلغه اليهم من امور الدين عن نبيه اشارة الى جواب ما يقال الامة الواقعة فى زمن الفترة بين عيسى ومحمد عليهما الصلوة والسلام لم يخل فيهم نذير فما وجه قوله تعالى وما من امة الا خلا فيها نذير وتقريره ان النذير بمعنى المنذر من العذاب اعم من النبى المخبر عنه تعالى ومن العالم المخبر عن النبى وفترة عيسى عليه السلام لم يزل فيها من هو على دينه وداع الى الايمان وحين رحلوا ولم يبق منهم احد بعث الله تعالى محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم **قوله** كالتورية والانجيل اشارة الى ان المراد بالكتاب المنير ليس مطلق الكتاب ليتحد بالزبر ويعم الصحف وغيره بل المراد به الكتاب الكبير المنور الموضح لما يحتاجون اليه وهو اربعة التورية والانجيل والزبور والفرقان والمراد ههنا غير الفرقان لان الكلام فيما جاء به رسل الامم السابقة فلا يكون معنى قوله جاءتهم رسلهم بهذه الثلثة ان كل واحد منهم جاء بها ضرورة ان من جاء

بالزبر لم يجئ بالكتاب المنير بالمعنى المذكور وكذا من جاء به لم يجئ بالزبر وان جاء كل واحد منهم بالبينات لان كل نبى لا بد له من معجزة كما ان الرسول الذى هو اخص منه لا بد له من كتاب سماوى سواء من قبيل الصحف او من نحو التورية والانجيل فالمعناه انهم جاؤا بها على التفصيل دون الجمع بان يجئ بعضهم ببعض منها كالبينات والزبر والبعض الآخر ببعض آخر منها كالبينات والكتاب المنير هذا على تقدير الفرق بين الزبر والكتاب المنير واما على تقدير اتحادهما فالمعنى ان كل واحد منهم جاء بجميعها ولا يكون ح عطف الكتاب على الزبر من قبيل عطف الذات على الذات بل من قبيل عطف الصفات فى مثل قولك جاءنى الآكل والشارب عند اتحاد الموصوف بهما وقوله تعالى جاءتهم رسلهم فى موضع النصب على انه حال من فاعل كذب باضمار قد اى كذبوا رسلهم وقد جاءتهم رسلهم بالبينات والاستفهام فى قوله تعالى فكيف كان نكير للتقرير فانه عليه السلام يعلم شدة انكار الله عليهم فحسن الاستفهام على هذا الوجه فى مقام التسلية **قوله** فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها التفات من الغيبة الى التكلم لان سوق الآية للحث والتحريض على النظر فى عجايب صنعه وآثار قدرته ليجعل ذلك ذريعة الى علمه به بصفات كماله وبما يجوز عليه وما لا يجوز ليؤدى ذلك العلم الى خشيته لان الخشية نتيجة العلم كما اشار اليه استيناف قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء كانه قيل ما وجه التحريض على النظر فى دلائل علمه بصفات كماله فاجيب بان ذلك العلم يورث الخشية ولا يخشى منه الا العلماء فاذا تقرر ان سوق الآية للحث على النظر فى عجايب صنعه كان الانسب ان يعبر عما اشتمل على مزيد الصنع وكمال القدرة بما هو ادخل فى افادة اختصاصه به تعالى وقوله تعالى ثمرات منصوب على انه مفعول به لاخرجنا ومختلفا صفة لثمرات والوانها مرفوع بانه فاعل بانه فاعل مختلفا كانه قيل فاخرجنا به ثمرات يختلف الوانها ومختلفا لما اسند الى ضمير ظاهر الجمع المكسر لغير العقلاء جاز تذكيره ولو انث وقيل مختلفة الوانها جاز كما تقول اختلفت الوانها **قوله** اجناسها كالرمان والتفاح والتين والعنب ونحوها ولكل منها اصناف معلومة وكيفيات مبصرة يصح تفسير لفظ الالوان بكل واحدة منها لغة وفى الصحاح اللون هيئة كالسواد والحمرة واللون النوع فان فسرت الالوان بالاجناس يكون قوله مختلفا الوانها صفة مؤكدة لثمرات لان الثمرة مع كونها اسم جنس يعم القليل والكثير وانما جعلت للدلالة على الانواع فتوصيفها بكونها مختلفة الاجناس انما هو لتاكيد ما دل عليه لفظ الجمع وان فسرت بالاصناف او بما هو من الكيفيات المبصرة يكون صفة مخصصة على معنى فاخرجنا به اجناس الثمار المختلف اصنافها او الوانها بمعنى ان كل واحد من تلك الاجناس لها اصناف مختلفة والوان مختلفة واختلاف اجناسها واصناف كل جنس والوانه مع اتفاق الماء او التراب دليل واضح على كمال قدرة صانعه وجدد بضم الجيم وفتح الدال الاولى جمع جدة وهى الطريقة التى يخالف لونها لون ما يليها سواء كانت فى الجبل او فى غيره ومنه جدة الحمار وهى الخطة التى فى ظهره يخالف لونه والخطة الطريقة فعلة بمعنى المخطوط كالغرفة والقبضة **قوله** اى ذو جدد اشارة الى ان المبتدأ هو المضاف المحذوف فلما حذف اقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه والمعنى من الجبال ما هو جدد يخالف لونها لون الجبل فيؤل المعنى ان من الجبال ما هو مختلفا الوانه فيتلاءم القراين الثلث فان ما قبلها فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها وبعدها ومن الناس والدواب والانعام مختلف الوانه اى منهم بعض مختلف فلا بد فى القرينة المتوسطة بينهما من ارتكاب الحذف ليؤل المعنى الى ما ذكر فيحصل القراين **قوله** جمع جديدة بمعنى الجدة وقيل الجدد بضمتين جمع جديد بمعنى آثار جديدة واضحة الالوان للناظرين غير مختلفة والجدد بفتحتين اسم مفرد بمعنى الطريق الواضح البين الا انه وضع فى الآية فى قراءة من قرأ به موضع الجمع اذ المراد الطرايق والخطوط بقرينة وصفه بالجمع والبيض والحمر فان بيض صفة لجدد وحمر عطف على بيض وجدد مبتدأ ومن الجبال خبره قدم عليه وهو الذى سوغ الابتداء بالنكرة وبيض صفة لجدد وحمر عطف على بيض ومختلف صفة لجدد ايضا والوانها فاعل مختلف كما مر فى نظيره وضمير الوانها للجدد ولا يجوز ان يكون الوانها مبتدأ ومختلفا خبرا مقدما عليه والجملة صفة جدد اذ كان يجب ح ان يقال مختلفة لاسنادها الى ضمير المبتدأ **قوله** بالشدة والضعف اشارة الى ان المعنى ان كل واحد من الجدد البيض

يخالف لونه غيره بالشدة والضعيف مع اشتراك الكل في كونه ابيض فربّ ابيض اشدّ بياضا من ابيض آخر واضعف
من آخر وكذا كل واحد من الجدد الحمر يخالف حمرته حمرة الباقين بان يكون اشدّ منها حمرة او اضعف ويحتمل ان
يكون المعنى ان الجدد مختلف الوانها بان يكون بعضها ابيض وبعضها احمر فيكون الجدد كلها على لونين بياض
وحمرة الا انه عبّر عن اللونين بالالوان لتكثر كل منهما باعتبار محالهما وعلى الاول لا حاجة الى هذا التوجيه **قوله**
عطف على بيض وعلى جدد اذ ان كان عطفا على بيض يكون من تفاصيل الجدد كالبيض والحمر وان كان على جدد لا يكون
داخلا في تفصيله بل يكون قسيمه واليه اشار بقوله كانه قيل فانه متفرع على قوله او على جدد والغربيب هو الاسود
المتناهي في السواد فيكون تابعا للاسود مثل قان وناصع في قولهم احمر قان وابيض ناصع والواو في قول النابغة والمؤمن
والمؤمن اسم فاعل مجرور بها والعايذات والحمايم التي عاذت بمكة والتجأت اليها وضمير يمسحها للطير والقيل واسند
موضعان وجواب القسم في البيت الذي بعده وهو قوله ما ان نديت بشيء انت تكرهه اذن فلا رفعت سوطي الى يدي
يقول والله المؤمن الطير العايذات ما اتيت بشيء انت تكرهه والا فشلت يدي اضمر مفعول المؤمن وهو الطير والطير
المذكور يفسره والعايذات صفة لذلك المضمر لا للمذكور لتقدمه عليه ومن حق الصفة ان يتبع موصوفها وقد يضمر
الشيء ثم يفسر بما ذكر بعده قصدا الى زيادة التاكيد بان يدل على المعنى الواحد من طريقي الاضمار والاظهار جميعا
قوله كاختلاف الثمار والجبال اشارة الى ان محل الكاف في كذلك النصب على انه صفة لمصدر محذوف والمعنى ومن
الناس والدواب والانعام نوع او صنف او بعض مختلف الوانه اختلافا كائنا كاختلاف الثمرات والجبال على ان قوله
تعالى مختلف صفة لمحذوف هو مبتدأ والجار والمجرور قبله وهو من الناس خبره ولذلك عمل اسم الفاعل **قوله** ولهذا اتبعه
الخ اي ويكون شرط الخشية ما ذكر نزلت هذه الاية تابعة لقوله الم تر ان الله انزل من السماء ماء الى آخر ما يدل على افعاله
الدال على كمال قدرته فانه تعالى لما عدد نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم اعلام قدرته الباهرة فقد حرضه على النظر في اياته
الدالة على عظمة شانه وكمال كبريائه ليعرفه بصفات كماله ويخشاه حق خشيته والظاهر انه فصله استينافا عما قبله فكانه
لما قيل الم تر قال لم خصصتني بهذا الخطاب اجيب بانه انما يخشى الله من عباده العلماء وان العلم المترتب على النظر في الايات
واثار الصنع انما يحصل فيك وفيمن هو على صفتك في التدبر والتفكر **قوله** فان المعظم يكون مهيبا اشارة الى وجه
تشبيه التعظيم بالخشية وتقرير المراد ان قوله تعالى انما يخشى الله على قراءة رفع اسم الله استعارة تبعية شبه التعظيم بالخشية
من حيث اتحاد متعلقهما فان المعظم لكونه على اكمل الخلق واحسن الاحوال تخاف منه القاصرون فاستعير لفظ الخشية
للتعظيم ثم اشتق من الخشية المستعارة لفظ يخشى **قوله** لدلالته اي لدلالة قوله ان الله عزيز غفور فان قلت
اي مدخل لقوله تعالى غفور في الدلالة على انه تعالى يجب ان يخشى مع ان الوصف بالغفران موجب للرجاء دون الخوف
قلت ما ذكرته انما هو اذا وقع التعرض لصفة الغفران فقط واما اذا قرن بما يدل على عزته وانتقامه من المسيء فح
يكون المقصود بيان قدرته الكاملة وانه يفعل ما يشاء وهذه الصفة توجب الخوف **قوله** يداومون قراءته ومتابعة
ما فيه اشارة الى ان يتلون يجوز ان يكون مضارع تلاه تلوا بمعنى تبعه وان يكون مضارع تلاه تلاوة بمعنى قرأه
وحمل يتلون على الاستمرار اخذا من كون ما عطف عليه مخالفا له حيث كان على صيغة الماضي وهو قوله واقاموا
الصلوة وانفقوا ولولا ذلك القصد لقيل الذين تلوا كتاب الله واقاموا الصلوة وكون المقام مقام المدح يؤيد ذلك
القصد فانك اذا قلت في مقام المدح فلان يطعم الجائعين ويعين المضطرين فانما تريد ان شانه ودينه ذلك
ولم يقصد الدلالة على الاستمرار في اقامة الصلوة والانفاق لان المراد بها اقامة الصلوات الخمس وايتاء الزكوة
وهما لكونهما موقتين باوقات معينة لا يتصور الاستمرار فيهما مع ان الاقامة ان الاقامة التي هي اتيان الشيء مستقيمة
مستجمعة بجميع ما له مدخل في حسنه وكماله يغني عن التعرض لما يدل على استمراره فان اقامة الصلوة والزكوة
انما يحصل بالمواظبة عليها في اوقاتها المعينة لهما **قوله** سرا وعلانية مصدران في موضع الحال اي مسرين ومعلنين
اي غير قاصدين واحدا منهما بعينه في انفاقهم بل يقصدون به مجرد المعاملة مع خلق الله بالشفقة والاحسان

كيف ما يسر

كيف ما تيسر وعلى القول الاخير يكون العطف لتقسيم الانفاق الى الفرض والنفل والحث على كل واحد منهما ويكون
تعيين كل واحد من القسمين بما خص به من الوصف اشارة الى ان الاولى والمستحب في الصدقة المسنونة الاخفاء وفي
المفروضة الاعلان كما ان المستحب في الصلوة المفروضة اعلانها **قوله** تحصيل ثواب بالطاعة اشارة الى ان التجارة
استعارة للمعاملة مع الله لنيل ثوابه شبه تلك المعاملة بالتجارة وهي معاملة الخلق بعضهم ببعض بالبيع والشرى
لنيل الربح والمعنى انهم يرجون بما اتوا من الطاعات المذكورة متاجرة الله تعالى ونيل ثوابه متاجرة لن تبور فيها رأس المال
بالهلاك او بالكساد بل يروج ويربح منه صاحبه ارباحا كثيرة ولا يقطعون به بل يخافون ان لا يقبل ما اتوا به
ففي الاية اشارة الى بطلان قول من قال انه يجب على الله ان يقبل طاعة عبده ويثيب عليها **قوله** اي ينتفي عنه
الكساد البور في الاصل الهلاك وفسر قوله لن تبور ينتفي عنها الكساد ثم فسر انتفاء الكساد عنها بنفاقها عند الله
يحمل كل منهما على الكناية فان انتفاء البوار لازم لانتفاء الكساد وكذا انتفاء الكساد لازم للنفاق والرواج فجعل
لن تبور كناية عن ملزومه على راي وهو معنى لن تكسد ثم جعل لن تكسد كناية عن لازمه ايضا وهو تنفق عند الله
فيكون قوله ينفق بهذا الاعتبار مدلول قوله لن تبور فكانه قيل يرجون بما اتوا تجارة نافقة عند الله تنفق
ليوفيهم بنفاقها فيكون نفاق طاعة العبد عنده تعالى معللا بتوفية اجر عمله لانه تعالى انما يقبلها لذلك وهذا معنى لام
التعليل في ليوفيهم على تقدير تعلقها بمدلول لن تبور واما على تقدير تعلقها بمدلول الافعال المتقدمة فمعنى
كون التوفية علة لها كونها غرضا لفاعل تلك الافعال من فعلها اي فعلوا جميع ذلك لهذا الغرض ويجب ان يعلم
ان تعلقها بنفس الافعال المتقدمة انما هو يجوز على تقدير ان يكون قوله تعالى يرجون حالا لانه ان كان خبر
ان لا يجوز ذلك احترازا عن الفصل بين العامل ومعموله بالاجنبي وعلى تقدير كونه حالا لا يكون الفاصل
اجنبيا عن العامل واذا تعلقت بمحذوف دلت عليه تلك الافعال فيجوز ح ان يكون يرجون حالا وخبرا لعدم المحذور
فيهما جعل اللام على تقدير تعلقها بيرجون لام العاقبة لان غرضهم فيما فعلوا هو التجارة النافعة عند الله تعالى لا
غير لان التعريف بالموصولية هنا الايماء الى وجه بناء الخبر ثم جعل ذلك الايماء ذريعة الى تحقيق الخبر اي جعله
محققا ثابتا ولما ادى ذلك الغرض الى ان وفيهم الله اجورهم اتى باللام **قوله** ويرجون حال من واو وانفقوا
لم يجعله حالا من فاعل الافعال الثلثة التي هي يتلون واقاموا وانفقوا لئلا يجتمع على معمول واحد عوامل بل جعله
متعلقا بتلك الافعال على سبيل التنازع واعمل الاقرب وعلى تقدير ان يكون قوله انه غفور شكور خبر ان لا بد فيها من العايد
فقدره بقوله لفرطاتهم والشكور في حق العباد صرف كل واحد من اللسان والجنان والجوارح الى طاعة المنعم وفي حقه تعالى المجازاة
على طاعة العباد والشكور من ابنية المبالغة ووجهها انه تعالى يقبل القليل من طاعة عباده فيضاعفهم بالجزاء والعياد
والمعيار الذي يقاس به غيره ويسوى فان القران لكونه معجزا في نفسه يكون دليلا على التصديق بانه وحي الهي فاذا
وجدا لوحي ونزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم علم جوازه وصدق ما تقدم من الكتب وعلم من تقرير المصان قوله
تعالى بعباده لخبير بصير استينافا جيء به تعليلا للايحاء اليه فان من كان خبيرا بالبواطن بصيرا بالظواهر اذا خص احدا
برسالته والايحاء اليه يكون ذلك حقا مبنيا على استحقاق الموحى اليه لذلك فهو كقوله الله اعلم حيث يجعل رسالته
وقولهم بين يديه معناه بين الجهتين المحاذيتين لليدين فهو للمكان ثم يستعار للزمان المتقدم تشبيها للزمان بالمكان
قوله حكمنا بتوريثه منك او نورثه فعلى هذين الوجهين يكون اورثنا عطفا على اوحينا ويكون المراد من الذين
يتلون كتاب الله مؤمني هذه الامة ويراد بالكتاب القران والمعنى اوحينا اليك القران ثم حكمنا بعدك بتوريثه
او وضع الماضي موضع المستقبل وعبر عنه بالماضي لكونه محقق الوقوع وعلى التقديرين يظهر كون المعطوف
متراخيا عن المعطوف عليه مع كونه ماضيا بالنسبة الى زمان الوحي فان حكمه تعالى بتوريث القران منه من صفاته
الازلية ومتراخ من مضمون قوله اوحينا اليك بمعنى استبعاد مضمون الحكم بتوريثه منه عن مضمون وحيه اليه قال نجم
الدين الرضي في شرحه للكافية وقد يجيء ثم في عطف الجمل خاصة لاستبعاد مضمون ما بعدها عن مضمون ما قبلها وعدم

مناسبة له كما في قوله تعالى استغفروا ربكم ثم توبوا اليه فان بين توبة العبد وهي انقطاع العبد اليه بالكلية وبين طلب المغفرة بونا بعيدا وهذا المعنى فرع التراخي ومجازه انتهى كلامه وعلى قوله او ورثناه من الامم السالفة يكون معطوفا على قوله ان الذين يتلون كتاب الله كما صرح به فيكون المراد بالذين يتلون اعم من مؤمني هذه الامة وبالكتاب جنس كتب الله وبالذين اصطفينا هذه الامة ووجه انتظام الايات بعضها ببعض انه تعالى اخبر ولا بانه ما من امة الا خلا فيها نذير مؤيد بالبينات والزبر والكتاب المنير ثم بين ان تلك الامم تفرقوا فرقتين فرقة كذبوا رسلهم وما جاؤا به واليه اشار بقوله فقد كذب الذين من قبلهم الاية وفرقة صدقوهم وآمنوا بهم وتلوا كتاب الله وعملوا بمقتضاه واليه الاشارة بقوله ان الذين يتلون كتاب الله الاية ثم عطف على هذه القصة قوله ثم اورثنا الكتاب بكلمة ثم الدالة على التراخي وبلفظ الماضي في اورثنا لان ايراث الكتاب لهذه الامة متراخ عن ارسال النذير في كل امة على الطريق المذكور وان الايراث المذكور سابق وماض بالنسبة الى نزول هذه الاية فصح وجه ايراده مقرونا بصيغة الماضي فعلى هذا يكون قوله تعالى والذي اوحينا اليك بين المعطوف والمعطوف عليه لبيان ان توريث جنس الكتاب لهذه الامة انما هو حال كونه حقا مصدقا لما بين يديه ومعنى اورثنا اعطينا لان الميراث عطاء قاله مجاهد فقوله الذين اصطفينا مفعول اول لاورثنا والكتاب مفعوله الثاني قدم لشرفه اذ لا لبس وقيل ورثنا بمعنى اخرنا ومنه الميراث لتأخره عن الميت والمعنى اخرنا القران من الامم السالفة واعطيناكموه واهلكناكم له وكلمة من في قوله من عبادنا لجواز ان يكون للبيان على معنى ان المصطفين هم عبادنا وان يكون للتبعيض اي ان المصطفين بعض عبادنا لا كلهم ويؤيد الاول ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه قال يريد بالعباد امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم والمعنى ثم اعطينا القران بعد الوحي اليك عبادنا المصطفين وهم امتك المسلمون فان الله تعالى اصطفاهم على سائر الامم وجعلهم امة وسطا اي خيارا اهلا للشهادة على سائر الامم يكون هذا القران بينهم حكما واماما لهم الى يوم القيمة اكراما لهم وافضالا ثم قسمهم الى ثلث طبقات فقال فمنهم ظالم لنفسه الاية مع كونهم مشرفين بشرف الاصطفاء والاضافة في قوله في عبادنا لان منشأ ذلك الشرف كونهم امة الاجابة لدعوة اشرف الرسل صلى الله تعالى عليه وسلم والمعصية لا يخرجهم عن ذلك وعلى قول من يقول المراد بالظالم الكافر بقرينة انه تعالى اطلق لفظ الظالم في كثير من المواضع على الكافر وسمي الشرك ظلما عظيما لا يكون المقسم امة الاجابة ولا يرجع ضمير منهم الى الموصول ولا يكون كلمة من للبيان بل للتبعيض ولا يكون الاضافة في عبادنا للتشريف المضاف اليه ويكون المراد بالعباد مطلق الخلائق وقوله تعالى سابق بالخيرات اي سابق الى الجنة بالاعمال الصالحة بالله وارادته وقوله يحلون فيها اشارة الى ان الاحسان بدخول الجنة اعز واكمل من الاحسان بالتحلية حيث قال يدخلونها اولا وفيها تقع تحليتهم وتخصيص الاساور من بين وجوه زينة الجنة لكونها ادل على ان الجنة دار التنعم والاستراحة لان اكثر الاعمال يحصل بالايدي فاذا حليت بالاساور علم الفراغ من الاعمال مع ان مطلق التحلي لا يجامع الابتذال والاشتغال بنحو الطبخ وغسل الثياب فان التحلي يكون لمعنيين احدهما اظهار كون المتحلي فارغا مستغنيا عن الابتذال بالخدمة وثانيهما اظهار استغنائه عما يعد من الحوائج الاصلية للانسان وعما يطلب لزيادة التنعم والترفه في اسباب المعاش وذلك لان التحلي لا يكون الا بالاشياء العزيزة الوجود وباستعمالها في غير موضع الحاجة وذلك يدل على انه لو كان له حاجة الى ما لا بد له منه او يكون له مدخل في زيادة تنعمه لصرفه الى ذلك فذكر التحلي كناية عن هذا الاستغناء واشار الزمخشري الى ان من التبعيضية بجعل مجرورها في معنى النكرة فتفيد التعظيم كما يفيده التنكير فالمعنى يحلون فيها بعض من الاساور سابق على افراد الاسورة في الشرف كما سبق المسورون بهذا البعض غيرهم **قوله** عطف على ذهب فان غير نافع وعاصم من السبعة قرؤا ولؤلؤ تركيبه من هذين الجنسين حقيقة بان يصنع من ذهب مرصع باللؤلؤ او كونه مصنوعا من ذهب في صفاء اللون فكانه مصنوع منهما **قوله** او همهم من اجل المعاش يعني ان المراد حزن الدنيا وما كان فيها من الاهتمام في تحصيل اسباب المعاش من المأكل والملبس والمسكن والحزن بالضم والسكون والحزن بفتحتين لغتان بمعنى واحد كالبخل والبخل والعامة قرؤا بفتحتين يعني انهم اذا دخلوا الجنة يقولون ذلك لانهم لما اكرموا

بدار الكرامة والنعيم المقيم الذي لا يزول ولا يفنى ابدا وقد عاينوا وقاسوا قبل ذلك من الشدائد والاحزان في الدنيا وفي القبر وفي المحشر وفي المواقف وغير ذلك ما عاينوا وقاسوا فالان قد ذهب الله تعالى بفضله جميع ذلك عنهم واكرمهم بالملك الدائم والعز المؤبد فبالضرورة حمدوا من فضلهم بهذه الكرامة الجليلة القدر **قوله** تعالى الذي احلنا اي انزلنا ودار المقامة مفعول ثان لاحلنا لا ظرف له والا لوجب ان يتعدى اليه الفعل بكلمة في لانه مكان محدود والمقامة مصدر ميمي بمعنى الاقامة لان المصدر الميمي من المزيدات يكون على صيغة اسم المفعول كالمدخل والمخرج والممزق وفي قوله دار المقامة اشارة الى ان الدنيا منزلة ينزلها المكلف ويرتحل عنها الى منزلة القبور ومن القبور الى منزلة العرصة التي فيها الجمع وفيها التفريق الى الجنة والى النار وقد يكون النار لبعضهم منزلة الانتقال واما الجنة فهي دار الاقامة مطلقا وكذا النار لاهلها ومن فضله متعلق باحلنا ومن اما للعلة واما لابتداء الغاية **قوله** تعالى لا يمسنا حال من المفعول الاول لاحلنا والثاني لان الجملة مشتملة على ضمير كل واحد منهما الا ان الاول اظهر **قوله** اذ لا تكليف فيها ولا كد استدلال بنفي السبب وهو التعب والمشقة على نفي المسبب وهو الفتور والكلال الناشئ عنه ولما ورد انه ما الفائدة في نفي اللغوب اصالة مع ان انتفاءه يعلم من نفي النصب لانه اذا انتفى السبب انتفى المسبب ضرورة فاذا قيل لم اكل يعلم منه انتفاء الشبع فلا حاجة بعده الى نفي الشبع اجاب عنه بان انتفاء التابع وان كان يعلم من نفي المتبوع لكنه نفاه بعد ذلك قصدا للمبالغة في بيان انتفائه وقيل النصب تعب البدن واللغوب تعب النفس ونفي احدهما لا يدل على انتفاء الاخر واللغوب مصدر لغب يلغب لغوبا اذا اعيى وقرئ لغوب بفتح اللام وفيه وجهان احدهما مصدر ايضا كالقبول والولوع والثاني صفة لمصدر محذوف اي لا يمسنا فيها لغوب كانه يصف اللغوب فانه قد لغب اي اعيى وتعب على المبالغة كقولهم موت مائت وشعر شاعر **قوله** تعالى والذين كفروا لهم نار جهنم عطف على قوله ان الذين يتلون كتاب الله وما بينهما كلام يتعلق بالذين يتلون كتاب الله على تقدير ان يراد منهم مؤمنوا هذه الامة ومن الكتاب القران وان كان المراد بهم فريق المصدقين من الامم وبالكتاب الجنس يكون هذا عطفا على قوله ثم اورثنا بيانا لوعيد المخالفين من هذه الامة بعد الفراغ من وعد الموافقين منهم والمصطفين من عباده **قوله** لا يقضى عليهم بموت ثان اشارة الى ان قوله لا يقضى من قضى بمعنى حكم كما في قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وفي الصحاح وقد يكون القضاء بمعنى الفراغ اي كما يكون بمعنى الحكم تقول قضيت حاجتي وضربه فقضى عليه اي قتله كانه فرغ منه وسم قاض اي قاتل وقضى نحبه اي مات والنحب المدة والوقت انتهى كلامه وقوله فيموتوا منصوب بحذف النون جوابا للنفي مثل ما تأتينا فتحدثنا اي ما يكون منك اتيان ولا حديث انتفى السبب وهو الاتيان فانتفى مسببه وهو الحديث ووجه القراءة باثبات النون رفعه عطفا على يقضى وادخاله في حكم النفي اي لا يقضى عليهم فلا يموتون اي انتفى الامرين معا كقوله تعالى ولا يؤذن لهم فيعتذرون اي فلا يعتذرون ورجحت قراءة الجمهور لان فيها نفي القضاء عليهم من حيث انه سبب الموت واذا نفي السبب فالمسبب اشد انتفاء وفي قراءة الرفع نفي الامران جميعا مع قطع النظر عن السببية فالاول ابلغ والجملة فائدة التأبيد وتنبيه الفرق بين عذاب الدنيا والاخرة فان عذاب الدنيا لا يدوم وان دام يتخلص المعذب بالموت وان لم يمت يعتاده البدن بان يفسد مزاجه بحيث لا يحس به العذاب **قوله** مثل ذلك الجزاء اشارة الى ان محل الكاف في كذلك النصب على انه صفة مصدر محذوف اي جزاء مثل جزاء ذلك الجزاء **قوله** يفتعل في الصراخ اصله يصترخون ابدلت التاء طاء للمناسبة بين الصاد والطاء لانهما حرفا اطباق وحرفا استعلاء حمل يصطرخون على المجاز بان فسر بيستغيثون على طريق اطلاق المطلق على المقيد فان الصراخ كما ذكره رفع الصوت بشدة مطلقا والاستغاثة رفعه بشدة طلبا للغوث **قوله** ربنا اخرجنا مقول قول مضمر وذلك القول ان شئت قدرته فعلا مفسرا ليصطرخون اي يقولون في صراخهم ربنا اخرجنا من النار وان شئت قدرته حالا من فاعل يصطرخون اي قائلين ربنا **قوله** وانهم كانوا عطف على قوله بان استخراجهم يعني ان مرادهم من قولهم غير الذي كنا نعمل العمل الصالح لكنهم جعلوه صفة للعمل الصالح فاذهم عبارتهم انهم ارادوا نعمل صالحا اخر غير الصالح الذي كنا عملناه في الدنيا اشعارا منهم بانهم لم يعملوا ما عملوه

فى الدنيا الا الحسبانهم انه عمل صالح فالآن تميز عندنا الصالح من الطالح فاخرجنا منها نعمل غير الذى كنا نحسبه
صالحا فنعمله **قوله** جواب من الله وتوبيخ لهم اى يقول الله مجيبا لهم ذلك على وجه التوبيخ والتقريع قيل هذا الزام
الحجة عليهم بالعقل والسمع فان التذكر من باب العقل والانذار من باب السمع وما فى قوله ما يتذكر نكرة موصوفة
اى اولم نجعل لكم من العمر فى الدنيا شيئا او عمرا او مقدارا يتذكر ويتعظ فيه بالكتب ومقالات الرسول من اراد ان يتذكر
عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى وسلم اعذر الله الى امرئ اخر اجله حتى بلغ ستين سنة وفى
النهاية اى لم يبق فيه موضعا للاعتذار حيث امهله طول هذه المدة ولم يعتذر جعل همزة اعذر اليه للسلب اى سلب
عذره ولم يقبل عنه عذره كانه رماه اليه جعل قوله تعالى وجاءكم النذير معطوفا على معنى اولم نعمركم لا يصح لاختلافهما
جزاء وانشاء ويقال للشيب نذير الموت وفى الحديث ما من شعرة تبيض الا قال لاختها استعدى فقد قرب الموت
قوله تعالى فذوقوا امر اهانة وهذه الاية تؤيد قول من حمل قوله تعالى فمنهم ظالم لنفسه على الكافر لانه ختم وعيد الكفار
بتسميتهم بهذا الاسم وظلمهم انهم وضعوا اعمالهم واقوالهم وجناتهم فى غير موضعها قيل قوله تعالى ان الله عالم غيب
السموات استيناف فى معرض التعليل لدوام عذاب الكافر مع ان الله تعالى قال ان جزاء السيئة سيئة مثلها ولا يزاد
عليها والكافر ما كفر بالله الا اياما معدودة فكان ينبغى ان لا يعذب الا مثل تلك الايام فقال تعالى انه يعلم من الكافر
ان الكفر ممكن فى قلبه بحيث لو دام الى الابد لما اطاع الله فلذلك كان جزاء كفره المستوعب مدة عمره مع تصميم
عزمه على الاصرار عليه ابدا ان عاش ولم يمت ابدا عذابا مؤبدا **قوله** يلقى اليكم مقاليد التصرف اى مفاتيحه
اشارة الى ان المعنى ان الناس خلفاء الله فى ارضه استخلفهم فيها بعد ان خلقها مشتملة على جميع ما يحتاج
اليه اهلها وسلطهم على ما فيها من المنافع واسبابها كانه قال خلقتها على هذا الوجه البديع لا لان يرجع منافعها الى لان
جلالى ذاتى وارتفاع شانى وعزتى فى يستدعى التنزه عن الاحتياج وانى غنى عن العالمين بل استخلفتكم على هذه النعمة
الجليلة لتشكروه بالتوحيد والطاعة فقوله فمن كفر من كفران النعمة ومرتب على الاستخلاف والافضال وعلى قوله
وقيل خلفا بعد خلف اى قيل معنى جعلكم خلائف جعلكم خلفا بعد خلف يكون اهل كل قرن خليفة من سبقهم والمعنى
انكم شاهدتم فيمن سبقكم ما ينبغى ان يعتبر به من هلاك بعضهم بالطوفان وبعضهم بالصيحة وبعضهم بالريح العقيم وبعضهم
بان ارسل طيرا ابابيل ترميهم بحجارة ونحو ذلك وعلمتم ان ما اصابهم لم يصبهم الا بكفرهم وتيقنتم بذلك ان من كفر فعليه
جزاء كفره فالكفر على هذا الوجه يجوز ان يراد به ما يقابل الايمان وان يراد به كفران النعمة **قوله** بيان له اى يكون
جزاء الكفر ووباله راجعا الى الكافر وذلك لان الكفر لما اقتضى لصاحبه مقت الله الذى هو اهول الشدائد وخسار الاخرة
التى هو نهاية الخسران تبين ان وبال كفره ولا يعود الا عليه **قوله** او لانفسهم فيما يملكونه فانهم كانوا يعينون شيئا
من اموالهم لآلهتهم وينفقون على سدنتها ويذبحون عندها **قوله** لانه بمعنى اخبرونى على ان يكون الاستفهام
مرادا ويضمن ارايتم بمعنى اخبرونى فيتعدى الى اثنين احدهما شركاءكم والثانى الجملة الاستفهامية من قوله ماذا خلقوا
فان ارايتم يطلبه مفعولا ثانيا له وينازعه ارونى فانها وان كانت بصرية لكنها تعدت الى الثانى بهمزة النقل ويكون المسئلة
من باب اعمال الثانى على مختار البصريين فيكون ارونى بدل الاشتمال فى ارايتم للملابسة بين الاخبار والاراءة وقيل
عليه ان المبدل اذا دخلت عليه اداة الاستفهام يلزم اعادتها فى البدل ولم تعدهم هنا وايضا فابدال جملة من جملة لم
لم يعهد فى كلامهم واجيب عن الاول بان الاستفهام فيه غير مراد قطعا فلم تعدادته لعدم ارادته وعن الثانى بانه
شهادة على النفى فلا تسمع وقد نص النحويون على انه متى كانت الجملة فى معنى الاول ومبنية لها ابدلت منها ويحتمل ان
يكون الف الاستفهام فى ارايتم على بابها ولا يتضمن هذه الكلمة معنى اخبرونى بل يكون استفهاما حقيقيا ويكون قوله
ارونى امر تعجيز **قوله** والاضافة اليهم لانهم جعلوهم شركاء اى للدلالة على ان الاصنام لم يكن فى الحقيقة شركاء الله
وانما هم الذين جعلوها شركاء فمعنى شركاءكم الشركاء بجعلكم وهذه الاية تقرير للتوحيد وابطال الاشراك بتبكيت
المشركين وارغام انفهم بان يطلب منهم دليلا يدل على ما تدعونه على سبيل التنزل والتدرج من الدليل القوى الى الضعيف

والى الاضعف فان الاستبداد فى خلق شئ ادل على الالوهية من الشركة فى خلق جميع الاشياء وكذا الشركة فى
خلق شئ ادل عليها من الكتاب لان الاول يدل بالذات والثانى بالغير وام فى قوله تعالى ام لهم شرك فى السموات منقطعة
بمعنى بل والهمزة فيكون قد اضرب عن الاستفهام الاول وشرع فى استفهام اخر فكانه بعد الاضراب عن الاستفهام
الاول قال الهم شرك فى السموات ام لا يعنى ليس لهم شرك فى السموات فلم تدعونهم من دون الله ثم اضرب عن هذا
الاستفهام وشرع فى استفهام اخر فقال ام اتيناهم يعنى الشركاء كتابا فهؤلاء الشركاء على بينات وحجج وبراهين
من ذلك الكتاب على انهم شركاؤه ولذلك تعبدونها يعنى ليس الامر كذلك ايضا فلم تعبدونها هذا اذا قلنا الضمير فى اتيناهم
يرجع الى الشركاء واما اذا كان راجعا الى المشركين ففيه التفات كانه قيل بل اتيناكم كتابا فانتم مستقرون على حجج متمسكون
بها على الهيتها وليس الامر كذلك فلم تدعونهم ولما بين انه لا متمسك لهم بوجه ما اضرب عن طلبه وبين ان امرهم ليس الا
شياطينهم ورؤساءهم غروهم فاغتروا بذلك روى ان من المشركين من يقول ان الله تعالى اله السموات وهؤلاء آلهة
الارض وهم الذين قالوا امور الارض من الكواكب والاصنام صورها ومنهم من يقول الاصنام شفعاؤها عند الله وما
نعبدهم الا ليقربونا الاية فانكر سبحانه على الاولين بقوله ارونى ماذا خلقوا من الارض وعلى الثانى بقوله ام لهم شرك
فى السموات وعلى الثالث بقوله ام اتيناهم كتابا الاية وان فى قوله تعالى بل ان يعد الظالمون نافية والمعنى ما يعد الظالمون
بعضهم بعضا الا غرورا والغرور ما يخدع به الانسان حالا اصل له قال مقاتل يعنى ما يعد الشيطان كفار بنى ادم من
من شفاعة الالهة لهم فى الاخرة غرور وباطل لما بين ان شركاءهم لا خلق لها ولا قدرة بين انه تعالى قادر على ما يشاء بقوله
ان الله يمسك السموات والارض الخ والمعنى ان شركاءكم كما لم يخلقوا شيئا لا استقلالا ولا شركة ولم يكن لهم شفاعة عنده تعالى
ولم يستحقوا لذلك ان يعبدوا فاعلموا انه تعالى هو المستحق لها لانه خالقهما وحافظهما ولا يؤده حفظهما ويحتمل ان يقال
لما بين شركهم قال مقتضى شركهم زوال السموات والارض كما قال فى موضع اخر تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض
وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا ويحتمل ان يقال ان ذلك من باب التسليم واثبات المطلوب بطريق اخر كانه قال
تعالى شركاؤكم ما خلقوا من الارض شيئا ولا من السماء جزءا ولا قدرة لهم على الشفاعة فلا عبادة لهم وهب انهم فعلوا
شيئا من هذه الاشياء فهل يقدرون على امساك السموات والارض ولا يمكنهم القول بانهم يقدرون على ابقائه وحفظه
كما لا يمكنهم ان يقولوا بانهم احدثوها او شيئا منها اول مرة فتبين ان لا معبود سواه **قوله** كراهة ان تزولا اشارة
الى ان ان تزولا مفعول له وتقديره عند اهل الكوفة لئلا تزولا فحذفت لا واللام وقوله ويمنعهما ان تزولا اشارة
الى انه مفعول به غير صريح لقوله يمسكهما بتضمينه معنى يمنعهما لان الامساك منع وحفظ اى يمنعهما من ان تزولا فاسقط
الخافض واللام فى قوله تعالى ولئن زالتا لام توطئة القسم وهى فى اصطلاح النحاة عبارة عن لام دخلت على حرف الشرط
بعد تمام القسم مظهرا او مضمرا فيكون ما ياتى بعد ذلك الشرط جواب القسم لا جواب الشرط وجواب الشرط مضمر قال الرضى
الاسترابادى فى شرح الكافية اذا تقدم القسم اول الكلام ظاهرا او مقدرا وبعده كلمة الشرط سواء كانت ان او لو او لولا
او اسماء الشرط فالاكثر والاولى اعتبار القسم دون الشرط فيجعل الجواب للقسم ويستغنى عن جواب الشرط لقيام جواب
القسم مقامه اما فى ان فكقوله تعالى ولئن اخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم الاية انتهى كلامه وقوله
تعالى ولئن زالتا الاية من هذا القبيل فلذلك كان فعل الشرط ماضيا قال ابن الحاجب فى الكافية واذا تقدم القسم اول
الكلام على الشرط لزمه المضى لفظا او معنى وكان الجواب للقسم لفظا فقول المص ان الجملة وهى قوله ان امسكهما من
احد من بعده سادة مسد الجوابين يريد به انه جواب القسم وسادة مسد جواب الشرط ودال عليه ولا يصح حمله على ما يفهم من
ظاهره لانه لو سد مسدهما لكان له موضع من الاعراب من حيث انه سد مسد جواب الشرط ولا موضع له من حيث
انه سد مسد جواب القسم والشئ الواحد لا يكون معمولا وغير معمول **قوله** ومن الاولى زائدة زيدت لتاكيد النفى لان قوله
ان امسكهما من احد من بعده معناه ما يمسكهما احد من بعد امساكه اياهما وقيل من بعد زوالهما وقيل من بعده بمعنى سواه
ومن الثانية على التقادير لابتداء الغاية جعل قوله تعالى انه كان حليما غفورا استينافا فى معرض التعليل لقوله ان الله

ولو لم يحفظهما الناسخ

يمسك السموات والارض من ان تزولا والمعنى انه تعالى انما امسكهما حلما منه وغفرانا حيث لم يعجل عقوبتهم بل اخرها
الى قيام الساعة ولولا حلمه وغفرانه لعجل تعذيبهم بان تنشق السماء والارض ويهدمهما عليهم وتبتلعهم الارض
لفضاعة مقالتهم فى الله تعالى بان له اندادا وشركاء ولو لم يكن المراد هذا المعنى لكان المناسب للمقام ان يقال انه قدير على
الاحداث والامساك وانتصاب قوله تعالى جهد ايمانهم على المصدر ويجوز ان تجعله فى موضع الحال اى جاهدين وفى الصحاح
قال الفراء والجهد بالفتح من قولك اجهد جهدك فى هذا الامر اى ابلغ غايتك والجهد بالضم الطاقة وعند غير الفراء كلاهما
بمعنى الطاقة اى اقسموا ايمانا بالغوا فى تأكيدها واكدوها بما هو غاية وسعهم واللام فى قوله لئن جاءهم نذير لام توطئة
القسم وقوله ليكونن جواب القسم المقدر اذ لم يحك فى الاية قسمهم بل انما حكى معنى كلامهم وساد مسد جواب الشرط
وقوله لئن جاءهم حكاية لمعنى كلامهم لا للفظه اذ لو كان كذلك لكان التركيب لئن جاءنا لنكونن قوله واليهود والنصارى
وغيرهم بدل من الامم لان كل واحد منهم امم وفى الكواشى ليس المراد باحدى الامم احدى الامتين دون الاخرى بل هما جميعا
لان احدى شايعة فيهما لانها تصلح لكل واحدة منهما وفيه بحث لانها انما تصلح لكل واحدة منهما على البدل دون العموم
ولعل مراده ان احدى الامم لما صلحت لكل واحدة من الامم على سبيل البدل صارت فى معنى النكرة فى الاثبات قد تحمل
على العموم والاستغراق بقرينة المقام كما فى نحو تمرة خير من جرادة اى كل واحدة من افراد التمر خير فى كل جرادة
فكذلك المعنى ههنا ليكونن اهدى من كل واحدة من الامم ومن اى احدى الامم يفرض وان كان المعنى ليكونن اهدى
من افضل الامم فطريق ارادته منه انه لما كان فى معنى النكرة صح ان يقصد به التعظيم والتفضيل كما اشار اليه
الزمخشرى فى قوله تعالى من اساور قوله على التسبب يعنى اسناد زادهم الى النذير او مجيئه اسناد مجازى من قبيل
الحكم اى سببه لان نفس النذير ومجيئه لا يزيدهم نفورا وانما هم زادوا انفسهم وازدادوا بمجيئه نفورا عن
الحق ونفورا مفعول به ثان لزادهم مثل فزادهم الله مرضا واما استكبارا فيجوز ان يكون بدلا من نفورا كانه قيل
مازادهم الا استكبارا وعلوا وان يكون مفعولا له لنفورا اى مازادهم بمجيئه الا ان نفروا عن الحق لاجل الاستكبار
اى ليكون لهم الكبرياء والعلو فى الارض اى فى بلادهم وان يكون حالا من المفعول الاول لزاد اى حال كونهم مستكبرين
قال الاخفش وقوله ومكر السيئ معطوف على استكبارا وحكمه فى الاعراب حكمه فى الاوجه وقد جوز ان يكون
معطوفا على نفورا فيكون مفعولا به قوله واصله وان مكروا المكر السيئ يريد ان مكر السيئ من اضافة
الموصوف الى الصفة كصلوة الاولى ومسجد الجامع بدليل قوله تعالى بعد ذلك ولا يحيق المكر السيئ الا باهله حيث
وصف المكر بالسيئ فلما حذف الموصوف بقى وان مكروا السيئ ولما ابدل ان مع الفعل بالمصدر صار ومكرا السيئ
ثم اضيف المصدر الى نعته اتساعا كما فى الصلوة الاولى وقوله تعالى فهل ينظرون استفهام بمعنى النفى اى فما ينتظرون
الا سنة الله وطريقته فى الاولين وهى انزال العذاب بهم حين كذبوا انبياءهم ومكروا بهم وقوله سنة الله فيهم
اشارة الى ان سنة الاولين فى اضافة المصدر الى مفعوله وسنة الله من اضافته الى الفاعل لان الاهلاك ليس سنة
الاولين وانما هو سنة الله فيهم فان المصدر يضاف الى الفاعل والمفعول لتعلقه بهما قوله لم يقع التعرض بهذه القراءة
فى بعض النسخ وقرأ حمزة وحده بسكون الهمزة فى الوصل يريد بهمزة السيئ المجرورة فى قوله ومكر السيئ واما السيئ
المرفوع فى قوله ولا يحيق المكر السيئ فانه لا خلاف فى تحريك همزته ووجه قراءة حمزة بالاسكان انه استثقل اجتماع
الحركات ومن جملتها كسرتان على حرفين ثقيلين فخفف باسكان الهمزة مع ان حركتها حركة الاعراب والاسكان فى
حركة الاعراب بغير ادغام ولا وقف ولا اعلال منكر عند النحويين لان حركة الاعراب انما وضعت للفرق بين المعانى
واسكانها ابطال للحكمة فى وضعها وجوزه سيبويه فى ضرورة الشعر كما فى قوله فاليوم اشرب غير مستحقب
وقال الزجاج روى عن ابى عمرو بن العلاء انه قرأ الى بارئكم باسكان الهمزة ويأمركم ويأمرهم وينصركم ويشعركم
باسكان الراء قال وهذا رواه سيبويه باختلاس الكسرة حيث قال سيبويه كان ابو عمرو يختلس الحركة فى بارئكم
ويأمركم وما اشبه ذلك مما يتوالى فيه الحركات فيرى من يسمعه انه قد اسكن ولم يكن عن الاصمعى عن ابى

عمرو

عمرو وقال سمعت اعرابيا يقول بارئكم فاختلس الكسر حتى لا افهم الكسر لعدم اشباعها فمن روى عن ابى عمرو
الاسكان فى هذا النحو فلعله سمعه يختلس فحسبه لضعف الصوت به وخفائه اسكانا فان معنى الاختلاس ان تلين
الحركة ولا تشبعها بحيث يكون الذى تحذفه من الحركة اقل مما تاتى به واسكان السيئ اهون من اسكان بارئكم ويأمركم
لانه يمكن ان يقال ان حمزة انما اسكنه وقفا فظن الراوى انه يفعل ذلك وصلا ومن مذهب حمزة فى الهمزة المتطرفة اذا
سكنت للوقف ان يبدلها بجنس حركة ما قبلها وما قبل الهمزة فى لفظ السيئ مكسور فيجب قلبها ياء لكنه استثقل
اجتماع ثلث ياآت الوسطى منها مكسورة فترك الهمزة ساكنا على حاله فهو اخف من ابداله ويدل على انه انما اسكنه حال
الوقف انه اسكن فى قوله ومكر السيئ دون قوله ولا يحيق المكر السيئ مع ان الحركة فى الثانى اثقل منها فى الاول
لانها ضمة بين كسرتين وذلك لان الاول تمام الكلام فيصح الوقف عليه دون الثانى وقال ابو اسحاق الاسكان
فيه لحن لان حركات الاعراب لا يجوز حذفها وقال ابن القشيرى ما ثبت بالاستفاضة او التواتر عن النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم فلا بد من جوازه ولا يجوز ان يقال انه لحن ولعل مراد من صار الى التخطئة ان غيره افصح منه وان كان هو
فصيحا ايضا قوله اذ لا يبدلها بجعله غير التعذيب اشارة الى بيان المراد من لفظى التبديل والتحويل فى الاية والمعنى
انك ان العذاب لا يتبدل بالثواب وانك تعلم ان العذاب فى اثر لا يتبدل بالثواب لا يتحول عن مستحقه الى غيره فيتم به تهديد
المسيئ والخطاب فى قوله فلن تجد عام كانه قال لن يجد ايها السامع وقيل الخطاب للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم قوله
استشهاد عليه اى على كون سنة الله تعذيب المكذبين من غير تبديل ولا تحويل فانه تعالى لما ذكر الاولين وسنته فى
اهلاكهم نبههم بتذكير حال الاولين فانهم كانوا يمرون على ديارهم ويرون اثارهم وعلامات اهلاكهم واملهم كان
فوق املهم وعملهم كان دون عملهم وكانوا اطول اعمارا منهم واشد قوة واقدارا ومع هذا لم يكذبوا مثل محمد وانتم
يا اهل مكة كفرتم محمدا ومن تقدمه فالاولون مع شدة قوتهم اذا لم يعجزوا الله ولم يفوتوه فانتم اولى بان لا تعجزوه
قوله تعالى على ظهرها استعارة تخييلية شبه الارض بالدابة التى يركب الانسان عليها من جهة تمكنه وتقلبه عليها
ثم اثبت لها ما هو من لوازم المشبه به وهو الظهر ليكون دليلا على الاستعارة بالكناية فان قيل كيف يقال لما عليه
الخلق من الارض ظهر الارض مع ان الظهر مقابل الوجه فهو من قبيل اطلاق الضدين على شيء واحد قلت صح ذلك
باعتبارين فانه يقال له ظهر الارض من حيث ان الارض كالدابة الحاملة للاثقال والاحمال وانهم راكبوها ويقال له وجه
الارض لكونه الظاهر منها وان غيره كالبطن والباطن منها قوله بشوم معاصيهم لما بين الدابة بالنسمة التى تدب عليها
وهى النفس ورد عليه ان يقال ما وجه الملايمة بين الشرط والجزاء فانه تعالى اذا كان يواخذ الناس بما كسبوا فما بال الدواب
حتى يهلكوا اشار الى جوابه بقوله بشوم معاصيهم وتقريره ان انزال المطر انعام من الله تعالى فى حق عباده فاذا لم
يستحقوا الانعام بما اجترحوا من المعاصى قطعت الامطار عنهم بشوم معاصيهم فيظهر الجفاف على وجه الارض
فيموت جميع الحيوانات بطريق التبعية لهم فقوله تعالى ما ترك على ظهرها من دابة كناية اريد بها الملزوم والمعنى لقطع
عنهم ما هو سبب معاشهم وهو المطر فيموتون جميعا ويموت ساير الدواب ايضا تبعا لهم ويحتمل ان يكون مراده ان خلق الدواب
نعمة فى حقهم فاذا اكسبوا المعاصى يزيل الله تعالى نعمته وخص الدواب بالذكر من بين النعم لاشتمالها على وجوه المنافع
ولكونها اقرب المركبات اليهم فان البسائط العنصرية اول ثم من المركبات المعادن ثم النبات ثم الحيوان ثم الانسان
فالحيوان اقرب درجة للانسان من عالم العناصر ∴ تم ما يتعلق بسورة فاطر والحمد لله وحده

سورة يس مكية وهى ثلث وثمانون ايات

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله يس كالم فى المعنى والاعراب ذكر فى معنى الم احتمالات احدها ان يكون كل واحد من لفظ الف ولام وميم
اسما لمسماه المعين الذى هو حروف التهجى الا انها كتب فى المصحف على صور مسمياتها لا على صور اساميها بناء

متقاطعة

على ان المقصود من ذكرها غير متعاطفة تهجي مسمياتها اى تعديدها باسمائها ايقاظا وتنبيها لمن تحدى بالقرآن على ان المتلو عليهم مؤلف من عنصر كلامهم وبسايطه ليستيقنوا ابانة لو كان من عند غير الله لما عجزوا باسرهم عن الاتيان بما يدانيه مع كمال فصاحتهم ولما كانت الكلم مركبة من ذوات المسميات وكان المقصود من ذكر الاسامي الدلالة عليها كتبت الاسامي على صور المسميات للدلالة على ذلك فمعنى نحو الم على هذا الوجه مؤلف من جنس هذه الحروف واعرابه انه في موضع الرفع على انه خبر مبتداء محذوف او مبتداء حذف خبره تقديره هذا المتحدى به من السورة او القران او هذا الذى يتلى عليكم الم او حم او يس اى مؤلف من جنس هذه الحروف واعرابه انه فى موضع الرفع على انه خبر مبتداء محذوف او مبتداء حذف خبره تقديره هذا المتحدى به من السورة او القران او هذا الذى يتلى عليكم او المؤلف منها هو المتحدى به والمقصود من الاخبار بمضمون هذه الجملة الزام الحجة عليهم وتبكيتهم وان كان المراد بذكرها تعداد الحروف باساميها ليكون اول ما يلقى الى السامع دالا على ان المتلو وحى الهى لان التلفظ باسماء الحروف وتعدادها مختص بمن خط ودرس واما من الامى فمستغرب خارق للعادة كالكتابة والتلاوة فلا يكون لها محل من الاعراب لعدم تركيبها مع غيرها تركيبا يحوجها الى ما يدل على ما يعبر بها من المعانى التركيبية ومن تلك الاحتمالات كون نحو الم اسما مركبا من تلك الاسامى سمى به السورة او القران تنبيها على اعجازها من حيث ان تركيب كلماتها من جنس هذه الحروف التى هى مادة كلام كل ملة فلو كانت من عند غير الله تعالى لما عجزوا عن الاتيان بمثلها فيكون لها محل من الاعراب اما الرفع على انه خبر مبتداء محذوف او مبتداء حذف خبره اى هذا المتلو سورة كذا او هذه السورة مما انزل عليكم واما النصب بتقدير اتل سورة كذا وقيل انها اسماء الله ويدل عليه ان عليا رضى الله تعالى عنه كان يقول يا كهيعص يا حمعسق فيكون مقسما به مجرورا او منصوبا باضمار حرف القسم وحذفه والمراد بحذفه ما لا يكون اثره باقيا وبالاضمار ما يكون اثره باقيا ففى نحو الله لافعلن يجوز النصب بنزع الخافض وحذفه واعمال فعل القسم المقدر فان تقديره اقسم بالله ويجوز الجر باضمار حرف الجر وتقديره عن الواحدى انه قال فى الوسيط كثر اختلاف المفسرين فى الحروف المقطعة فى القران فذهب قوم الى ان الله تعالى لم يجعل لاحد سبيلا الى ادراك معانيها وانها استاثر الله تعالى بعلمها ونحن نؤمن بظاهرها ونكل علمها الى الله تعالى قال داود بن ابى هند كنا نسأل الشعبى عن فواتح السور فقال يا داود ان لكل كتاب سرا وان سر القران فواتح السور فدعها وسل عما سوى ذلك وفسرها الاخرون انتهى كلامه فان من الاحكام الشرعية ما يجب الايمان به لقيام الدليل السمعى عليه ولم يكن للعقل سبيل الى ادراك وجهه كالصراط الذى هو ادق من الشعر واحد من السيف ويمر عليه المؤمن كالبرق الخاطف والميزان الذى يوزن به الاعمال مع انها لا ثقل لها لكونه من خواص الاجسام وكمقادير النصب واعداد الركعات والحكمة فى ذلك ان العبد اذا اتى بما امر به من غير ان يعلم ما فيه من الفائدة لا يكون اتيانه به الا لمحض العبادة بخلاف ما لو علم فائدته فانه ربما ياتيه لتلك الفائدة فعلى هذا اذا تلفظ شيئا من هذه الفواتح مع انه لا يفهم منه ما يفهم من ساير الايات لا يكون تلفظه به الا امتثالا لما امر به فيكون اقرب الى التعبد **قوله** بلغة طى فانهم يستعملون لفظ يس فى معنى يا انسان قال الزمخشرى ان صح ان ابن عباس رضى الله تعالى عنه انه قال معنى يس يا انسان فوجهه ان يكون اصله يا انيسين فيكون لفظ يا من يس حرف نداء وسين شطر انيسين قصر للتخفيف كما اقتصروا فى ايمن على شطره لذلك فان ايمن الله اسم وضع للقسم هكذا بضم الميم والنون وربما حذفوا عنه النون فقالوا ايم الله وربما حذفوا الياء ايضا فقالوا ام الله وربما ابقوا الميم مضمومة فقالوا م الله واورد عليه انه لا يجوز اطلاق اللفظ المصغر على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لانه تحقير له فانهم نصوا على ان التصغير لا يدخل فى الاسماء المعظمة شرعا ولذلك يحكى ان ابن قتيبة لما قال فى المهيمن انه مصغر من مؤمن والاصل مؤيمن فابدلت الهمزة هاء قيل له هذا يقرب من الكفر فليتق الله قائله وقد تقدم للزمخشرى فى طه ما يقرب من هذا البحث **قوله** وقرئ بالكسر كجير لان الكسر اصل فى تحريك الساكن هربا من التقاء الساكنين واشار بقوله بالكسر الى انها ليست معربة

مجرورة

مجرورة باضمار الباء القسمية والا لكان جرها بالفتح لعدم انصرافها للعلمية والتانيث فتعين ان يكون محكية عن حال التهجى وهو حال الوقف على السكون ولذلك اجيز فيها الجمع بين الساكنين كما اجيز فى الكلم التى توقف عليها فكون كسرها على لغة من جد فى الهرب عن التقاء الساكنين او لانها لما حكيت عن حال التهجى استمر لها الوقف لانها فى الاعم الاغلب تذكر على طريق التهجى فيقال صاد نون قاف فاشبه المبنى الذى اجتمع فيه ساكنان فعوملت معاملته فقوله كجير اشارة الى ان هذا الوجه ومثل هذا المبنى يجوز بناؤه على الفتح لخفته كاين وكيف وعلى الضم كحيث لان الضم لقوته يصلح ان يكون عوضا عما استحقه الاسم من الاعراب ويجوز ان يكون فتحة يس فتح غير المنصرف فى موضع الجر بناء على ان يس مقسم به باضمار باء القسم اى اقسم بيس على ان يس اسم من اسماء الله او اسم من اسماء القران اى اقسم بالكتاب المسمى بيس او اسم من اسماء السورة اى اقسم بسورة تسمى يس فالواو فى والقران على هذا الوجه للعطف لا للقسم **قوله** وامال الياء حمزة والكسائى لان يس عندهما اسم مركب من جملة الاسماء واذا اما لوا ياء التى هى حرف نداء فلان يميلوا الياء من يس اجود لان الحروف لاحظ لها من الامالة بطريق فلذلك لا تمال الى وعلى وحتى مع كون الفاتها مرسومة بالياء **قوله** وادغم النون فى الشاطبية ويس اظهر عن فتى حقه بدا اى اظهر النون يس عمن اشير اليه بالعين فى عن وهو حفص وبالفاء فى فتى وهو حمزة وبلفظ حق وهما ابن كثير وابو عمرو وبالباء فى بدا وهو قالون فتعين للباقين الادغام وهم ابن عامر والكسائى وابو بكر وورش ووجه الادغام ظاهر لان النون الساكنة قبل الواو تدغم فيها نحو من وال ووجه الاظهار ان حروف الهجاء حقها ان يوقف عليها مبينا لفظها لكونها الفاظا مقطعة غير مركبة **قوله** ارسلوا على صراط اشارة الى ان على صراط متعلق بالمرسلين فانه يقال ارسلت عليه كذا قال تعالى وارسل عليهم طيرا وجوز ان يكون خبرا ثانيا لانك على معنى انه تعالى اقسم بالقران على ان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم جامع للوصفين كقولك هذا حلو حامض والحكيم بمعنى المحكم اى لا يلحقه التغيير وقيل بمعنى ذى الحكمة فانه ناطق بالحكمة وقيل بمعنى الحاكم فانه يحكم بما فيه من الاحكام **قوله** وان دل عليه لمن المرسلين التزاما لانه قد علم ان المرسلين على صراط مستقيم وحاصل ما ذكره انه ليس المقصود من ذكر قوله على صراط مستقيم تخصيص المرسلين حتى يقال لا حاجة اليه بل وصف ما جاء به من الشرع صريحا فكانه قال انك لمن المرسلين وان ما جئت به صراط مستقيم فسلك طريق الاختصار بان جمع بين الوصفين فى نظام واحد **قوله** خبر محذوف اى هو تنزيل العزيز ويجوز ان يكون خبر يس اذا جعلته اسما للسورة اى هذه السورة المسماة بيس منزلة فالجملة القسمية على هذا اعتراض **قوله** باضمار اعنى او فعله اى نزله تنزيلا العزيز الرحيم اضيف المصدر الى فاعله وتقديره على الاول والقران الحكيم اعنى تنزيل العزيز الرحيم انك لمن المرسلين لتنذر **قوله** او بمعنى لمن المرسلين اى او هو متعلق بفعل يدل عليه هذا اللفظ اى ارسلناك لتنذر ولا وجه لتعلقه بالمرسلين لان ارسالهم ليس لان ينذر نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وعليهم اقتصر على الانذار لانه المقصود الاهم من البعثة **قوله** قوما غير منذر اباؤهم اشارة الى ان ما نافية وان الجملة المنفية صفة لقوما وهذا كقوله لتنذر قوما ما اتيهم من نذير من قبلك وما ارسلنا اليهم قبلك من نذير وجوز ان يكون موصولة بمعنى الذى وان يكون نكرة موصوفة فيكون ما مع صلتها او صفتها منصوبة المحل على انها المفعول الثانى لتنذر ويكون العايد محذوفا والتقدير لتنذر قوما العذاب الذى انذر به اباؤهم او عذابا انذر به اباؤهم وان يكون مصدرية اى لتنذر قوما انذار ابائهم وهذه الاوجه الثلاثة تدل على ثبوت الانذار لابائهم الاولين **قوله** اى لم ينذروا فبقوا غافلين اشارة الى ان الفاء داخلة على الحكم والنفى المتقدم سببه كما فى قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فان الفاء فيه داخلة على الحكم وما تقدمه سببه وعلى الوجوه الاخر داخلة على السبب للحكم المتقدم كقوله عليه السلام فى المحرم الذى وقصته ناقته لا تقربوه طيبا فانه يحشر يوم القيمة ملبيا **قوله** لقد حق القول فيه وجوه اشهرها ان المراد من القول قوله به لابليس لاملأن جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين وهذا كقوله ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين وفى الصحاح حق الشئ يحق اى وجب ولما تعلق قوله تعالى لاملأن جهنم ممن تبعك بمن تبع ابليس

ونزل ذلك فى حقهم مؤكدًا بالقسم ونون التاكيد وكان اكثر اهل مكة ممن علم الله منهم الاصرار على اتباعه وعدم
الاعراض عنها الى ان يموتوا كانوا ممن وجب وثبت عليهم مضمون هذا القول **قوله** فالاغلال واصلة الى الاذقان فهم
اشارة الى ان ضمير هى راجع الى الاغلال ووجه وصول الغل الى الذقن اما كونه غليظا عريضا يملأ ما بين الصدر والذقن
فلا جرم يصل الى الذقن ويرفع الرأس الى فوق واما كون طوق الغل بحيث يكون فى ملتقى طرفيه تحت الذقن حلقة
يدخل فيها رأس العمود خارجا من الحلقة الى الذقن فلا يخليه يطاطئ رأسه فعلى هذا الفاء فى قوله فهى الى الاذقان للتعقيب
وفى قوله فهم مقمحون فاء النتيجة والاقماح رفع الرأس الى فوق مع غض البصر فى تحقيق البعير فهو قامح اذا رفع رأسه
بعد الشرب لارتوائه او لبرودة الماء او لكراهة طعمه قال الزجاج يقال للكانونين شهرا قماح لان الابل اذا وردت الماء
فيهما رفعت رؤسها لشدة البرد جعل الاية من قبيل الاستعارة التمثيلية اذ ليس هناك غل حقيقى واقماح يتفرع عليه
شبه الكفار المصممين على الكفر فى عدم امتناعهم عنه وعدم التفاتهم الى الحق وعدم انعطاف اعناقهم نحوه بالمغلولين
المقمحين فى عدم التفاتهم الى مسالكهم وعدم انعطاف اعناقهم نحوها وبمن احاط به سدان والمطمورة حفرة يخباء
فيها الطعام عن الامام انه قال المانع عن النظر فى الايات والدلايل قسمان قسم يمنع عن النظر فى الايات التى فى انفسهم
فشبه ذلك بالغل الذى يجعل صاحبه مقمحا لا يرى نفسه ولا يقع بصره على بدنه وقسم يمنع عن النظر فى الافاق فشبه ذلك
بالسد المحيط فان المحاط بالسد لا يقع نظره على الافاق فلا يتبين له الايات التى فى الافاق كما ان المقمح لا يتبين له الايات
التى فى الانفس فمن ابتلى بهما حرم عن النظر بالكلية لان الدلايل والايات مع كثرتها منحصرة فيهما كما قال تعالى سنريهم اياتنا
فى الافاق وفى انفسهم فقوله تعالى انا جعلنا فى اعناقهم اغلالا مع قوله وجعلنا من بين ايديهم سدا الاية اشارة الى عدم
هدايتهم لايات الله تعالى فى الانفس والافاق انتهى كلامه والظاهر ان المراد بقوله من بين ايديهم ومن خلفهم ليس جهتى القدام
والخلف فقط بل يعم الجهات الست وجهة القدام لما كانت اشرف الجهات واظهرها وجهة الخلف كانت ضدها خصهما بالذكر
ويدل عليه ان المص جعل وجه الشبه كونهم محبوسين فى مطمورة الجهل وحفرة الجهل وظلمته يحيط بالجاهل من جميع
جوانبه لا من امامه وخلفه فقط فينبغى ان يكون المانع فى جانب المشبه به ايضا متحققا فى جميع جوانبه ويظهر
بذلك ترتب قوله فاغشيناهم على جعل السد والمعنى جعلناهم محاطا بالسد من جميع جوانبهم فاغشيناهم اى جعلنا
على ابصارهم غشاوة فلا يبصرون شيئا اصلا والغشاء كالغطاء وزنا ومعنى وهو ما تغطيت به فاغشيناهم تقديره
فاغشينا ابصارهم اى غطيناها وجعلنا عليها غشاوة فحذف المضاف **قوله** وقرئ فاعشيناهم بالعين المهملة
من العشى مقصورا وهو مصدر الاعشى وهو الذى لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار يقال اعشاه الله فعشى بالكسر يعشى عشى
والمعنى اضعفنا ابصارهم عن ادراك الهدى كما اضعفت عين الاعشى والقراءتان متقاربتان تقول رضخته اذا
رميته بالحجارة وعلى هذا القول كل واحدة من الايتين فى مخزومى واحد ولفظ الجمع فيهما على طريق قولهم بنو فلان
فعلوا كذا والفاعل واحد منهم **قوله** انذارا يترتب عليه البغية المروحة اشارة الى وجه الجمع بين قوله لتنذر
قوما وبين قوله انما تنذر فان الاول يقتضى الانذار العام والثانى يقتضى تخصيصه بمن يتبع الذكر ويخشى وتقريره
ان معنى الاول لتنذرهم على العموم كيفما كان سواء كان مفيدا او لم يكن ومعنى قوله انما تنذر ان الانذار المفيد
لا يكون الا بالنسبة الى من اتبع الذكر اى القران او ما فيه من التذكير والوعظ على ان يراد بالذكر القران الذى تقدم ذكره فى
قوله والقران الحكيم وتعريفه للعهد لقوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون او يراد به ما فى القران من ايات التذكير
والوعظ لقوله والقران ذى الذكر **قوله** وخاف عقابه قبل حلوله اشارة الى ان مفعول خشى مضمر مقدر وان بالغيب
حال منه اى خشى عقاب الرحمن حال كون ذلك العقاب غايبا وقوله او فى سريرته اشارة الى انه حال من المنوى فى خشى اى
خشى حال كونه غائبا عن الناس فى خلوته وقوله بمغفرة على التنكير اى بمغفرة واسعة تستره من جميع جوانبه ان كان يحيى
الموتى بمعنى احياء من فى القبور بالبعث يكون حقيقة والمقصود به الاشارة الى اصل اخر وهو الحشر بعد تحقيق
اصل الرسالة لما اقسم الله تعالى على انه ارسله لانذار العصاة بانتقام الملك القهار ولتبشير المطيعين بالاجر الكريم اتجه

ان يقال

ان يقال متى يكون ذلك ولم يظهر بكماله فى الدنيا فقال ان لم ير فى الدنيا فالله يحيى الموتى ويجزيهم على حسب اعمالهم
وان كان احياء الموتى مجازا عن هداية الجهال واخراجهم من الشرك الى الايمان يكون وجه الاستيناف انه لما ذكر
انه مرسل للانذار بين الحكمة فيه بقوله انا نحن نحيى الجهال الذين ماتت قلوبهم بخلوها عن العقايد الحقة بان نملأ
قلوبهم بنور الايمان والحكمة اخر ذكر الكتابة عن ذكر الاحياء مع انه متقدم عليه فى الوجود تعظيما لامر الاحياء بالاشارة
الى انه للحساب لان الكتابة انما يكون لاجل الحساب ومودية اليه فذكرها فى قوة ذكر الحساب فسر قوله تعالى ما قدموا بما عملوه
من الاعمال الصالحة والسيئة وقوله واثارهم بما خلفوه مما يضاف اليهم من اموالهم المحبوسة وتصانيفهم المدونة وما سنوه
من السنن الحسنة والسيئة فاتبعهم على ذلك من بعدهم فان له اجر هذا واجر من عمل به من غير ان ينقص من اجورهم شيئا
وعليه وزر ذاك ووزر من عمل به من غير ان ينقص من اوزارهم شيئا كما ورد فى الحديث سمى اللوح اماما لانه يؤتم به ويتبع
ولا يخالف والمبين هو المظهر بلا مؤنة واللوح كذلك لانه ما من شئ الا كتب فيه بجميع احواله لما قال نكتب ما قدموا بين انه قيل
ذلك كتابة اخرى فان الله تعالى كتب عليهم انهم سيفعلون كذا وكذا ثم اذا فعلوا كتب عليهم انهم فعلوه وقيل ان ذلك تعميم
بعد التخصيص فكانه قال بعد قوله نكتب ما قدموا واثارهم ليست الكتابة مقتصرة عليه بل كل شئ محصى فى امام مبين **قوله**
ومثل قولهم فان اضرب لما كان مشتقا من الضرب بمعنى المثال كان معنى اضرب لهم مثلا مثل لحالهم المتعلقة بارسالك اليهم
مثلا الى قصة عجيبة الشان اى اورد مثالا لحالهم تلك القصة فيكون المثل المقدر بدلا من الملفوظ او بيانا له لان اضرب
بهذا المعنى يتعدى الى مفعول واحد وانما يتعدى الى مفعولين اذا جعلت اضرب بمعنى اجعل فيكون مثل اصحاب القرية
مفعولا اول له ومثلا مفعولا ثانيا اى اجعل مثل اصحاب القرية مثلا لهؤلاء المشركين يتخذوه مثالا لهم فى معاملتهم معك
ويحترزوا من ان ينزل بهم ما نزل باصحاب القرية فقول المص لتضمنه معنى الجعل ليس على ظاهره لانه يستلزم ان يكون
الحدث الذى هو مدلول الفعل المضمن فيه مفعولا مقدرا للجعل المضمن والمثل المقدر مفعولا اول له فيبقى قوله مثلا
بلا عامل ولو قال لكونه بمعنى الجعل لكان اظهر والمثل معنى لغوى وهو التشبيه والنظير ومعنى عرفى وهو القول
السائر الممثل مضربه بمورده على طريق تشبيه القصة بالقصة ثم استعمل فى المضروب بطريق استعمال لفظ المشبه
به فى المشبه ومعنى مجازى وهو الحال العجيبة او القصة الغريبة او الصفة البديعة تجوزا من المعنى العرفى بعلاقة
الغرابة لان القول السائر لا يكون سائرا مشهورا بين الناس الا الغرابة فقوله تعالى مثل الجنة اى صفتها التى هى فى غرابة المثل
وقوله ولله المثل الاعلى اى له الوصف العجيب الشان **قوله** اذ جاءها بدل من اصحاب القرية بدل اشتمال كانه تعالى قال
واضرب لهم وقت مجئ المرسلين مثلا ومثل ذلك الوقت بوقت مجئ محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قيل فيه نظر لان ظرف الزمان
كما لا يجوز ان يكون وصفا للعين ولا حالا منه ولا خبرا عنه ينبغى ايضا ان لا يكون بدلا منه والظاهر انه لا محذور فى كونه
بدل اشتمال واذ الثانية وهى التى فى قوله اذ ارسلنا بدل من اذ الاولى وهو هو كانه قال واضرب لهم مثلا اذ ارسلنا الى اصحاب
القرية اثنين والاوضح ان يكون اذ الثانية ظرفا لجاءها اى جاءها المرسلون حين ارسلناهم وانما جاؤهم من حيث
انهم امروا به وامرهم وان كان عيسى عليه السلام بالذات الا انه لما كان عليه السلام مأذونا فيه من قبل الله تعالى كانوا
ارسل رسول الله باذن الله ورسول رسول الله باذن الله له فى ذلك رسول الله فلذلك اضيف الارسال اليه تعالى ويؤيد
هذا مسئلة فقهية وهى ان وكيل الوكيل باذن الموكل وكيل للموكل لا للوكيل حتى لا ينعزل بعزل الوكيل اياه وينعزل اذا
عزله الموكل الاول وفى هذا الاسلوب تسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كانه قيل لا يذهب الى خاطرك ان اولئك
كانوا رسول الرسول وانما هم رسل الله وقد كذبوا وتكذيبهم كتكذيبهم قيل القول بكون القرية انطاكية ضعيف لان
اهل انطاكية لما بعث اليهم المسيح ثلثة من الحواريين كانوا اول اهل مدينة امنوا بعيسى عليه السلام فى ذلك الوقت
ولهذا كانت احدى المدن الاربع التى يكون فيها بطارقة النصارى وهن انطاكية والقدس واسكندرية ورومية
ثم بعدها قسطنطنية ولم يهلكوا واهل هذه القرية المذكورة فى القران اهلكوا لقوله تعالى ان كانت الا صيحة واحدة
فاذا هم خامدون وفى كلام المص اشارة الى التوفيق بين اهلاك اهل انطاكية بالصيحة وبين كونهم اول اهل مدينة

امنوا بعيسى عليه السلام فان ايمان الملك فى جمع ممن تبعه يكفى فى صحة القول بان اهل انطاكية اول مدينة امنوا بعيسى
عليه السلام وكذا اهلاك من لم يؤمن منهم يكفى فى صحة اهلاك اهلها بالصيحة **قوله** فعززنا فقوينا قال فى الكواشى
القراءة فعززنا مخففا من عزه غلبه والمفعول محذوف اى غلبنا اهل المدينة برسول ثالث فعززنا مشددا من القوة
والمفعول محذوف ايضا اى قوينا المرسلين برسول ثالث لان عيسى عليه السلام قد بعث الرسولين بعث شمعون تقوية
لهما وكان شمعون الصفا راس الحواريين فدخل المدينة مستنكرا اى لم يعرف امره ورسالته فال امره الى ان انس به
الملك الخ وذكر المص بحذف المفعول وجهين حاصل الاول ان الفعل ليس بمنزلة اللازم بل له مفعول مقدر
حذف لدلالة القرينة عليه وكون ذكره معها بمنزلة العبث فانه اذا كان المقصود من ذكر الجملة الفعلية الاخبار
بوقوع الفعل عن فاعله باعتبار تعلقه بمن وقع عليه من القرينة ويكون البعض منها مقدرا عند وجود ما يدل عليه
والمقدر كالمذكور فى ان السامع يفهم منهما ان كل واحد من اثبات الفعل لعامله وبيان تعلقه بمن وقع عليه
داخل تحت قصد المخبر وحاصل الثانى ان الفعل منزل منزلة اللازم غير مقدر مفعوله الصريح من حيث ان المقصود
اثباته لفاعله مع اعتبار تعلقه بمفعوله الغير الصريح فان الغرض ذكر المعزز به وهو شمعون وذكر تدبيره اللطيف
الذى به عز الحق وذل الباطل وليس بيان المعزز تعلق الفعل به بمراد فيجب ان يصاغ اللفظ على قدر الحاجة ويطرح
ما زاد عليه **قوله** مطموس العينين اى لا يتميز موضع عينيه عن جبهته والطموس الدروس والامحاء وقد طمس الطريق
يطمس ويطمس طموسا اذا كان بحيث لا يتميز عن جانبيه **قوله** فلما راى شمعون ان قوله قد اثر فيه نصحه اى اظهر امره وبدل
تنكره ووافق صاحبيه فقالوا جميعا لاهل انطاكية انا اليكم مرسلون من غير ان يزيدوا لام التاكيد فى مرسلون لانه
ابتداء اخبار منهم فلا يحتاج الى تاكيد والذى تقدم على هذا الاخبار انما هو دعوتهما دعوا الملك فقال لهما قوما حتى
انظر فى امركما وامر بحبسهما فلما خرجا من عنده وتبعهما الناس فكذبوهما حبسوهما وتكذيب الاثنين فى اخبارهما لا ينافى
كون اخبار الثلاثة جميعا ابتدائيا هذا حاصل كلام صاحب الكشاف وفيه ان اخبار الثلثة ليس ابتدائيا بل هو طلبى
لانه كلام من المتردد والطالب والابتدائى هو الاخبار الاثنين لما كان الاستواء فى البشرية والاتحاد فى الحقيقة
النوعية مستلزما لعدم جواز اختلاف الافراد بحسب اللوازم والخواص على زعمهم بناء على عدم اعتقادهم بانه تعالى
فاعل بالاختيار يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد كنوا بقولهم ما انتم الا بشر مثلنا عن انكار اختصاص المرسلين برسالتهم اليهم
وعن انكار اختصاص انفسهم بوجوب طاعة الرسل عليهم وقولهم وما انزل الرحمن من شىء من الوحى السماوى ومن
رسول يبلغه اليكم من تتمة هذه الكناية فانه ايضا يستلزم الانكار المذكور ويحتمل ان يكون شبهة اخرى فانهم لما
قرروا شبهتهم بالنظر الى المرسلين بقولهم ما انتم الا بشر مثلنا فلا يجوز رجحانكم علينا ذكروا شبهة اخرى من جهة المرسل
وهى انه تعالى ليس بمنزل شيئا فى هذا العالم فان تصرفه فى العالم العلوى والاثار السفلية مستندة الى الكواكب والاوثان
صورها فالله تعالى خص اسم الرحمن للتعبير عن ذاته المقدس ردا عليهم لانه تعالى لما كان رحمن الدنيا والارسال
رحمة فكيف لا ينزل رحمته وهو رحمان **قوله** ورفع بشر يعنى ان ما فى قوله ما انتم هى المشبهة بليس وهى تعمل عمل
ليس كما فى قوله ما هذا بشرا الا انها تعمل لمشابهتها بليس فى النفى فاذا انتقض النفى بالا لم يبق لها شبه فلم تعمل
قوله الظاهر البين اشارة الى ان ابان بمعنى بان ومعنى المبين البين صحته اى البين كونه بلاغا من قبل الله والمبين
للحق عن الباطل لاقترانه بالدلايل القاطعة والمعجزات الباهرة وفيه تسلية لانفسهم وتعريض لهم بان انكارهم للحق
ليس لخفاء حاله وصحته بل هو محض عناد واستكبار وحمية جاهلية اى نحن خرجنا عن عهدة ما علينا من طاعة
ربنا حيث بلغنا رسالته اليكم وليس فى وسعنا اجباركم على الايمان ولا ان نوقع فى قلوبكم العلم بصدقنا ان
اظهرتم الانكار لامرنا واصررتم على المكابرة والعناد وهذه الفائدة تتمة لما ذكره المص من ان قوله وما علينا
الا البلاغ المبين جىء به ليحسن منهم ان يجيبوا بالاخبار برسالتهم مؤكدا بالقسم وان واللام فان
من كذب فى دعواه لو قال والله انى لصادق فيما قلته من غير اقامة البينة عليها لا يستقبح منه ذلك ولم يسمع

قوله

قوله ولا يقتصر عليه الا من عجز عن اقامة الدليل واسكات خصمه ولم يبق متشبث يتشبث به سوى هذه الكلمة
فيكون قوله وما علينا بمنزلة البينة المحسنة ليمين المدعى **قوله** تشاءمنا بكم اصل التطير التفاؤل بالطير فانهم
يزعمون ان الطائر السانح سبب للخير والبارح سبب للشر ثم استعمل فى كل ما يتشاءم به ووجه تشاؤمهم بالرسل
انهم دعوهم الى دين غير ما يدينون به فاستغربوه واستقبحوه ونفرت عنه طبيعتهم المعوجة فتشاءموا بمن دعا
اليه مع ان مقتضى الرسالة انذار المرسل اليهم بمكروه يلحقهم واهليهم وما يتعلق بهم من اسبابهم ان لم يؤمنوا
فتشاءموا بالمنذرين وقالوا لهم سمعنا منكم ما يتطير به فكفوا عنه ولا تعودوا الى مثله لئن لم تنتهوا الاية وقيل
وجه تطيرهم بهم حبس المطر عنهم فراوه بشومهم والظاهر ان وجه التطير ما اختاره المص وهو ان يكون ذلك ما ذكر
فى الاية من دعواهم الرسالة ودعوتهم اياهم الى ما استكرهته طبيعتهم الخبيثة الرجم القتل واصله الرمى بالحجارة
كذا فى الصحاح قال قتادة لنرجمنكم اى لنقتلنكم بالحجارة وقيل نشتمنكم اى لنرمينكم بالقول القبيح وليمسنكم بسبب
الرجم والقتل المذكور منا عذاب مولم وان قلنا الرجم الشتم فكانهم قالوا لا نكتفى بالشتم بل شتمنا يؤدى الى الضرب
والايلام الحسى **قوله** وبفتح ان اى بهمزة الاستفهام وان المفتوحة **قوله** واين ذكرتم بهمزة مفتوحة بعدها
ياء ساكنة وبعدها نون مفتوحة وتخفيف كاف ذكرتم واين هذه شرطية لا مكانية وجوابها محذوف عند جمهور
البصريين اى ان اجرى ذكركم فطائركم معكم لدلالة ما تقدم عليه ومن يجوز تقديم الجواب لا يحتاج الى ارتكاب
الحذف ويكون ما تقدم عليه جوابه **قوله** فمن ثمة جاءكم الشوم اشارة الى ان المراد بالاسراف الاسراف فى ارتكاب
المعاصى وان الاضراب عن قوله طائركم معكم وحده لما تطيروا بالرسل وعدوهم سبب الشوم اجابهم الرسل بان
سبب شومكم ما معكم من سوء العقيدة والاعمال لا نحن ثم قالوا بل هو اسرافكم فى العصيان فيكون قوله ائن ذكرتم
مع جوابه المحذوف اعتراضا وقوله او فى الضلال اشارة الى ان المراد به الاسراف فى الضلال وان الاضراب عن قوله
ائن ذكرتم اى ائن وعظتم وخوفتم تتطيرون وايكون الوعظ سبب التطير لا بل سبب تطيركم اسرافكم فى الضلال وتماديكم
فى الغى فلذلك تطيرتم بمن يجب ان يكرم ويتبرك به يقال قصى المكان يقصو قصوا اى بعد فهو قصى ويقال فلان
بالمكان الاقصى والناحية القصوى علم من قوله من اقصى المدينة اى تلك القرية كانت مدينة متباعدة الاطراف
فان دعوتهم بلغت الى اقصيها وتنكير رجل لتعظيم شانه وقوله يسعى اى يعدو وقيل يقصد وجه الله بالذب عن
رسله وهو من قوله وسعى لها سعيها روى ان القوم عزموا على قتل هؤلاء الرسل فسعى هذا الرجل ليخلصهم وكان يكتم
ايمانه وكان ممن امن بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم قبل بعثته بستمائة سنة لانه كان من العلماء بكتاب الله تعالى وراى نعته
ووقت بعثته فامن به ولم يؤمن بنبى احد الا بعد ظهوره **قوله** وقيل كان فى غار الخ فى مقابلة ما سبق من قوله ان
عيسى عليه السلام ارسل الى اهل انطاكية اثنين فلما قربا الى المدينة رايا حبيب النجار يرعى غنما الخ رغب الرجل الساعى
قومه فى اتباع الرسل بان قال انهم مرسلون فيجب اتباعهم فلما رغبهم به كانوا كانهم منعوا كونهم مرسلين فنزل درجة
وقال انهم يعرفون الطريق المستقيم الموصل الى خير الدارين فلا جرم انهم يصلحون لان يتخذوا دليلا ومع ذلك انهم لا
يطلبون الاجرة على دلالتهم وهدايتهم فهب انهم ليسوا بمرسلين اما يكفيكم انهم قوم لا تخسرون معهم شيئا من دنياكم
وتربحون بهم ملكا دائما ونعيما مقيما وقرا حمزة ويعقوب ومال باسكان الياء والباقون بفتحها ابرز الكلام فى صورة
النصيحة لنفسه وهو قصد ارشاد قومه تلطفا فى الارشاد حيث اسمع الحق على وجه لا يورث طالبيه دم المسمع
مزيد غضب وهو ترك المواجهة بالتضليل والتصريح بارتكاب الباطل وامحاضا للنصح وفيه مع ذلك اشارة الى
ان استحقاقه تعالى للعبادة بين لا خفاء فيه ومن يمتنع عن عبادته لا يمتنع الا من مانع من جهته ولا مانع من جانبى فلا جرم
انا اعبده **قوله** تعالى أأتخذ استفهام بمعنى الانكار اى لا اتخذ ولما بين انه بعيد الذى فطره بين ان من دونه لا يجوز عبادته
لان كل ذلك حادث مخلوق مفتقر الى الغنى المطلق وفى قوله أأتخذ اشارة الى ان من دونه ليس باله لان المتخذ لا يكون
الها وقوله ان يردن اصله يريدنى سكنت الدال لانه فعل شرط مجزوم بان وحذفت الياء التى قبلها لالتقاء الساكنين

ولا تغن عني جواب الشرط فالجملة الشرطية في محل النصب صفة الالهة ولا في قوله لا تغن للنفي ولا يجوز ان يقع موقعها
ما لان ما وضع لنفي الحال نحو ما يفعل وما زيد منطلقا ولا لنفي الاستقبال نحو لا يفعل وجواب الشرط ليس الا **قوله**
لا تغني شفاعتهم شيئا قيد على وجهين الاول انهم يشفعون ولا تقبل شفاعتهم والثاني انهم لا شفاعة لهم فتغني وهذا
هو المراد دون الاول لان الشفاعة يوم الجزاء مقبولة البتة اذ لا شفاعة يومئذ الا لمن اذن له فيها والانقاذ
التخليص اي لا يخلصون في ذلك الضر والمكروه وقوله اني اذن لفي ضلال مبين تعريض لهم بانهم على الضلالة وعلى خلاف
ما عليه الرسل من الاعتداء **قوله** وقيل الخطاب للرسل المعنى على الاول فاسمعوا ايماني واطيعوني يا قومي وقيل
فاسمعوا ما قلت لكم في حال الرسل وحالكم ثم حالي لتفرقوا بين الحق والباطل فتتبعوا المرسلين وعلى الثاني فاشهدوا
علي بالايمان ايها الرسل قيل اظهر ايمانه ليشغل القوم عن الرسل فلما سمعوا منه هذا القول وثبوا عليه فقتلوه
وقيل رجموه بالحجارة كما قالوا لرسلهم لنرجمنكم قال السدي كانوا يرمونه بالحجارة وهو يقول اللهم اهد قومي
حتى قتلوه وقطعوه وباشتغالهم بقتله تخلص الرسل فان قيل قال من قبل وما لي لا اعبد الذي فطرني وقال ههنا
امنت بربكم ولم يقل امنت بربي فالجواب انا ان قلنا الخطاب مع الرسل فالامر ظاهر لانه لما قال امنت بربكم ظهر
عند الرسل انه قبل قولهم وامن بربهم الذي دعوه اليه وان قلنا الخطاب مع الكفار ففيه بيان للتوحيد لانه لما قال
اعبد الذي فطرني ثم قال امنت بربكم فهم انه يقول ربي وربكم واحد وهو الذي فطرني وهو بعينه ربكم بخلاف
ما لو قال امنت بربي لان الكافر يقول ح وانا امنت بربي والمنادى في قوله يا ليت قومي محذوف اي يا اصحابي
او يا احبائي ونحوهما ذكر لكلمة ما في قوله بما غفر لي ثلثة اوجه الاول كونها خبرية اي موصولة بحذف العايد
اي بالذي غفره لي ربي من الذنوب واستضعف بانه يكون متمنيا على هذا ان يعلم قومه بذنوبه المغفورة ولا
وجه لتمنيه ذلك بل الوجه ان يتمنى علمهم بغفران ربه ذنوبه بالايمان وتصديق الرسل الا ان يقال الموصول عبارة
عن المصدر اي بالغفران الذي غفره لي فيكون اشارة الى تعظيم الغفران واشتماله على اثابة عظيمة وتعظيم
بليغ والثاني كونها مصدرية اي بغفران ربي اياي والباء في بما على الوجهين متعلقة بيعلمون والجار والمجرور
في محل النصب على انه مفعول يعلمون والثالث كونها استفهامية واليه ذهب الفراء وبما غفر لي على هذا الوجه
مفعول له والباء سببية متعلقة بغفر ورده الكسائي بانه كان ينبغي ح حذف الفها لكونها مجرورة فان
الاجود والاشهر ان ما الاستفهامية تحذف الفها عند انجرارها بحرف جر نحو عم يتساءلون وفيم انت من
ذكريها وفناظرة بم يرجع المرسلون وقيل مجيئها باثبات الفها على الاصل كما في قوله على ما قام يشتمني لئيم
كخنزير تمرغ في رماد • ووجه الحذف ان لها صدر الكلام لكونها استفهاما ولم يمكن تاخير الجار عنها فقدم
عليها وركب معها حتى يصير المجموع كلمة موضوعة للاستفهام فلا يسقط الاستفهام عن مرتبة التصدر وجعل
حذف الالف دليل التركيب وقيل يحذف الف ما الاستفهامية عند انجرارها دون الخبرية للفرق بينهما **قوله** بل كفينا
امرهم بصيحة ملك روي انه لما قتل حبيب غضب الله تعالى فعجل لهم النقمة فامر جبرئيل عليه السلام فاخذ بعضادتي باب
المدينة ثم صاح بها صيحة واحدة فماتوا عن اخرهم فجعل طريق استيصالهم ما يتوسل به الى زجر نحو الطيور والوحوش
من صيحة عبد واحد مامور ففيه استحقار لاهلاكهم وهو ظاهر وايماء الى تعظيم رسولنا عليه الصلوة والسلام
ووجهه انه لما ظهر ان تحريك ريشة من صاح ملك واحد في صيحته كافيا في اهلاك مداين وجماعات شتى علم انزال الجنود
من السماء يوم بدر والخندق كما يدل عليه قوله تعالى فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها وقوله والف من الملائكة
مردفين وقوله بثلاثة الاف من الملائكة منزلين وقوله بخمسة الاف من الملئكة مسومين كل ذلك لم يكن الا تعظيما
لشانه واجلالا لقدره لا لاحتياج الملئكة الى المظاهرة والمعاونة **قوله** وما صح في حكمنا اشارة الى ان ما الثانية
نافية كالتي قبلها فيكون الجملة الثانية جارية مجرى التاكيد للاولى يقال انتصر منه اي انتقم وقيل ما الثانية موصولة
ومحلها النصب عطفا على موضع جند اي من جند ومن الذي كنا منزليه قيل عليه انه يستلزم ان يكون من الاستغراقية

جارة لمعرفة ومذهب البصريين غير الاخفش انها لا تزاد الا في كلام غير موجب ولا يكون مجرورها الا نكرة فينبغي على من يقول
ان ما الثانية اسم معطوف على جندا ان يجعلها نكرة موصوفة اي من عذاب كنا منزليه والجملة بعدها صفة لها
فان قيل ما فائدة قوله تعالى من السماء وهو تعالى لم ينزل عليهم جندا من السماء ولا ارسل عليهم جندا من الارض فالجواب ان
العذاب نزل عليهم من السماء فبين ان النازل ما يكن جندا وانما كان صيحة اخذتهم وخربت ديارهم **قوله** على كان التامة
اي ما وقعت الا صيحة واحدة وانكر النحاة قراءة الرفع وضعفوها لاجل تانيث الفعل وقالوا القياس فيه وفي نظايره
تذكيره فانك اذا قلت ما قامت الا هند كان ضعيفا والجيد ما قام الا هند وذلك لان الكلام محمول على معناه اي ما قام احد
الا هند وكذا ههنا ما وقع شيء الا صيحة فلما كان هذا هو المراد اختاروا تذكير الفعل ليوذن بهذا المراد ولكنه نظر الى
ظاهر اللفظ وان الصيحة في حكم فاعل الفعل فانث الفعل لذلك ومثله قراءة من قرأ فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم بالتاء
في ترى وعليه قول ذي الرمة • فما بقيت الا الصدور الجراشع • والقياس فيهما تذكير فعلهما لان المراد لا يرى شيء الا
مساكنهم وما بقي شيء منها الا الصدور واذا في قوله تعالى فاذا هم خامدون للمفاجاة وهي مكانية وما بعدها مبتدا
وخبر اي فبذلك المكان هم خامدون وهو اشارة الى سرعة هلاكهم بحيث كان مع الصيحة ولم يتاخر عنها قال الجوهري
خمدت النار تخمد خمودا اسكن لهبها ولم يطفأ جمرها وهمدت اذا طفي جمرها وسطع الشيء سطوعا اذا ارتفع والشهاب
شعلة نار ساطعة **قوله** شبهوا بالنار اي شبهوا حال طريان الموت عليهم بالنار التي سكن لهبها اي ولم ينطف جمرها
فاطلق عليهم اسم المشبه به وهو الخامد على طريق الاستعارة التصريحية وفي هذه الاستعارة رمز تشبيه الحي
بالنار الساطعة في ان كل واحد منهما يرتفع ويتحرك الى جهات مختلفة على حسب الدواعي المختلفة والى تشبيه الميت
القديم العهد بالرماد من حيث انه سكن حركته الارادية بالموت ثم تحول جسده ترابا كالرماد قال وما المرء الا كالشهاب
وضوئه يحور رمادا بعد اذ هو ساطع وما الاهل والاولاد الا وديعة ولا بد يوما ان ترد الودايع وكان الشاعر اخذ
هذا المعنى من قوله عليه السلام ان من في الدنيا ضيف وما في يده عارية وان الضيف مرتحل والعارية مردودة ونحو
بالحاء المهملة بمعنى يرجع قرأ الجمهور يا حسرة بالنصب والتنوين على انه منادى مشابه للمضاف من اجل طوله فانهم يعنون
بالمشابه للمضاف اسما يجيء بعده شيء هو من تمامه اما معمول له نحو يا طالعا جبلا ويا حسنا وجهه ويا خيرا من زيد واما
نعت هو جملة او ظرف نحو يا حليما لا يعجل ويا جوادا لا يبخل وقوله • اداريخ ويحك هجت للعين عبرة • فماء الهوى يرفض او يترقرق
وقوله • الا يا نخلة من ذات عرق • عليك ورحمة الله السلام • فقوله يا حسرة على العباد من قبيل يا خيرا من زيد وعلى
متعلق بحسرة والمعنى يا حسرة عليهم يقال فهذه الحالة اي حال استهزائهم بالرسل من حقها ان تحضري فيها والحسرة
لا تدعى ولا يطلب اقبالها الا انها مما لا يجيب والفائدة في ندائها تنبيه المخاطب وايقاظه ليتمكن في ذهنه ان هذه
الحالة يقتضي الحسرة وتوجب التلهف فانك اذا قلت لمن هو مقبل عليك يا زيد ما احسن ما صنعت كان ذلك ابلغ
واوكد في افادة المطلوب من قولك ما احسن ما صنعت لتصدير الاول بما ينبه المخاطب ويجعله متوجها لما يلقى
اليه من المطلوب فكذا اذا قلت انا اعجب مما فعلت فقد افدته انك متعجب مما فعله ولو قلت يا عجبا مما فعلت كان ابلغ
في افادة انك متعجب فكانك قلت ايها العجب اقبل فهذا اوقت اقبالك وحضورك وقوله تعالى ما ياتيهم من رسول الاية
استيناف في حيز الجواب عن السؤال عن سبب التحسر عليهم فلا يكون لهذه الجملة محل من الاعراب والالف واللام في
العباد قيل للعهد وهم الذين اخذتهم الصيحة من قوم حبيب فانهم لما كانوا بحيث ما ياتيهم من رسول من الرسل الثلثة
الى ما فيه خير الدارين الا كانوا به يستهزؤن كانوا احقاء بان يتحسروا على انفسهم حيث ضيعوا خير الدارين واستحقوا
اشد العذاب فهم المتحسرون والمتحسر عليهم وقيل للتعريف الجنس اي جنس الكفار المصرين على التكذيب والاستهزاء فانهم
احقاء بان يتحسروا على انفسهم حال استهزائهم برسلهم **قوله** او يتحسر عليهم اشارة الى ان المتحسر عام والمعنى ان الامر
لفخامته وشدته بلغ الى حيث كل من يتاتى منه التلهف ذا نظر الى حال استهزائهم الرسل تحسر عليهم وقال فيا لها من خسار
وخيبة على هؤلاء المحرومين حيث بدلوا الايمان بالكفر والسعادة بالشقاوة **قوله** وقد تلهف على احوالهم الملائكة والمؤمنون

اشارة الى ان المتحسر كل من يعتد منه التحسر كما فى قوله ويلعنهم اللاعنون فانه قد حكى من حبيب انه حين القتل
كان يقول اللهم اهد قومى وبعد ما قتلوه وادخل الجنة قال ياليت قومى يعلمون فصح ان يتحسر المسلم للكافر
ويتلهف له وعليه قوله على سبيل الاستعارة لان حقيقة التحسر مستحيل على الله تعالى لانها ما يلحق المتحسر من شدة
الندم على وجه لا نهاية بعده حتى يبقى حسيرا لا موضع فيه للزيادة على ذلك القدر من الندم كالبصر الحسير الذى
لا قوة فيه للنظر والبعير الحسير الذى لا قوة له على المسير يقال حسر البعير حسورا اذا اعيى فهو حسير وحسر بصره اذا
كل وانقطع نظره وتحسر الانسان على غيره تلهفه ورقة تعتريه مما يلحق بصاحبه من مشقة وشدة وغايته ان
ان يستعظم ذلك الامر وينكر على ارتكابه كيف تورط فيه فالتحسر فى حق الله تعالى يراد به غايته فيكون كالالفاظ
التى وردت فى حقه تعالى كالضحك والنسيان والسخرية والتعجب والتمنى واشار المص اليه بجعل المستعار له تعظيم الله
تعالى الجنايتهم على انفسهم والفرق بين ان يكون يا حسرة على العباد تحسرا من الله عليهم مثل كون يا عجبا مما فعلت
تعجبا من القائل وبين ان يقول له الله لا فادة ان هذه الحال من حقها ان تحضرى فيها وان اصحابها احقاء بان يتحسروا
على انفسهم او يتحسر عليهم كل من يتأتى منه التحسر او كل من يعتد بتحسره من الملئكة والمؤمنين ان قوله يا حسرة على
العباد على الاول يكون انشاء التحسر من القائل مثل كون يا عجبا لانشاء التعجب منه وعلى الثانى يكون المقصود
منه الاخبار بان هذه الحال من حقها ان يتحقق فيها الحسرة من اصحابها ومن غيرهم ولا يلزم ان يكون من يقول يا حسرة
ويا ندامة متحسرا ونادما **قوله** ويؤيد قراءة يا حسرتا وجه التأييد ان اصله يا حسرتى قلبت الياء الفا لان
الالف والفتحة اخف من الياء والكسرة فان نحو يا غلامى يخفف على وجهين حذف الياء اكتفاء بالكسرة وقلبها الفا
لما ذكر فيكون تحسرا من القائل **قوله** ونصبها لطولها اى لكونها مشابها بالمنادى المضاف فى طولها بالجار المتعلق
بها وقيل انها مصدر مؤكد لفعلها المضمر وكلمة على متعلقة بذلك الفعل المضمر والمنادى محذوف تقديره يا هؤلاء
تحسروا حسرة ويا قوم اتحسر حسرة **قوله** بالاضافة الى الفاعل او المفعول على معنى انهم يتحسرون على غيرهم لما
يرون من عذابهم او يتحسر عليهم غيرهم وقرئ يا حسره بالهاء المبدلة من تاء التأنيث وصلا وكانهم اجروا الوصل
مجرى الوقف لما مثل حال كفار مكة بحال اصحاب القرية فى تكذيب الرسول الناصح وبين اهلاكهم بصيحة واحدة عقبه
بان سجل عليهم قد علموا ان المهلكين بسبب تكذيب الرسل غير منحصر فيهم بل طوايف كثيرة فلم لا يعتبرون بهم والقرن
اهل كل عصر سموا بذلك لاقترانهم فى الوجود واستدل على ان كم ههنا فلا يقال سرت كم فرسخا وكم الخبرية محمولة
عليها لمشاركتها اياها فى افادة الابهام فقوله لان اصلها الاستفهام يريد به ان الاستفهامية اصل فى ان لا يكون
معمولة لما قبلها والخبرية محمولة عليها الا ان احدهما اصل الاخر بحسب نفس اللفظ لان كل واحدة منهما اصل
ولكنهما اصلان مشتركان بين الاستفهام والخبر فلما كان يروا معلقا عن قوله كم كان كم منصوبة المحل على
انها مفعول اهلكنا تقديره كثيرا من القرون اهلكنا **قوله** بدل من كم على المعنى اى لا من حيث اللفظ لان الم يروا لما لم
يعمل فى كم لفظا لا يعمل فى بدله ايضا بل العامل فى كم لفظا هو اهلكنا فلو كان انهم اليهم لا يرجعون بدلا من كم من حيث
اللفظ لوجب ان يكون معمولا لاهلكنا ايضا لان البدل على نية تكرير العامل ولو سلطنا اهلكنا على انهم لاختل المعنى
اذ لا معنى لقولنا اهلكنا انتفاء رجوعهم او اهلكنا كونهم لا يرجعون فوجب ان يكون بدلا من كم على المعنى وان يكون
معمولا لما عمل فى كم معنى وهو الم يروا لان الفعل المعلق ممنوع من العمل لفظا وعامل معنى وتقديرا لان معنى علمت لزيد
قايم علمت قيام زيد كما كان كذا عند انتصاب الجزئين فمن ثم جاز عطف الجزئين المنصوبين على الجملة المعلق عنها نحو
علمت لزيد قايم وبكرا قاعدا فيكون المعنى ما ذكر من قوله الم يروا كثرة اهلاكنا القرون من قبلهم من قبلهم كونهم
غير راجعين اليهم وان كان كم مفعولا لاهلكنا لفظا قيل كما لا يصح ان يكون بدلا على اللفظ لما ذكر لا يصح ايضا ان يكون
بدلا على المعنى لان كونهم غير راجعين اليهم ليس كثرة الاهلاك فلا يكون بدل كل من كل وليس بعض الاهلاك
يكون بدل بعض من كل وهذا لا يصح هنا فانه لا يقال الم يروا انتفاء رجوع كثرة اهلاكنا القرون من قبلهم وفى

بدل الاشتمال

بدل الاشتمال ولا يكون بدل الاشتمال لانه ... بعض من كل ... بدل منه وكذا ...

بدل الاشتمال نحو اعجبتنى الجارية ملاحتها وسرق زيد ثوبه يصح ان يقال اعجبتنى ملاحة الجارية وسرق ثوب
زيد وقيل هو بدل الكل لان كونهم غير راجعين عبارة عن اهلاكهم لانه لازم له عبر به عنه تجوزا **قوله** تعالى
وان كل لما جميع لدينا محضرون وقرئ لما بالتخفيف والتشديد واجمعوا على تخفيف ان ورفع كل على انه مبتدأ وجميع
خبره ومحضرون خبر ثان فان خففت لما كان ما صلة للتاكيد وان مخففة من الثقيلة واسمها مضمر وهو ضمير الشان
او الامر واللام هى الفارقة بين المخففة والنافية فانه اذا خففت المكسورة جاز الغاؤها واعمالها والالغاء
اكثر مثال الاعمال قوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم ويلزمها اللام مع التخفيف سواء اعملت او اهملت اما مع الاهمال
فللفرق بين المخففة والنافية واما مع الاعمال فللطرد هكذا قال ابن الحاجب وهو خلاف مذهب سيبويه وساير النحاة
فانهم قالوا المعملة لا تلزمها اللام لحصول الفرق بالعمل فمعنى الاية وان الشان كل واحد من المهلكين مجموع مع الاخر مضموم
اليه محضرون لدينا للحساب والجزاء لما بين الاهلاك بين ان من اهلكه ليس بمتروك على حاله بل بعده جمع وحساب وحبس
وعقاب ولو ان من اهلك ترك بعده لكان الموت راحة ونعم قال من قال ولو انا اذا متنا تركنا لكان الموت راحة كل حى
ولكنا اذا متنا بعثنا ونسأل بعدها عن كل شئ وان شدد لما يكون بمعنى الا كقولهم نشدتك بالله لما فعلت اى ما
سألتك الا ان تفعل وان نافية بمعنى ما اى وما كل الا جميع كقوله ان كل نفس لما عليها حافظ اى ما كل نفس الا عليها
حافظ لما اشار بقوله وان كل لما جميع لدينا محضرون الى انه يحشر الاجساد الميتة ذكر ما يدل على امكانه قطعا لاستبعادهم
اياه واصرارهم على انكاره فقال واية لهم الارض الميتة الاية اية مبتداء ولهم صفتها والارض الميتة مبتداء ثان و
احييناها خبر الثانى والجملة خبر الاول وهو اية ولعل الوجه فى خلوها عن العايد كونها فى تأويل احيائنا الارض الميتة
ويحتمل ان يكون اية لهم مبتداء والارض الميتة خبره واحييناها صفة للارض ولما ورد عليه ان الارض معرف باللام فكيف
صح توصيفها بالجملة الخبرية وهى نكرة اجاب عنه بان اللام التى يكون للعهد الذهنى يشار بها الى الحقيقة من حيث
وجودها فى ضمن بعض الافراد كما فى قولك ادخل السوق عند انتفاء سوق معهود معين وارادة الجنس من حيث هى
ايضا منتفية لان الدخول لا يتعلق بحقيقة السوق وانما يتعلق بفرد منها وكذا ارادة جميع افرادها منتفية بقرينة
الامر بالدخول فتعين ان يراد به فرد منها لا بعينه فيكون المعرف بلام العهد الذهنى فى معنى النكرة فيعامل معاملتها
فلذلك صح توصيفه بالجملة الخبرية كما فى قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى ويحتمل ان يكون الارض الميتة مبتداء واحييناها
صفة لها واية لهم خبرها ويحتمل ان يكون واية لهم الارض مبتداء وخبرا او خبرا ومبتداء واحييناها استينافا كان
قائلا قال كيف يكون الارض اية فقال احييناها قال ابو البقاء اية مبتداء ولهم خبره والارض الميتة مبتداء وصفته
واحييناها خبره وهذه الجملة مفسرة للجملة الاولى **قوله** قدم الصلة يعنى ان تقديمها يفيد اختصاص الماكولية
بالحب وان لا يؤكل غيره وليس كذلك فما وجه التقديم اجاب بانها قدمت ليفيد اختصاص معظم ما يؤكل ويعاش به فى الحب
وحاصله ان التقديم بحصر الكمال لا بحصر الماكولية فهو من قبيل حاتم هو الجواد ولا فتى الا على **قوله** لان الدال على
على الجنس مشعر باختلاف مدلوله لان الجنس مقول على المختلفين بالحقيقة فلا يحتاج الى ان يجمع ما يدل بخلاف
ما يدل على النوع فانه يجمع اذا اريد به الاصناف المختلفة لذلك النوع لان النوع يقال على افراد حقيقة واحدة
فلا يدل على اختلاف الاصناف فيجمع ليدل على ذلك فلذلك جمع النخيل والاعناب فان النخل والنخيل بمعنى واحد
والواحدة نخلة **قوله** ليطابق الحب علة للمنفى لا للنفى لان المطابقة بالحب انما يحصل بذكر التمور لا بعدم ذكره يريد
انه اختير النخيل على التمور لان المقام مقام تعداد النعم المترتبة على حيوة الارض وتبيين الاية الدالة على كمال
قدرته والنخيل فى نفسها من جلايل النعم ومن دلايل كمال القدرة كثمورها وان ذكر فى قوة ذكر التمور فان قيل
قوله احييناها يكفى للاستدلال على جواز احياء الموتى فما فائدة قوله واخرجنا منها حبا وما بعده قلنا فائدتها
الدلالة على كمال حيوتها بحيث يثبت لها جميع منافعها فان موت الارض استعارة ليبسها وزوال رطوبتها التى هى
مبدأ انبات النباتات وتربيتها فيكون حيوتها مستعارا لثبوت تلك الحالة لها لكن لثبوتها مراتب مختلفة بعضها

اكمل من بعض فقوله واخرجنا منها حبا الخ بمنزلة ان يقال احييناها احياء كاملا قوله اى شيئا من العيون على ان من للبيان قدم هذا الوجه لان زيادة من فى الاثبات قول مرجوح تفرد به الاخفش ذكر اولا ان ضمير ثمره راجع الى الجنات باعتبار المذكور وثانيا انه راجع الى الله عز وجل والمعنى ليأكلوا مما خلقه الله من الثمر ومقتضى الظاهر ان يقال من ثمرنا لقوله وفجرنا وجعلنا واخرجنا لكن عدل من التكلم الى الغيبة على طريق الالتفات وتشديد فجرنا وفتحنا للتكثير لا للتعدية لان فجرنا وفتحنا الثلاثيين ايضا متعديا قوله عطف على الثمر اشارة الى ما موصولة مجرورة المحل عطفا على ثمره اى ليأكلوا من ثمره ومن الذى عملته ايديهم والكوفيون غير حفص هم حمزة والكسائى وابو بكر فعلى قراءتهم ان كانت ما موصولة يكون العائد محذوفا كما حذف فى قوله اهذا الذى بعث الله رسولا بالاجماع قال المكى فى معربه ومن قرأ وما عملت بغير هاء لكان الاحسن ان يكون ما فى موضع خفض ويحذف الهاء من الصلة ويبعد ان يكون نافية لانك تحتاج الى اضمار مفعول لعملت وفى الكتاب وعلى قراءة الكوفيين غير حفص ان كانت ما نافية لا يقدر ضمير ولكن المفعول محذوف اى ما عملت ايديهم شيئا من ذلك وعلى قراءة غيرهم الضمير يعود على ثمره ومراد المكى هو ما ذكره المص من ان حذف مفعول عملت حال كونه صلة احسن من حذف مفعوله صريحا غير صلة فيكون ارتكاب حذف مفعوله غير صلة بعيدا ومراد صاحبا الكتاب ان ما ان كانت نافية على قراءتهم لا يكون المفعول المحذوف ضمير الثمر فقط بل يرجع الى جميع ما اضافه الله تعالى الى نفسه من الحب المخرج والجنات المجعولة والعيون المفجرة وثمار تلك الجنات لان ايديهم لم تعمل شيئا منها ولا ضرورة تدعوا الى تخصيص المفعول بواحد منها قوله تعالى سبحان الذى الاية سبحان علم دال على التسبيح فان العلم كما يكون علما للاشخاص كزيد وعمرو وللاجناس كاسامة يكون للمعانى ايضا ومنه سبحان للتسبيح وتبين مفعوله بالاضافة اليه نحو سبحان الله وسبحان الذى خلق الازواج ويجب حذف فعله اى سبح تسبيحا اى نزه تنزيها الله الذى خلق الانواع والاصناف كلها من غير ان يشاركه فيه غيره عن ان يشرك به ما لا يخلق شيئا ابدا بل هو مخلوق مصنوع وعن ان يكون عاجزا عن احياء الموتى مع انه مبدئ الازواج كلها والاعادة كالابداء بل هى اهون لما امر بالشكر بقوله افلا يشكرون وشكر الله بالعبادة له وهم تركوها وعبدوا غيره واشركوا قال ردا عليهم سبحان الذى خلق الازواج كلها وغيره لم يخلق شيئا والزوج خلاف الفرد ويقال للانواع ازواج لان كل نوع زوج بقسيمه قال تعالى وانبتنا من كل زوج بهيج فانه سمى كل نوع زوجا فعلى هذا يقال للنوعين زوجان كما يقال هما زوج لا وتر وهما سيان وسواء قوله نزيله ونكشفه عن مكانه اى مكان الليل وملقى ظله اشارة الى ان المستعار له ازالة ضوء النهار عن الاماكن التى تقع عليها ظلمة الليل بحيث يكون تلك الظلمة ظاهرة منكشفة والمستعار منه سلخ الجلد عن الشاة شبه ازالة ضوء النهار وانكشاف ظلمة الليل بسلخ الجلد عن الشاة فاطلق اسم السلخ عليها ثم اشتق منه نسلخ فهو استعارة تصريحية تبعية قال الفراء الاصل الظلمة والنهار داخل عليها اذا غربت الشمس سلخ النهار من الليل يكشط ويزول فتظهر الظلمة كما استدل باحياء الارض الميتة وهى مهاد ومكان لسكانها استدل بالليل والنهار وهو زمانهم وبين الزمان والمكان مناسبة قوله داخلون فى الظلام وهو اول الليل واظلم القوم اى دخلوا فى الظلام مثل اصبحوا واذا للمفاجاة اى ليس لهم بعد ذلك امر سوى الدخول فيه قوله تعالى والشمس تجرى لمستقر لها والشمس مبتداء وتجرى خبره ولك ان تعطف والشمس على الليل على معنى واية لهم الشمس فيكون تجرى فى موضع الحال اى جارية وقيل فى الكلام حذف مضاف تقديره تجرى مجرى مستقر لها وعلى هذا فاللام للعلة اى لاجل جرى مستقر لها والصحيح انه لا حذف وان اللام بمعنى الى ويدل عليه قراءة بعضهم الى مستقر والمستقر اما اسم مكان اى تسير الى موضع تستقر فيه اى تنتهى اليه ولا تتجاوز عنه وهو ابعد مشارقها ومغاربها الذى تنتهى اليه فى اخر السنة فان الشمس لما لم يكن لها استقرار حقيقة كان استقرارها فيه بمعنى الانتهاء اليه وعدم تجاوزها عنه شبه بلوغ الشمس الى ذلك الحد الذى لا تتجاوز عنه باستقرار المسافر اذا قطع مسيره ووجه الشبه الانتهاء اليه وعدم التجاوز عنه وان كان لاحدهما استقرار دون الاخر وذلك

الموضع

الموضع كبد السماء الى وسطها شبه بطوء حركتها فيه بالوقفة والاستقرار وجرى تانيث حيران مثل عطشان وعطشى يقال دومت الشمس فى كبد السماء اى ابطأت وصارت كانها لا تمضى واما مصدر ميمى واللام لام العاقبة اى تجرى بحيث يترتب على جريها استقرارها على نهج مخصوص بان تستقر فى كل برج شهرا وتبلغ نهاية ارتفاعها فى الصيف ونهاية انخفاضها فى الشتاء من منازلها فى السماء اى تجرى لان يستقر من ارتفاعها وانخفاضها فى حد معين من مسافة سيرها فى بروجها الاثنى عشر على وجه يأخذ الليل من النهار فى نصف الحول والنهار من الليل فى نصفه الاخر ويترتب عليه اختلاف الفصول الاربعة وتهيئة اسباب معاش الارضيات وتربيتها قوله او لمنتهى مقدر لكل يوم من المشارق والمغارب فيكون المستقر اسم مكان كالاول وذلك المكان فى الوجه الاول تنتهى اليه الشمس فى اخر السنة وفى هذا الوجه تنتهى اليه كل يوم ولا تتجاوز عنه قوله او لمنقطع جريها فالمستقر على هذا اسم زمان اى تجرى الى زمان استقرارها وانقطاع حركتها وذلك الزمان يوم القيمة وقرئ لا مستقر بلا النافية للجنس وبناء مستقر على الفتح ولها الخبر وقرئ لا مستقر لها بالرفع والتنوين على ان لا بمعنى ليس وعامله عملها ومستقر اسمها ولها فى محل النصب خبرها على معنى انها لا تستقر فى الدنيا بل هى دائمة الجريان قوله على كل مقدور وبكل معلوم مستفاد من ترك المفعول به قوله تعالى والقمر قدرناه قرأ الكوفيون وابن عامر بنصب القمر باضمار عامله على شريطة التفسير والباقون وهم نافع وابن كثير وابو عمرو برفعه اما على انه مبتداء وقدرناه خبره واما بالعطف على الليل والمعنى واية لهم القمر ولا بد هنا من تقدير لفظ يتم به معنى الكلام لان القمر لم يجعل نفسه منازل فلذلك قدر المص مضافا وهو مسيره اى موضع سيره فيكون مفعولا به ثانيا لقدرنا على تضمينه معنى صيرنا او حالا اى قدرنا مسيره ذا منازل وان كان المضاف المقدر سيره يكون انتصاب منازل بنزع الخافض والمعنى قدرنا سيره فى منازل وقيل تقديره قدرنا له منازل فيكون منازل مفعولا به ثم حذفت اللام واوصل الفعل بنفسه وحرف الجر مراد وقيل منازل حال اى ذا منازل والعرجون عود العذق ما بين شماريخه الى منبته من النخلة والعذق بالكسر الكباسة وهو فى النخل بمنزلة العنقود فى الكرم والشماريخ جمع شمراخ او شمروخ وهو ما عليه البسر من عيدان الكباسة لان عود العذق اذا قدم وعتق دق وتقوس واصفر والقديم ما تقادم فى العادة الا يرى انه لا يقال لمدينة بنيت من سنة او سنتين انها مدينة قديمة ويقال لبعض الاشياء انه قديم وان لم يكن له سنة واختلف فى وزن عرجون فقيل هو فعلول فنونه اصلية لا فعلون لان فعلونا ليس فى كلامهم وقال الزجاج هو فعلون من الانعراج وهو الانعطاف وهو حسن من جهة المعنى ولكنه ضعيف من جهة انه لا نظير له فى الكلام وقرئ كالعرجون بكسر العين وفتح الجيم وفى الصحاح والبزيون بالضم السندس وهو ما رق من الحرير والاستبرق ما غلظ منه قيل هو نوع من بساط الروم قوله فى سرعة سيره فان القمر اسرع سيرا حيث يقطع فلكه فى شهر بخلاف الشمس فانها ابطأ منه حيث لا تقطع فلكها الا فى سنة فهى لا تدرك القمر فى سرعة سيره فانه تعالى جعل سيرها ابطأ من سير القمر واسرع من سير زحل لانها كاملة النور فلو كانت بطيئة السير لدامت زمانا كثيرا فى مسامتة شئ واحد فتحرقه ولو كانت سريعة السير لما حصل لها لبث فى بقعة واحدة بقدر ما يخرج النبات من الارض والاوراق والثمار من الاشجار وبقدر ما ينضج الثمار والحبوب ويجف ويختل بذلك تعيش الحيوان وكذا لا ينبغى للشمس ان تدرك القمر فى اثاره ومنافعه مع قوة نورها واشراقها فان لكل واحد منهما اثارا ومنافع تخصه وكذا ليس لها ان تدركه فى مكانه بان تنزل فى منازله وتجرى حيث جرى فيه فانه قدر لكل واحد منهما فلك على حياله وكذا ليس لها ان تدركه فى سلطانه اى تجامع معه كائنا فى سلطنته اى لا تطلع الشمس بالليل ولا تطلع القمر بالنهار وله ضوء ونور فاذا اجتمعا وادرك كل واحد منهما صاحبه بان تطلع الشمس من المغرب قامت القيمة واشاعة نوره وذلك بالليل اى ليس لها ان يجامع القمر بالليل فتطمس نوره والسلطان ويطلق على الحجة والبرهان واراد بسلطان القمر نوره الذى هو برهان لوجوده قوله وايلاء حرف النفى الشمس يعنى ان الظاهر ان يقال فلا ينبغى للشمس ان تدرك القمر على انه نتيجة للكلام السابق فانه لما قال والشمس تجرى

لمستقر لها اى الى حد معين تنتهى اليه ولا تتجاوز عنه فان الشمس كل يوم تطلع من مشرق وتغيب من مغرب ستة اشهر فتنتهى الى اقصى المشارق والمغارب فى زمان الصيف ثم ترجع الى تلك المشارق فتطلع فيها وتغرب ستة اشهر فتنتهى الى غاية انخفاضها فى زمان الشتاء فذلك حدها فى الانخفاض لا تعدوه كما ان ذلك حدها فى الارتفاع لا تعدوه فلزم منه انها لا تدرك القمر فى سرعة سيره فالظاهر انه نتيجة له الا ان فاء النتيجة تركت تعويلا على فهم السامع وجعل حرف النفى فى قرب الشمس وادخلت عليه للدلالة على ما ذكر والفرق بين لا الشمس ينبغى لها وبين لا ينبغى للشمس ان الاول ابلغ وآكد فى افادة انها مسخرة فان قولك انت لا تكذب بتقديم المسند اليه يفيد تقوية الحكم المنفى وتقديره فهو اشد لنفى الكذب من لا يكذب لما فيه من تكرر الاسناد المفقود فى لا تكذب فكذا قولك لا الشمس تدرك ولا تدرك الشمس قوله تعالى سابق النهار الجمهور على حذف التنوين تخفيفا وقرئ سابق النهار بالتنوين والنصب على الاصل وبالنصب مع حذف التنوين لالتقاء الساكنين لما كان نفس الليل سابقا على النهار والنهار طاريا عليه والمطرق سابق على الطارق لا محالة فسر قوله تعالى ولا الليل سابق النهار بان الليل لا يعجز النهار من ان يتصل به ويجئ عقيبه بل يتعاقبان فهو كالنتيجة لقوله واية لهم الليل نسلخ منه النهار وقيل المراد بالليل والنهار القمر والشمس فمعنى قوله ولا الليل سابق النهار لا يتسهل القمران يكون ذا سلطان فى النهار بل تراه فيه جرما لا نورانية ولا بهاء فيه فضلا عن ان يزيل سلطان الشمس قوله والضمير للشموس والاقمار لما كان المذكور الشمس والقمر وجئ بضمير الجمع اعتذر بان هنا شموسا واقمارا باعتبار مطالعهما ولما ذكر مطالعهما فكانه ذكر شموس واقمار فجئ بضمير الجمع لذلك قال الزجاج ومعنى يسبحون يسيرون فيه بانبساط وكل من انبسط فى شئ فقد سبح فيه ومن ذلك السباحة فى الماء والفلك هو الجسم المستدير او السطح المستدير او الدائرة لان اهل اللغة اتفقوا على ان فلكة المغزل سميت فلكة لاستدارتها وفلكة الخيمة هى الخشبة المسطحة المستديرة التى توضع على رأس العمود لئلا يمزق العمود الخيمة وهى صفحة مستديرة فان قيل فعلى هذا يكون السماء مستديرة وقد اتفق اكثر المفسرين على ان السماء مبسوطة لها اطراف على جبال وهى كالسقف المستوى ويدل عليه قوله تعالى والسقف المرفوع قال الامام ليس فى النصوص ما يدل دلالة قاطعة على كون السماء مبسوطة غير مستديرة بل دل الدليل الحسى على كونها مستديرة فوجب المصير اليه والسقف المقبب لا يخرج عن كونه سقفا وكذا كونه على جبال والظاهر ان الضمير فى قوله واية لهم عايد على العباد فى قوله يا حسرة على العباد فانه قال بعد ذلك واية لهم الارض واية لهم الليل واية لهم انا حملنا ذريتهم فيكون ضمير ذريتهم عايدا على هؤلاء العباد ايضا قال الراغب الذرية اصلها الصغار من الاولاد وان كان يقع على الصغار والكبار فى المتعارف ويستعمل فى الواحد والجمع قال تعالى ذرية بعضها من بعض وذرية ضعافا واستعمالها فى النساء مجاز من قبيل تسمية المحل باسم الحال وهو المراد بقوله لانهن مزارع الذرية عن حنظلة انه قال كنا فى غزاة عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرأى امرأة مقتولة فقال ما كانت هذه تقاتل الحق خالدا وقل لا يقتلن ذرية يعنى النساء واذا كان ضميرهم وذريتهم لشئ واحد كان المناسب ان يكون الالف واللام فى قوله فى الفلك المشحون لتعريف الجنس كما فى قوله وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون وقوله وترى الفلك فيه مواخر وقوله فاذا ركبوا فى الفلك الى غير ذلك مما كان تعريف الفلك فيه للاشارة الى الجنس من حيث وجوده فى ضمن بعض الافراد وهو المسمى بتعريف العهد الذهنى والمعنى واية لهم انا سخرنا لهم البحر والريح وعلمناهم اتخاذ السفن تركبونها ويسيرون بها فى البحر كما يسيرون فى البر قوله وتماسكهم فيها اعجب يعنى ان تسخير البحر والفلك كما انه نعمة فى حق الذرية نعمة فى حقهم ايضا الا ان تماسكهم على نفسهم فى الصبر على القرار فيها لما كان اشق واعجب كانت النعمة فى حقها اتم فلذلك خصصنا الذرية وان كان تعريف الفلك للاشارة الى فرد معين معهود وهو فلك نوح عليه السلام المذكور فى قوله واصنع الفلك يكون تخصيص الذرية لكونه ابلغ فى الامتنان لانه اشارة الى كمال النعمة اى لم يكن نعمة التخليص من الغرق مقتصرة عليكم بل متعدية الى اعقابكم الى يوم القيمة حيث حملنا معكم اولادكم الى يوم القيمة فى ذلك الفلك ولولا ذلك لما بقى لكم نسل ولا عقب ويحتمل ان يقال انما خص

الذرية بالذكر لان الموجودين كفار لا فائدة فى وجودهم فقال حملناهم ذريتهم اى لم يكن الحمل حملا لهم وانما كان حملا لما فى اصلابهم من المؤمنين كمن حمل صندوقا لا قيمة له وفيه جواهر لا يقول حملت الصندوق وانما يقول حملت ما فيه قوله او من السفن والزوارق هذا على تقدير ان يكون المراد بالفلك المشحون سفينة نوح عليه السلام والاول على ان يكون المراد به الجنس قوله فلا مغيث لهم يحرسهم اشارة الى ان الصريخ فعيل بمعنى مفعل اى مصرخ وهو المغيث يقال اصرخه اذا اغاثه قال الجوهرى المصرخ المغيث تقول منه استصرخنى فاصرخته والصريخ صوت المستصرخ والصريخ ايضا الصارخ وهو المغيث والمستغيث ايضا وهو من الاضداد انتهى كلامه وفى اكثر نسخ هذا الكتاب او فلا استغاثة وهو مبنى على ان الصريخ صوت المستغيث كما قولهم اتاهم الصريخ وفى بعض النسخ او فلا اغاثة وكذا فى الكشاف والظاهر انه ايضا مبنى على ان يكون الصريخ عبارة عن صوت المستغيث وان يكون نفى الاستغاثة كناية عن نفى الاغاثة لانه لم ينقل ان صريخا مصدر من الصرخ بمعنى اصراخ واغاثة ومعنى الاية لا مغيث لهم يمنع عنهم الغرق ولا هم ينقذون اذا ادركهم الغرق لان الخلاص من العذاب قد يكون بدفع العذاب من اصله وقد يكون برفعه بعد وقوعه فاشار تعالى الى انتفاء كلا طريقى الخلاص عنهم الى انتفاء الاول بقوله لا صريخ لهم بدفع عنهم الغرق والى انتفاء الثانى بقوله ولا هم ينقذون بعد الوقوع فيه قوله الا رحمة منصوب على انه مفعول له ومتاعا عطف عليها والاستثناء مفرغ اى ولا ينقذهم من الغرق احد اذا اردنا اغراقهم الا ان نفعل نحن ذلك الانقاذ لرحمة صادرة او كائنة منا ولتمتيع ذريتهم بالحيوة الى حين قدر لآجالهم وقيل منصوب على المصدر الا ان نرحمهم رحمة ونمتعهم تمتيعا الى اجل يموتون فيه وقيل انتصابه بنزع الخافض اى الا برحمة وقيل على انه مستثنى منقطع اى ولا هم ينجون من الغرق البتة ولكن رحمة ربى هى التى تنجيهم قوله الوقايع التى خلت اى وقعت قبلكم من عقوبات الله تعالى للامم الماضية الذين كذبوا رسلهم اى اتقوا ان ينزل بكم مثلها واتقوا ما خلفكم من العذاب المعد فى الاخرة بعد هلاككم كانت خلفهم وقس عليه الباقى قوله كقوله اولم يروا الى ما بين وما خلفهم من السماء والارض ان نشأ نخسف بهم الارض او نسقط عليهم كسفا من السماء يريد ان معنى هذه الاية مثل معنى تلك الاية فى ان المراد بها التخويف مما احاطهم من العذاب من كل جانب اينما ساروا فهو امامهم وخلفهم محيط بهم بحيث ليس فى وسعهم ان يتخلصوا عنه بالهرب فان الله تعالى قادر على ان يهلكهم بالخسف وباسقاط الكسف اى اذا قيل لهم اتقوا عذابا يحيط بكم من جوانبكم وجواب اذا محذوف وهو اعرضوا حذف لدلالة قوله الا كانوا عنها معرضين عليه كانه قال واذا قيل لهم اتقوا اعرضوا ثم قال ودأبهم الاعراض عن كل اية وموعظة على ان قوله وما تأتيهم الخ كالتذييل للكلام السابق قوله تعالى واذا قيل لهم انفقوا الاية اشارة الى انهم اخلوا بجميع التكاليف لان جملتها ترجع الى امرين التعظيم لجانب الله والشفقة على خلق الله وهم تركوا التعظيم حيث قيل لهم اتقوا فلم يتقوا وتركوا الشفقة حيث قيل لهم انفقوا فلم ينفقوا قوله من لو يشاء الله اطعمه مفعول انطعم واطعمه جواب لو وجاء مجردا عن اللام ونحو ذلك عند علماء العربية والافصح ان يكون باللام نحو لو نشاء لجعلناه حطاما حمل قولهم فى جواب المؤمنين من لو يشاء الله اطعمه على الاستهزاء بهم من حيث ان الكفرة سمعوا قول المؤمنين لو شاء الله اغنى فلانا واعزه ونحو ذلك مما يشتمل على تعليل الامور بمشية الله تعالى الصانع المختار ثم سمعوا منهم قولهم انفقوا مما اعطاكم الله تعالى من المال فاجابوهم بقولهم انطعم الخ بالاستفهام الانكارى والمعنى انطعم المقول فيه هذا القول منكم وهذا التعليق وان كان قولا حقا فى نفسه لكنهم معطلة لا يؤمنون بالصانع ولا مقرون بتعليق الامور بمشيته فلا يتصور ان يكون هذا القول منهم فى جواب المؤمنين عن اعتقاد وجد فيكون استهزاء وتهكما قوله وقيل قاله مشركوا قريش قال مقاتل بن سليمان ان اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالوا للمشركين اعطونا ما زعمتم من اموالكم انها لله وبنصيبه يعنون ما حكاه الله تعالى بقوله وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا فسألوهم نصيب الله من اموالهم فحرموهم فقالوا انطعم من لو يشاء الله اطعمه ثم لم يطعمه مع قدرته عليه فنحن نوافق مشية الله تعالى فلا نطعم من لم يطعمه الله تعالى وهذا مما يتمسك به البخلاء يقولون لا نعطى من حرمه الله

تعالى وذلك باطل فانه تعالى اغنى بعضا وافقر بعضهم ابتلاء لينظر كيف عطف الغنى وكيف صبر الفقير منع الدنيا
من الفقير لا بخلا وامر الغنى بالانفاق لا حاجة الى ماله ولكن ليبلو الغنى بالفقير فيما فرض له من مال الغنى ولا اعتراض
لغنى فى مشية الله تعالى وحكمه فى خلقه **قوله** حيث امرتمونا بما يخالف مشية الله تعالى مبنى على ان يكون قوله ان انتم
الا فى ضلال مبين اى ما انتم الا فى خطاء بيّن من كلام الكفار للمؤمنين يعنون به ان الله تعالى لما لم يشأ اطعامهم لا يقدر
احد على اطعامهم لامتناع وقوع ما لم يشاء الله فلا قدرة لنا على الاطعام فكيف تامروننا بالاطعام فلم يكن فى الضلال
الا هم لانهم فتنوا ما لم يكلفوا به وضيعوا الامر والامتثال به فانه تعالى اذا رزق عبدا شيئا وملكه اياه لا ينقطع
عنه ملكه واذا وجب فيه حقا وامره باداءه لا يكون للعبد ان يمتنع عنه ويقول انت اعطيتنى هذا من عندك فاعط
فلانا من عندك ايضا ولا تامرنى فيما هو مالى ولم تعطه من عندك مع قدرتك عليه فانا ايضا لا اعطيه موافقة
لمشيتك فان من كان له فى يد غيره مال وله فى خزانته ايضا مال فهو مخير ان اراد اعطى مما فى خزانته وان كان
اراد امر من عنده المال بالاعطاء وليس لمن فى يده المال ان يقول لمالكه ما فى خزانتك اكثر مما فى ايدى فاعطه منه
قوله يعنون وعد البعث اى الوعد اى الوعد المدلول عليه بقوله تعالى اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم اى متى
الساعة التى تعدوننا بمجيئها وتامروننا بالاتقاء من عذابها وبالانفاق يضاعف لنا اجر فيها يقولون ذلك انكارا
لحقيقتها واستبعادا وان فى قوله ان كنتم صادقين للشرط فتستدعى جزاء ومتى للاستفهام فلا يصلح جزاء فما الجواب
قيل هو وان كان فى صورة الاستفهام لكنه فى المعنى انكار كانهم قالوا ان كنتم صادقين فى الاخبار بوقوع البعث فقولوا متى
يقع **قوله** ينتظرون فان قيل هم ما كانوا ينتظرون بل كانوا يجزمون بعدمها قلنا نعم الا انهم جعلوا منتظرين نظرا الى قولهم
لان من قال متى يقع الشئ الفلانى يفهم منه انه ينتظر وقوعه اعتبر فى ذكر الصيحة وجوه يدل على عظمها احدها
التنكير وثانيها قوله واحدة اى لا يحتاج معها الى ثانية وثالثها تاخذهم اى تعمهم بالاخذ فى قوله تعالى يخصمون سبع
قراآت الاولى ما روى عن حمزة انه قرأ يخصمون بسكون الخاء وتخفيف الصاد من خصمه اذا جادله والمفعول محذوف
اى يخصم بعضهم بعضا والثانى ما روى عن ابى انه قرأ يختصمون على الاصل والثالث يخصّمون بفتح الياء وكسر الخاء
وتشديد الصاد واسكنت تاء يختصمون فادغمت فى الصاد فالتقى ساكنان فكسر اولهما والرابعة يخصّمون بكسر الياء
اتباعا للخاء والخامسة يخصّمون بفتح الخاء والياء وتشديد الصاد المكسورة نقلوا الفتحة الخالصة التى على تاء
يختصمون لكمالها الى الخاء فادغمت فى الصاد فصار يخصّمون باخفاء فتحة الخاء واكمالها والسادسة يخصّمون باخفاء
فتحة الخاء واختلاسها وسرعة التلفظ بها وعدم اكمال صوتها نقلوا شيئا من صوت فتحة تاء يختصمون الى الخاء تنبيها على ان
الخاء اصله السكون والسابعة يخصّمون بفتح وسكون الخاء وتشديد الصاد المكسورة والنحاة يستشكلون هذه القراءة
لاجتماع الساكنين على غير حدهما اذ لم يكن اول الساكنين حرف مد وان كان ثانيهما مدغما **قوله** فى شئ من امورهم
اشارة الى ان التنكير توصية للتعميم وان المعنى لا يقدرون توصية ما ولو كانت بكلمة ما يسيرة فاذا لم يقدروا عليها
يكون اعجز عما يحتاج الى زمان طويل فى اداء الواجبات ورد المظالم ونحوهما لان القول اسرع من الفعل فاذا عجزوا عن ايسر
ما يكون من القول تبين ان الساعة لا امهلهم شيئا ما واختيار الوصفية من جنس الكلمات لكونها اهم الكلمات بالنسبة
الى المحتضر فالعاجز عنها يكون اعجز عن غيرها ثم بيّن ما بعد الصيحة الاولى فقال ونفخ فى الصور اى نفخ فيه اخرى
كقوله تعالى ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون الجمهور على اسكان واو الصور وفيه وجهان احدهما انه القرن الذى
ينفخ فيه اسرافيل عليه السلام والثانى انه جمع صورة كصوف فى جمع صوفة ويؤيد هذا الوجه قراءة بعض القراء ونفخ فى
الصوَر بفتح الواو وهذه النفخة هى نفخة البعث وبين النفختين اربعون سنة **قوله** وقرئ بالفاء الاجداف لغة
فى الاجداث كالثوم والفوم فان قيل اين يكون فى ذلك الوقت اجداث وقد زلزلت الصيحة الجبال فالجواب ان الله تعالى
يجمع اجزاء كل ميت فى الموضع الذى اقبر فيه فيخرج من ذلك الموضع وهو جدثه يقال نسل الثعلب ينسِل وينسُل بكسر
السين وضمها اى اسرع فى عدوه واذا المفاجاة بعد قوله ونفخ فى الصور اشارة الى كمال قدرته تعالى والى ان مراده

لايتخلف

لا يتخلف عن ارادته زمانا حيث حكم بان النسلان وهو سرعة المشى وشدة العدو يتحقق فى وقت النفخ لا يتخلف
عنه مع النسلان لا يكون الا بعد مراتب وهى جمع الاجزاء المتفرقة والعظام المتفتتة وتركيبها واحياؤها وقيام الحى
ثم نسلانه فان قيل قال فى اية فاذا هم قيام ينظرون وقال ههنا فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون والقيام غير النسلان
وقد قرئ باذا المفاجاة فيلزم ان يكونا معا والجواب من وجهين الاول ان القيام لا ينافى المشى السريع لان الماشى قائم
ولا ينافى النظر ايضا والثانى ان القيام والنظر لكونهما فى زمان يسير وعقبهما النسلان بلا مهلة كان كان الكل وقع
فى زمان واحد كقول القائل مكر مفر مقبل مدبر معا **قوله** تعالى قالوا يا ويلنا ويل منادى اضيف الى ضمير المتكلمين
وويل كلمة عذاب كما ان ويح كلمة رحمة والمعنى يقول الكفار تعالى يا ويلنا فهذا زمانك واوانك وقيل هو منصوب على
المصدر اى هلكنا ويلا والمنادى محذوف كانهم قالوا لبعضهم يا هؤلاء ويلا لنا فلما اضيف حذفت اللام الثانية كراهة
اجتماع المثلين وقال الكوفيون اللام الاولى هى المحذوفة واصله عندهم وى لنا على ان وى كلمة براسها واللام جار ومجرور
ثم خلط اللام الجارة بوى حتى صارت لام الكلمة فقيل ويله وويلك وويلى فقيل فيكون المعنى يا هؤلاء التعجب منا والعجب لنا لان
وى كلمة تعجب وهو تاويل ضعيف فان وى هذه ليست وى التى للتعجب بل مقصورة من ويل التى هى كلمة عذاب
قوله وقرئ يا ويلتنا فان وى قد تدخل عليها هاء التانيث فيقال ويلة كقول الشاعر لانك ويلة وعليك اخرى **قوله**
وفيه ترشيح حيث استعير الرقود للموت ثم قرنت الاستعارة بما يلائم المستعار منه وهو الهبّ والانتباه فهو ترشيح
الاستعارة ورمز الى ان مبنى الكلام تشبيه الموت بالرقود وتحقيق الكلام من بعثنا من قبورنا ونحن اموات فيها وظاهر النظم
يشعر بان الكلام على حقيقة الاستعارة فيه ولا ترشيح وانهم لحيرتهم وتفرق عقولهم يظنون انهم كانوا نياما فاستيقظوا
فتسألوا عن الموقظ وروى انه يخفف عنهم فيما بين النفختين فيستريحون استراحة النائم ثم يبعثون فيعاينون القيامة
فيدعون بالويل تحسرا على استراحتهم بين النفختين ويسألون من اهبنا وقيل اذا راوا اهوال يوم القيمة هان عليهم
ما كانوا فيه من عذاب القبر حتى كان ذلك كالنوم فى جنب ما صاروا اليه ولم يقل فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون
يقولون يا ويلنا مع انه اوفق لينسلون لانه لو قيل كذلك لكان يقولون فى موضع لينسلون اى ينسلون قائلين
وليس المعنى هكذا لان قولهم يا ويلنا قبل ان ينسلون عقيب النفخ وانما ذكر النسلان باذا المفاجاة للاشارة
الى انه تعالى تجمع اجزاءهم ويؤلفها ويحييها ويحركها بحيث يقع نسلانهم فى وقت النفخ مع ان ذلك لا بد له من الجمع
والتاليف **قوله** ومن بعثنا اى وقرئ بكسر الميم فى من على انها حرف جر لا الاستفهامية وبعثنا مصدر مجرور بها
فمن الاولى تعلق بالويل والثانية تتعلق بالبعث والمرقد يجوز ان يكون مصدرا اى من رقادنا وان يكون اسم مكان
اى من موضع رقادنا ومضجعنا وهو مفرد اقيم مقام الجمع والاول احسن اذ المصدر يفرد مطلقا **قوله** وما مصدرية
او موصولة اى هذا الذى يرونه وعد الرحمن وصدق المرسلين اى موعوده والمصدق فيه المرسلون تسمية للمفعول
بالمصدر كضرب الامير والذى وعد به الرحمن وصدق فيه المرسلون على التقديرين هذا مبتداء وما وعد الرحمن
خبره ويجوز ان يكون هذا صفة للمرقد ويعضده قراءة من وقف على هذا ثم ابتدأ فقال ما وعد الرحمن على
انه خبر مبتداء محذوف اى هو او هذا ما وعد الرحمن او مبتداء خبره محذوف **قوله** معدول عن سننه فان السؤال
صدق المرسلون فى الاخبار به تقريعا على كفرهم به وتنبيها على ان الذى يهمهم هو السؤال عن البعث بان تقولوا
يا ويلنا ما هذا البعث واوقع البعث الذى وعد الله به على السنة رسله **قوله** تعالى محضرون دليل على ان
كونهم ينسلون اجبارى لا اختيارى اى فاذا هم مجتمعون لدينا من غير ان يتخلف منهم احد اى محضرون موقف الحساب
كما ان ينسلون معناه يسرعون الى موقف حساب ربهم ثم بيّن ما يكون فى ذلك اليوم بقوله فاليوم لا تظلم نفس شيئا اى
لا ينقص من ثواب طاعته ولا يحمل عليه معصية غيره فاليوم منصوب بلا تظلم وشيئا اما مفعول ثان واما مصدر قوله لا تظلم
نفس شيئا يفيد العموم وهو كذلك فانه لا تظلم احدا واما لا تجزون فيختص بالكافر لان الله تعالى يجزى المؤمن بما لم يفعله
من جنة الوراثة وجنة الاختصاص الالهى يختص برحمته من يشاء كما انه يجزيه بجنة الاعمال فلذلك ترك الخطاب

فى الاول وجاء الثانى بالخطاب قال الجوهرى الفكاهة بالضم المزاح والفكاهة بالفتح مصدر فكه الرجل بالكسر فهو فكه اذا كان طيب النفس مزاحا فرحا ذا نشاط من التنعم ففسر الفاكهة بالتلذذ المتنعم بكونه قوله من الفكاهة بفتح الفاء وانما يكون من الفكاهة بالضم ان لو فسر فاكهون مطربون فرحون وقيل فاكهون بمعنى اصحاب فاكهة كما يقال لابن وتامر وعاسل وقرئ فكهون بالقصر وضم الكاف وهو لغة فى فكهون يقال رجل فكه كما يقال رجل حذر وحذر ونطس ونطس قال الجوهرى التنطس المبالغة فى التطهر وكل من ادق النظر فى الامور واستقصى علمها فهو متنطس يقال منه رجل نطس ونطس اى ذكى دقيق النظر فى الامور قوله وهما خبران لان اى قوله فى شغل خبر ان وفاكهون خبر ثان ويجوز ان يكون فاكهون هو الخبر وفى شغل متعلق به ظرف لغو له وعلى الاول هو ظرف مستقر ومن كان فى الدنيا فى شغل كان فى تعب فقال فى شغل فاكهون حتى يعلم انه ليس بشغل فيه تعب ويجوز ان يكون فى شغل حالا من ضمير فاكهين وقرئ فاكهين وفكهين بالنصب على الحال وفى شغل ظرف مستقر خبر ان وقرأ الكوفيون وابن عامر بضمتين والباقون بضم وسكون قوله تعالى وازواجهم فى ظلال على الارائك متكؤن هم مبتداء وازواجهم عطف عليه وخبره اما فى ظلال اى هم ونساؤهم اللواتى كن لهم فى الدنيا وقيل هن الحور العين وقيل يجوز ان يكون الكل مرادا ثابتون او مستقرون فى ظلال لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وقيل هم يحلون بهن لا يقع عليهن ابصار غيرهم وعلى الارائك متعلق به او خبر ثان ويعضده قراءة من قرأ متكئين بالنصب على الحال من المنوى فى الخبر الذى هو فى ظلال لان الحال ضرب من الخبر واما متكؤن وفى ظلال متعلق به وكذا على الارائك ويجوز ان يكون فى ظلال حالا من المستكن فى متكؤن ويجوز ان يكون هم تاكيدا للمستكن فى شغل كذا قيل وفيه نظر من حيث الفصل بين المؤكد والمؤكد بخبر ان ونظيره ان يقال ان زيدا فى الدار قايم هو وعمرو وعلى ان يجعل تاكيدا للضمير فى قولك فى الدار وقائم خبر ثان وان يكون تاكيدا للمستكن فى فاكهون وازواجهم على هذين الوجهين عطف على الضمير المؤكد المستكن اما فى الظرف او فى اسم الفاعل لافادة ان ازواجهم يشاركهم فى ذلك الشغل والتفكه والاتكاء على الارائك تحت الظلال وفى ظلال حال من مجموع هم وازواجهم وعلى الارائك متكؤن خبر ثان او ثالث والارائك هو السرر فى الحجال واحدها اريكة وهى لا يكون اريكة حتى يكون عليها حجلة وهى بيت يزين بالثياب والاسرة والستور واتكاؤهم عليها اشارة الى الفراغ وقوله هم وازواجهم اشارة الى عدم الوحشة فيها وقوله لهم فيها فاكهة اشارة ان لا جوع فيها لان التفكه لا يكون لدفع الم الجوع قوله ما يدعون به لانفسهم اشارة الى ان افتعل الشئ بمعنى فعله لنفسه كاشتوى واشتمل اى شوى لنفسه وجمل والجميل الشحم المذاب يقال جمل الشحم جملا واجمله واجتمله اى اذابه فمعنى ما يدعون ما يدعون به لانفسهم اى ما يصح ان يطلب فهو حاصل لهم قبل الطلب قال الامام ليس معناه انهم يدعون لانفسهم دعاء فيستجاب لهم بعد الطلب بل معناه لهم ما يدعون لانفسهم اى لهم ذلك فلا حاجة الى الدعاء كما ان الملك اذا طلب مملوكه منه شيئا يقول لك ذلك فيفهم فيه تارة انك يجاب الى مطلوبك واخرى الرد اى ان ذلك حاصل لك فلا تطلبه اى لهم ما يدعون ويطلبون فلا طلب لهم او لهم الطلب والاجابة فان الطلب من الملك والمخاطبة معه فى حوائجه بلا واسطة لذة بليغة ومنصب عظيم واصل يدعون يدتعيون على وزن يفتعلون استثقلت الضمة على الياء فنقلت الى ما قبلها فحذفت لاجتماع الساكنين فصار يدتعون ثم ابدلت التاء دالا فادغمت الدال فى الدال فصار يدعون قوله وما يتداعونه اشارة الى ان يفتعلون بمعنى يتفاعلون والمعنى ان كل ما يطلبه احد من صاحبه فهو حاصل لهم فلا طلب قوله او يتمنونه اشارة الى ان يدعون يفتعلون من الدعاء بمعنى التمنى اى كل ما يتمنونه فهو حاصل لهم قوله وما موصولة ويدعون صلتها او موصوفة بمعنى شئ ويدعون صفتها والعايد محذوف قوله سلام بدل منها اى مما يدعون كانه قيل لهم سلام يقال لهم قولا كائنا من جهة رب رحيم قيل اذا كان بدلا كان ما يدعون خاصا والظاهر انه عام فى كل ما يدعونه واذا كان عاما لم يبدل منه قوله او صفة اخرى لما هذا اذا جعلتها نكرة موصوفة ويدعون صفتها اما اذا جعلتها بمعنى الذى تقدر ذلك تخالفهما تعريفا وتنكيرا قوله

ويجوز ان يكون خبرها اى خبر ما يدعون ولهم متعلق بسلام بمعنى يدعونه سالم لهم خالص لهم لا ينازعهم فيه منازع قوله او خبر محذوف اى هو او ذلك سلام اى سالم لهم قوله وقرئ بالنصب على المصدر اى سلم او سلمهم الله عليهم فى الجنة سلاما اكراما على ما فسر به على انه من التحية او من السلامة قوله اى يقول الله اشارة الى ان قولا مصدر مؤكد لفعله ومن رب صفة لقولا قوله ويحتمل نصبه على الاختصاص قال الزمخشرى وهو الاوجه يعنى ان انتصابه على المدح بتقدير اعنى اوجه من ان ينتصب على المصدرية لفعل محذوف لان المقام مقام المدح من حيث ان هذا القول صادر من رب رحيم فى مقام التعظيم فكان جديرا بان يفخم امره ويعظم قدره ويكون جملة مستقلة مفصولة عما سبق روى عن جابر بن عبد الله انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بينا اهل الجنة فى نعيمهم اذ سطع لهم نور فرفعوا رؤسهم فاذا الرب عز وجل قد اشرف عليهم من فوقهم فقال السلام عليكم يا اهل الجنة فذلك قوله عز وجل سلام قولا من رب رحيم فينظر اليهم وينظرون اليه فلا يلتفتون الى شئ من النعيم ماداموا ينظرون حتى يحتجب عنهم فيبقى نوره وبركته عليهم فى ديارهم وقيل تسلم عليهم الملئكة من ربهم لقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم اى يقولون سلام عليكم يا اهل الجنة من ربكم الرحيم وقيل يعطيهم السلامة قوله وانفردوا عن المؤمنين يعنى ان الامتياز كما يقتضى الفاعل للتميز يقتضى مفعولا يتعدى اليه بعن او بمن وهو غير مذكور فى الاية فذكر فيه ثلثة احتمال الاول انه يقال للمجرمين امتازوا عن المؤمنين لمسار بهم الى النار كما يسار بالمؤمن الى الجنة الثانى انه يقال لهم امتازوا واعتزلوا من كل خير والثالث ان يقال لهم ليتميز بعضكم بعضا فى النار العهد الوصية يقال عهد اليه اذا وصاه اى الم اوص اليكم على لسان الادلة السمعية والعقلية والم انصبهما لكم بحيث امرتكم بعبادة الرحمن وزجرتكم عن عبادة غيره وجعل عبادة غيره عبادة الشيطان والشيطان لا يعبده احد ولم يرد ذلك عن احد لان العبادة هنا بمعنى الطاعة والانقياد قوله وقرئ اعهد بكسر حرف المضارعة لان ماضيه فعل بكسر العين وكسر حرف المضارعة ما عدا الياء فى باب فعل لغية قوله واحهد بابدال عين اعهد حاء وهى لغة هذيل واحد بابدال العين حاء ثم ابدال الهاء حاء وادغام الحاء فى الحاء عدو مبين اى ظاهر العداوة ووجه عداوته انه لما اكرم الله تعالى ادم عليه السلام عاداه ابليس حسدا والعاقل لا يقبل من عدوه وان كان ما يلقيه خيرا اذ لا امن من مكروه فان ضربة الناصح خير من تحية العدو قوله للعهد بشقيه وهما الانتهاء عن متابعة الشيطان والاقبال على عبادة الرحمن كون الجملة بيانا لما يقتضى شقى العهد مبنى على ان يكون هذا اشارة الى مجموع ما عهد اليهم وكونها بيانا لما يقتضى الشقة الاخير مبنى على كونه اشارة الى الشق الاخير منه قوله والتنكير للمبالغة والتعظيم يعنى ان المقام بحسب الظاهر يقتضى تعريف المسند ليفيد الحصر بان يقال هذا الصراط المستقيم او هذا هو الصراط المستقيم حتى يدل على ثبوت الاستقامة للصراط الموصى اليهم وانتفائها عن غيره لان الصراط المستقيم ليس الا ذلك الصراط اذ ليس وراء ترك متابعة سبيل الشيطان والاقبال على متابعة سبيل الرحمن شئ من الاستقامة وتنكير صراط المستقيم بحسب الظاهر يدل على انه فرد من جملة الصرط المستقيم وليس كذلك فما معنى التنكير اجاب عنه بان وجهه الدلالة على ان هذا الصراط لارتفاع شانه وعلو طبقته فى كونه صراطا مستقيما بلغ مبلغا لا يمكن تعيينه والاشارة اليه بخصوصية ثابتة له فى استقامته واستجماعه جميع ما يجب ان يكون الصراط عليه وانه لا سبيل الى الدلالة عليه سوى ان يعبر عنه باسم جنسه كانه قيل وصيت اليكم بهذا الصراط لانه فى غاية الاستقامة ونهاية الرفعة وعلو الطبقة وجوز ان يكون التنكير فيه للافراد والبعضية بناء على ان قوله وان اعبدونى بمعنى وحدونى وخصصونى بالعبادة والتوحيد ما يجب التصديق به وصاحب الكشاف على العدول عنه بحمل ارادة البعضية على التوبيخ على معنى ان هذا الصراط مع انحصار الاستقامة فيه وكونه اقوم الصراط اقل حاله انه لا اعوجاج فيه ولا يضل سالكه فما بالكم تعدلون عنه كالعدول عن الطريق المعوج قيل كيفية اضلاله انه يأمر بترك عبادة الله تعالى وبعبادة غيره وان لم يقدر عليه يسول له امرا يفضى الى ترك عبادة الله تعالى والغفلة عنه بسبب الاشتغال به كحب الرياسة والجاه ونحوهما ثم قال اولم تكونوا تعقلون هلاك من قبلكم بطاعة ابليس قرأ نافع وعاصم جبلا بكسر

الجيم والباء وتشديد اللام وقرئ جبلاً بكسر الجيم وفتح الباء جمع جبلة وهي الخلقة كفطرة وفطر وقرئ جبلا بالياء
المثناة من اسفل يقال جيل من الناس اى صنف منهم كالعرب والروم قوله والجبل الخلق اى المخلوق يقال لهم لما دنوا
من النار هذه جهنم التي كنتم توعدون بها في النار وفي هذا ما يوجب شدة ندامتهم وحسرتهم من ثلثة اوجه
احدها قوله اصلوها امر تنكيل واهانة كقوله ذق انك انت العزيز الكريم الثاني قوله يعني اليوم اي ايام لذاتك قد مضت
ومن هذا اليوم وقت عذابك وصليك يقال صلى فلان النار يصلى صليا اذا احترق من باب علم الثالث قوله
بما كنتم تكفرون على وجه التذكير والتقريع فان حياء الكفور من المنعم من اشد الالام قوله قوله تعالى اليوم نختم
على افواههم اذا قيل لهم الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان جحدوا وقالوا ما عبدناه وما اطعناه
في شئ من المنكرات فيختم الله على افواههم ان يفعل بافواههم ما لا يمكنهم معه ان يتكلموا بالسنتهم وتشهد عليهم
جوارحهم قوله تعالى ولو نشاء لطمسنا على اعينهم الاية اي اعمينا قلوبهم ولو نشاء لاذهبنا اعينهم الظاهرة بحيث لا
يبدو لها جفن ولا شق فكانوا بحيث لو تبادروا الطريق يسلكوه لبعض مقاصدهم لم يقدروا عليه فكيف يبصرون
وقد اعمينا اعينهم يعني فقدر ان نفعل بهم في الدنيا ذلك كما انطقنا جوارحهم في العقبى وهم قد استحقوا ذلك بكفرهم
لكنا لم نعاجلهم بالعقوبة ليتوبوا وليشكروا نعمتي عليهم هذا قول الحسن والسدي وقال ابن عباس ومقاتل وقتادة
وعطاء معناه لو نشاء لفقأنا اعين ضلالتهم فاعميناهم عن غيهم وحولنا ابصارهم عن الضلال الى الهدى فاستبقوا
الصراط فاهتدوا الى الطريق الحق وابصروه فاني يبصرون اي لكن كيف يبصرون الخ اي فكيف يبصرون ولو نشاء
ذلك ذكر في نصب الصراط وجوها اربعة الاول والثاني ظاهران وحاصل الثالث انه منصوب على انه مفعول به
لكن بواسطة التضمين بل يجعل الصراط مسبوقا لا مسبوقا اليه والمعنى لو نشاء لاعميناهم فلو طلبوا ان يجاوزوا
الصراط الذي اعتادوا سلوكه وان يسلكوا غيره لعجزوا ولم يعرفوا طريقا يعني انهم لا يقدرون الا على سلوك الطريق
المعتادة دون ما وراءه عن المسالك كالعميان يهتدون فيما الفوا به دون غيره والرابع ان ينتصب على الظرف
اي في الصراط والمعنى لو نشاء لاعميناهم فلو ارادوا ان يمشون مستبقين في الصراط الذي اعتادوا سلوكه لم
يستطيعوا والمسخ تحويل الصورة الى ما هو اقبح منها بحيث يجمدون فيها يقال جمد الماء يجمد جمدا وجمودا وهو مقابل
ذاب ويجوز ان يكون يجمدون بالخاء بقوله فاذا هم خامدون واختلف في المسخ فعن ابن عباس لمسخناهم قردة وخنازير اشار
اليه المص بقوله بتغيير صورهم وقيل لمسخناهم حجارة وقيل لاقعدناهم على ارجلهم وازمناهم اشار اليهما المص بقوله وابطال
قواهم والمكانات جمع مكانة بمعنى المكان كالمقامات في جمع مقامة بفتح الميم وهو المجلس وقيل لا يرجعون عن تكذيبهم والظاهر
ان المعنى لمسخناهم مسخا يبطل قواهم فلا يستطيعون معه الاصرار على التكذيب ولا الرجوع عنه كما ان المعنى على
الاول لمسخناهم مسخا يلزمهم مكانهم لا يقدرون معه ان يذهبوا امامهم ولا ان يرجعوا خلفهم قوله المكسورة لقلب الواو
ياء فان مضيا اصله مضوي على وزن فعول قلبت الواو ياء وادغمت وكسرت الضاد قبل الياء الساكنة لتسلم الياء
الساكنة ثم كسرت الميم اتباعا للضاد والضئي على فعيل صوت الفرخ ونحوه يقال صاء الفرخ يصاء صئيا اذا صاح
والقراءة المشهورة ضم الميم مضيا وفتحها وكسرها شاذ قوله لشمول الرحمة لهم فان رحمة الله تعالى تعم المؤمن والكافر
في الدنيا قوله وقرأ حمزة وعاصم ننكسه والباقون ننكسه بفتح النون الاولى واسكان الثانية وضم الكاف مخففة من
نكسه ينكسه نكسا اي قلبه على رأسه فانتكس والولاد المنكوس الذي يخرج رجلاه قبل رأسه وبناء التنكيس للتكثير لكثرة
الاحوال التي تنقلب على الانسان التوجه الى الهرم على حسب كثرة الاحوال التي يتقلب فيها الصبي الى ان يبلغ اشده فانه
خلق على ضعف في جسده وخلو عن عقل وعمل ثم يتزايد وينتقل من حال الى حال الى ان يستكمل قوته ويعقل ما له
وما عليه فاذا انتهى طفق ينتكس في الخلق ويتناقص حتى يرجع الى حال شبيهة بحال الصبي في ضعف جسده وقلة
عقله وخلوه عن العلم قوله رد لقولهم ان محمدا شاعر اشارة الى انه كلام مبتدأ غير متعلق بما قبله وقيل عادة الله
تعالى في كتابه المجيد انه في كل موضع ذكر اصليتين من الاصول الثلثة وهي الوحدانية والرسالة والحشر ذكر الاصل

الثالث

الثالث منها وههنا ذكر اصلين الوحدانية والحشر اما الوحدانية ففي توصية بني ادم بتخصيص العبادة اياه واما الحشر
ففي قوله اليوم نختم على افواههم واصلوها اليوم وغير ذلك فلما ذكرهما وبينهما ذكر الاصل الثالث وهو الرسالة
فقال وما علمناه الشعر وما ينبغي له ووجه كونه ردا لقولهم ان محمدا شاعر وان ما يتلوه عليكم شعر انه كناية عن انه
ليس بشاعر وان ما يتلوه ليس بشعر لان كون ما انزل عليه وبلغ شعرا ملزوم يستلزم ان يكون المنزل المبلغ علمه الشعر
ويلقنه اليه فنفى اللازم واريد نفي الملزوم ثم قال وما ينبغي له ان يقول الشعر اي ما يحصل وما يتسهل له ذلك
لو طلبه من قولهم بغيته فانبغى اي طلبته فانطلب وحصل فانه عليه السلام ما كان يتزن له بيت شعر حتى انه اذا تمثل
ببيت شعر جرى على لسانه منكسرا روي الحسن انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتمثل بهذا البيت كفى بالاسلام
والشيب للمرء ناهيا فقال ابو بكر رضي الله تعالى عنه يا نبي الله انما قال الشاعر كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا فقال
عمر رضي الله تعالى عنه اشهد انك رسول الله يقول الله تعالى عز وجل وما علمناه الشعر وما ينبغي له فالله سبحانه كما جعله
اميا لا يهتدي للخط ولا يحسنه ولا يحسن قراءة ما كتبه غيره ومع ذلك كان مدينة العلم جامعا لعلوم الاولين والاخرين
ليكون الحجة اثبت وشبهة المرتاب ابين في حقية رسالته ابطل جعله ايضا بحيث لو اراد ان يقول الشعر لم يتأت له ذلك
ولم يتسهل لذلك ايضا فانه لو كان شاعرا لدخلت الشبهة على كثير من الناس في ان ما جاء به يقوله من عند نفسه لانه
شاعر صناعته نظم الكلام ولذلك عقبه بقوله ويحق القول على الكافرين لانه اذا انتفت الريبة لم تبق الا المعاندة
فيحق القول عليهم قال الامام وما ينبغي له اي الشعر لا يليق بمثله ولا يصح له لان الشعر يدعو الى تغيير المعنى
لمراعاة اللفظ والوزن والشارع يكون اللفظ منه تبعا للمعنى والشاعر يكون المعنى منه تبعا للفظ لانه يقصد
لفظا به يصح وزن الشعر وقافيته فيحتاج الى ان يتخيل معنى يأتي به لاجل ذلك اللفظ ولان احسنه ما كان اكثر
مبالغة ومجازفة واغراقا في الوصف وكلها تستدعي الكذب وجل جناب الشارع عنه فما هو الا كتاب سماوي
وتنزيل الهي فعلى هذا الشعر هو الكلام الموزون الذي قصد الى وزنه قصدا اوليا واما من يقصد المعنى فيتفق
ان يكون ما يدل عليه من اللفظ موزونا لا يكون شاعرا ولا ذلك اللفظ شعرا فلا يكون نحو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب قاله يوم حنين حين نزل ودعا واستنصر وقوله هل انت الا اصبع دميت وفي
سبيل الله ما لقيت قاله لما اصاب اصبعه حجر فدميت اي لا يكون شعرا لعدم قصده الى الوزن والقافية قصدا اوليا
ويؤيد ذلك انك اذا تتبعت كلام الناس في الاسواق تجد فيه ما يكون موزونا واقعا في بحر من بحور الشعر ولا يسمى
المتكلم به شاعرا ولا الكلام شعرا لفقد القصد الى اللفظ ولا القرض قول الشعر خاصة يقال قرضت الشعر اقرضه اذا
قلته والشعر قريض قوله تعالى لتنذر متعلق بمحذوف يدل عليه قوله ان هو الا ذكر اي انزل عليه لينذر قوله
فان الغافل كالميت في انه لا يتعقل ولا يتفكر فالمراد بالحي حي القلب بان يميز المصلحة من المفسدة ومعملا قلبه
فيما خلق له لا مضيعا اياه استعير الحياة للتعقل بجامع التكميل والتزيين وعلى الثاني استعيرت للايمان لكونه
سببا للحيوة الابدية فعلى هذا قوله من كان حيا بمعنى من كان مآل امره الى الايمان والحيوة بسببه ولما علم الله منه
ذلك كان ايمانه محقق الوقوع فلذلك قيل له كان حيا اي مؤمنا ثم انه تعالى اعاد الوحدانية والدلائل
الدالة عليها فقال اولم يروا الاية اي الم ينظروا نظر اعتبار انا خلقنا لاجلهم انعاما كائنة من جملة ما تفردنا باحداثه
بمحض قدرتنا وارادتنا من غير استعانة بالجوارح لانه تعالى منزه عن ذلك شبه اختصاص اثاره به وتفرده في
احداثها باختصاص مصنوع من عمله بيديه به فان معمول الشخص بيديه اخص به مما تملكه من معمول غيره
فاستعمل فيه عمل اليد مع تنزهه عن الجوارح والعمل بها على سبيل الاستعارة التمثيلية ليفيد المبالغة في
الاختصاص وانعاما مفعول خلقنا وهو جمع نعم وهي المال الراعية واكثر ما يقع هذا الاسم على الابل وجمع
ليشمل انواعها المختلفة من الابل والبقر والغنم قوله يملكون تمليكنا اياهم اشارة الى ان الفاء في قوله فهم لها
مالكون سببية وان الجملة معطوفة على مقدر اي خلقناهم انعاما فملكناها اياهم فهم يتملكونها ويتصرفون

فيها تصرف الملاك مختصون بالانتفاع بها لا يزاحمون ولا يمنعهم احد من التصرف فيها وقوله او متمكنون من ضبطها فعلى هذا المالك بمعنى القادر والقاهر من ملكت العجين اذا اخذت عجنه والاول اوجه لان قوله وذللناها لهم وتقسيمها الى الركوب والاكل يدل على الضبط والقهر فدل مالكون على ان احدا لا يمنعهم من التصرف فيها ودل وذللناها لهم على انها فى نفسها لا يمتنع من التصرف فيها بما اراد صاحبها وعلى الوجه الثانى يدل وذللناها لهم عطفا تفسيريا على قوله مالكون وليس بقوى سئل ابن هرمة كيف انت قال اصبحت لا احمل السلاح ولا املك رأس البعير ان نفرا والذئب اخشاه ان مرت به وحدى واخشى الرياح والمطر والمعنى ظاهر **قوله** وقرئ ركوبتهم بفتح الراء وزيادة التاء لتانيث الانعام وفعول اذا كان بمعنى المفعول يفرق بين مذكره ومؤنثه بالتاء فيقال ناقة حلوبة وركوبة وحمولة اى محمولة ومركوبة ومحمول عليها فرقا بينه وبين فعول بمعنى فاعل نحو امرأة صبور وشكور **قوله** اى ما يأكلون لحمه ارتكب التقدير لان قسيمها المقابل للركوب لا بد ان يكون من افراد الانعام **قوله** وقيل جمعه قد عد بعضهم دخول التاء على هذه الزنة شاذا وجعل الركوبة جمعا اى اسم جمع لا انه جمع حقيقة اذ لم يرد فى ابنية التكسير هذه الزنة وعد بعضهم ابنية اسماء الجموع ولم يذكر فيها فعولة وان قرئ ركوبهم بضم الراء فلا بد من حذف المضاف اما من الاول اى فمن منافعها ركوبهم كما تقول لصاحبك من منافعك اعطاؤك لى واما من الثانى اى ذو ركوبهم ويجوز ان يكون المصدر بمعنى المفعول كضرب الامير فعلى هذا لا حذف فى الكلام و يرجع بحسب المعنى الى قراءة الجمهور بفتح الراء **قوله** او المصدر وجمع لاختلاف انواعه بحسب اختلاف متعلقه وهو اللبن والمحيض والزبد والسمن والاقط والجبن والرائب والمخيض اللبن الذى قد مخض واخذ زبده والرائب لبن ذو روبة متمائم ولاين والروبة خميرة يلقى فى اللبن ليروب واتصال قوله تعالى واتخذوا من دون الله الهة بما قبله انه حال مقررة لنهاية غيهم وضلالهم اى انا فعلنا بهم ما يوجب شكرهم وهم اتخذوا من دوننا ما لا يستطيع نصرهم ومع ذلك هم جند له محضرون بحفظه والتعصب له والذب عنه وقوله او محضرون اثرهم فى النار مبنى على ما قيل ان كل من عبد شيئا من دون الله فانه يوم القيمة يؤمر بالتحوق بمعبوده فعبدة الاوثان يجعلون يوم القيمة جندا لهم يحضرون النار جميعا قال تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم الاية يقال حزبه امر اى اصابه والفاء فى قوله تعالى فلا يحزنك جزائية اى اذا سمعت قولهم فى الله ان له شريكا وولدا وفيك انك كاذب وشاعر وتألمت من اذاهم وجفاهم فتسل باحاطة علمى بجميع احوالهم اى بانى اجازيهم على تكذيبهم اياك واشراكهم بى **قوله** تسلية ثانية والتسلية الاولى قوله انا خلقنا لهم كذا او كذا ليشكرونى فعكسوا الامر واتخذوا من دون الهة وترتيب النظم انه تعالى بعد ما رد عليهم قولهم انه شاعر اتى بقوله انا خلقنا لهم الايات مسليا حبيبه عليه السلام بانه اراهم تلك الايات الباهرة واولاهم تلك النعم المتظاهرة وعلموا انه المنفرد بها فكان عليهم ان يشكروها ويخصوا العبادة بمنعمها ومع ذلك كابروا وعاندوا واتخذوا من دون آلهة اشركوها به فى العبادة وقابلوا مثل تلك النعم الجليلة بهذه الشنيعة القبيحة وهذا ليس ادنى من معاملتهم معك بالتكذيب والتهجين ثم اتى بقوله اولم ير الانسان الاية تسلية ثانية فيكون عطفا على قوله اولم يروا انا خلقنا لهم واسلوبه اسلوبه فى التعكيس يعنى انا كما تولينا احداث تلك النعم ليكون ذريعة الى ان يشكروها فجعلوها وسيلة الى الكفران كذلك خلقناهم من اخس الاشياء وامهنها ليخضعوا ويتذللوا فاذا هو خصيم مبين **قوله** حيث عجب منه بان رتب مخاصمة الملك الجبار على خلقته من احقر الاشياء باذا المفاجأة والافراط فى الخصومة بكونه مجوزا للقدرة مستفاد من صيغة الخصيم لانها للمبالغة ومن تنكيرها ايضا **قوله** ومنافاة بالنصب عطف على افراطا للتفسير لان كل واحد من الخصمين ينفى قول الآخر فيكون المخاصمة منافاة وتخاصم تنافيا وعلل كون انكار الحشر افراطا فى الخصومة بكونه مجوزا للقدرة على ما هو اهون مما عمله وقدر عليه فى بدء خلقه وقوله ومقابلة النعمة عطف على افراطا ايضا وقوله بالعقوق متعلق بمقابلة وقوله روى ان ابى بن خلف اشارة الى ان الاية نزلت فى حقه وانه المراد بالانسان وقد ثبت فى اصول الفقه ان الاعتبار بعموم اللفظ

لابخصوص السبب والاية وان نزلت ردا عليه فى انكار البعث فهى عام يصلح لكل من ينكره **قوله** بعد ما كان ماء مهينا مميتن منطيق اى ليس المعنى انه لوقاحته وقلة حيائه لا ينظر الى خسة عنصره ويمتد الى مخاصمة العزيز القهار بل المعنى انه ينكر البعث واحياء الاجساد البالية والعظام النخرة ولا ينظر الى بدء حاله وانه لم يكن فى بدء خلقه كما هو الآن وانما كان مواتا جمادا وشيئا مهينا فاحيى وقوم باحسن تقويم وجعل له اعضاء مختلفة وقوى ظاهرة وباطنة مع تشابه النطفة ويجادل فى احياء العظام ولا يتفكر ان ابداع قوة الفهم والتمييز وقوة النطق التى بها يعرب الحى عما فى ضميره فى جسم احيى ماء مهينا اعجب واغرب من مجرد الاحيار وقوله خصيم على هذا التوجيه بمعنى ناطق واختياره على الناطق لان التكلم مع الغير على وجه المخاصمة به اعلى مراتب النطق واكملها ولم يرض المص بهذا التوجيه لان الاول انسب بمقام التسلية **قوله** امرا عجيبا قدم فى اول هذه السورة ان المثل يستعار للامر العجيب تشبيها له بالمثل الوفى وهو القول السائر فى الغرابة ولا شك ان نفى قدرة الله تعالى على البعث مع انه من جملة الممكنات وانه على كل شئ قدير من اعجب العجايب **قوله** وتشبيهه بخلقه مرفوع معطوف على نفى القدرة وبوصفه متعلق بتشبيهه وصاحب الكشاف جعل اشتماله **قوله** من يحيى العظام وهى رميم على تشبيه القادر على كل شئ بمن يوصف بالعجز وجها ثانيا للتسمية مثلا بناء على ان المثل والمثل والمثيل كالشبه والشبه والشبيه وزنا ومعنى فمعنى الاية وضرب لنا شبها بالمخلوقين وجعل قدرتنا كقدرتهم ونسى خلقه العجيب وبدأه الغريب قال الجوهرى فى الصحاح الرمة بالكسر العظام البالية والجمع رمم ورمام تقول منه رم العظم يرم بالكسر رمة اذا بلى فهو رميم وانما قال تعالى من يحيى العظام وهى رميم بدون الهاء مع انه خبر عن مؤنث لان فعيلا وفعولا قد يستوى فيه المذكر والمؤنث والجمع مثل رسول وعدو وصديق انتهى واذا صار اسما لما بلى من العظام بالغلبة على وزن رغيف لا يحمل الضم فلا يؤنث **قوله** من رممته يعنى ان رميما انما يكون بمعنى المفعول اذا استعمل رم متعديا **قوله** فيؤثر فيه الموت اى تتنجس بالموت كسائر الاعضاء كما هو مذهب الشافعية فان عظام الميتة نجسة عندهم من جهة ان الحيوة تحلها فيطرأ عليها الموت فتتنجس به وعند الحنفية عظم الميتة وشعرها وعصبها طاهرة بناء على ان الحيوة لا تحلها فلا تؤثر فيها الموت ويقولون معنى احياء العظام فى الاية ردها الى ما كانت غضة رطبة فى بدن حى حساس واعلم ان المنكرين للحشر منهم من لم يذكر فيه دليلا ولا شبهة بل اكتفى بمجرد الاستبعاد وهم الاكثرون كقولهم ائذا ضللنا فى الارض ائنا لفى خلق جديد ائذا متنا وكنا ترابا ائنا لمبعوثون قال من يحيى العظام وهى رميم على طريق الاستبعاد فابطل استبعادهم بقوله ونسى خلقه اى نسى انا خلقناه من تراب ومن نطفة متشابهة ثم جعلنا له من ناصيته الى قدامه اعضاء مختلفة الصور وما اكتفينا بذلك حتى اودعناه ما ليس من قبيل هذه الاجرام وهو النطق والعقل الذين بهما استحق الاكرام فان كانوا يقنعون بمجرد الاستبعاد فهلا يستبعدون خلق الناطق العاقل من نطفة قذرة لم تكن محلا للحيوة اصلا ويستبعدون اعادة النطق والعقل الى محل كانا فيه ومنهم من ذكر شبهة وان كانت فى آخرها تعود الى مجرد الاستبعاد وهى على وجهين الاول انه بعد العدم لم يبق شيئا فكيف يصح على العدم الحكم بالوجود فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله قل يحييها الذى انشأها اول مرة يعنى انه خلق الانسان ولم يكن شيئا مذكورا كذلك يعيده الثانى انه من تفرقت اجزاؤه من مشارق العالم ومغاربه وصار بعضه فى ابدان السباع وبعضه فى حواصل الطيور وبعضه فى جدران المنازل كيف يجتمع وابعد من هذا انه لو اكل انسان انسانا وصار اجزاء الماكول فى اجزاء الآكل فان اعيدت اجزاء الآكل فلا يبقى للماكول اجزاء تتخلق منها اعضاؤه واذا اعيدت الاجزاء الماكولة الى بدن الماكول واعيد الماكول باجزائه فلا يبقى للآكل اجزاء فابطل الله تعالى هذه الشبهة بقوله وهو بكل خلق عليم ووجهه ان فى الآكل اجزاء اصلية واجزاء فضلية وفى الماكول كذلك فاذا اكل الانسان انسانا صارت الاجزاء الاصلية للماكول فضليا من اجزاء الآكل والاجزاء الاصلية للآكل وهى ما كان قبل الاكل هى التى تجمع وتعاد مع الآكل والاجزاء الماكولة مع الماكول والله بكل خلق عليم يعلم الاصل من الفضل فيجمع الاجزاء الاصلية للآكل ويجمع الاجزاء الاصلية للماكول وينفخ فيها الروح وكذلك يجمع اجزاء المتفرقة فى البقاع المتباعدة بحكمته وقدرته

قوله بعلمه اى بعلمه الزايد على ذاته لا انه يعلمها بذاته بان يكون علمه عين ذاته كما هو مذهب البعض قوله فيعلم
اجزاء الاشخاص الخ تفريع وبيان لقوله وكيفية خلقها قوله او احداث مثلها عطف على اجزاء الاشخاص اه
بين ان كيفية اعادة المخلوقات على وجهين الاول ان يجمع اجزاءها المتفرقة ويضم بعضها الى بعض على النمط
السابق والثانى ان يحدث مثلها بعد ما صارت نفيا محضا وعدما صرفا بحيث لم يبق له هوية متميزة ولا خصوصية
خارجية وهذا التقسيم مبنى على الاختلاف فى ان فناء الاجسام عبارة عن انعدامها وكونها نفيا محضا او عن تفرق
اجزائها وخروجها عن الانتفاع بها كما ذهب اليه من لم يجوز اعادة المعدوم بعينه من المعتزلة كابى الحسن
البصرى والكرامية فانهم مسلمون قائلون بالمعاد الجسمانى ولم يجز عندهم اعادة المعدوم بعينه فلم يتيسر لهم
القول بانعدام الاجسام بطريق انعدام اجزائها بالكلية والا لم يمكنهم القول باعادتها قال صاحب المواقف
هل يعدم الله الاجزاء البدنية ثم يعيدها او يفرقها ويعيد فيها التاليف الحق انه لم يثبت ذلك ولا يجزم
فيه نفيا ولا اثباتا لعدم الدليل على شئ من الطرفين وقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه لا يرجح احد الاحتمالين
لان هلاك الشئ كما يكون باعدام اجزائه يكون بتفريقها وابطال منافعها انتهى كلامه بمعناه بقى الكلام فى انه
على تقدير ان يعدم الله تعالى الاجزاء ثم يعيدها هل يكون الاجسام المعادة عين المبتداءة او مثلها فالظاهر انها
عين المبتداءة لان المتبادر من المعاد الجسمانى هو اعادة عين الاول لا مثله وهو جائز عند اكثر المتكلمين
من اهل السنة والمعتزلة فقول المص واحداث مثلها مع قوله فيما بعد ومثلهم فى اصول الذات وصفاتها
محل تامل والذى يلوح اليه فهمى ان ضمير مثلها فى قوله واحداث مثلها راجع الى المخلوقات لا الى الاجزاء وان فناء
الاجسام ان كان عبارة عن انعدام اجزائها تكون اعادتها عبارة عن اعادة تلك الاجزاء بعينها اى بجميع عوارضها
المشخصة واعادة الاصلية للاجسام بعينها لا تستلزم اعادة الاجسام بعينها وكيف وان اهل الجنة جرد مرد
واهل النار ضرسه مثل احد فلذلك حكم بان الاجسام المعادة مثل للمبتداءة فى اصول الذات وصفاتها
وفيه ايماء الى ان الاجزاء الاصلية معادة باعيانها قوله لا تشكوا فى انها نار خرجت منه مستفاد من قوله
تعالى منه توقدون بتقديم منه قوله على المعنى فان لفظ الشجر مذكر ومعناه مؤنث لانه جمع شجرة كتمر وتمرة
والجمع مؤنث لكونه بمعنى الجماعة ونظيره فى الحمل على اللفظ تارة وعلى المعنى اخرى قوله تعالى ثم انكم ايها الضالون
المكذبون لآكلون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون فشاربون عليه من الحميم فان ضمير منها وعليه راجعان
الى شجرة من زقوم انث الاول وذكر الثانى لذلك قوله وعن يعقوب يقدر اى بدل بقادر ووجهه ظاهر واما وجه
وجه القراءة الاولى وهى القراءة بزيادة الباء على اسم الفاعل مع انها لا تزاد فى الايجاب ومعنى الكلام ههنا
ايجاب لان الاستفهام انكارى وانكار النفى ايجاب فلذلك انه اكتفى فى زيادتها بوجود صورة النفى ولفظه وهو
الوجه فى ان يجاب ببلى المختصة بايجاب النفى المتقدم ونقضه فهى ههنا لنقض النفى بعد الاستفهام اى
بلى انه قادر كقوله الست بربكم قالوا بلى اى بلى انت ربنا قوله مشعر بانه لا جواب سواه وجه الاشعار ان جواب
الاستفهام التقريرى ينبغى ان يكون من المخاطب بان يقر ويقول بلى فاذا بادر المستفهم الى الجواب فكانه قال لم
تتوقف وهل يذهب الوهم الى جواب سواه فان من قدر على خلق الاكبر يقدر على خلق الاصغر بداءً واعادة قوله
وهو تمثيل يعنى ان حقيقة الحال ان شانه تعالى اذا اراد شيئا ان يكونه بقدرته وارادته فيكون من غير توقف
وامتناع وليس هناك قول كن ولا امر لان الامر بالتكون ان كان حال وجود المكون فلا وجه للامر وان
كان حال عدمه فكذلك اذ لا معنى لان يؤمر المعدوم بان يوجد بنفسه الا انه اخرج الكلام على طريق الاستعارة
التمثيلية بان شبه تاثير قدرة الله تعالى فى المراد من غير توقف وامتناع ومن غير مزاولة عمل واستعمال آلة
بامر المطاع للمطيع فى حصول المأمور به من غير امتناع وتوقف فاستعير قوله كن فيكون من امر المطاع للمطيع
لتاثير قدرته فى المكون وليس ثمة قول ولا امر ولا مامور حقيقة وقوله قطعا لمادة الشبهة علة لقوله

وهو تمثيل

وهو تمثيل قوله عطفا على يقول وجه الرفع كونه فى تقدير فهو يكون على تقدير جملة اسمية معطوفة على اسمية
مثلها وهى قوله امره ان يقول له كن قوله ما لكا الملك كله اشارة الى ان الملكوت بمعنى الملك وقرئ ملكه كل
شئ بزنة شجرة وقرئ مملكة بزنة مفعلة وقرئ ملك كل شئ ومعنى الكل واحد والملكوت ابلغ الجميع
فانه فعلوت من الملك والواو والتاء فيه للمبالغة كالجبروت والرغبوت والرهبوت فانها مصادر دالة على
المبالغة قال الفاضل الطيبى ان هذه السورة من فاتحتها الى خاتمتها فى تقرير امهات علم الاصول وجميع
المسائل المعتبرة التى اوردها العلماء فى مصنفاتهم بابلغ وجه واتمه ثم فصل ذلك الى ان قال وقوله انما
امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون كالفذلكة للمذكورات وقوله فسبحان الذى بيده ملكوت كل
شئ كالخاتمة المشتملة على اسرار عجيبة فتتحير فيها الافهام وتكل من شرحها الالسن والاقلام ولهذا قال
خير الامة ابن عباس رضى الله تعالى عنه ما قال من ان ما روى فى فضل يس انما هو لهذه الاية انما جعل يس
قلب القران اى اصله ولبه لان المقصود الاهم من انزال الكتب بيان انهم يحشرون وانهم جميعا لدينا محضرون
وان المطيعين يجازون باحسن ما كانوا يعملون ويمتاز عنهم المجرمون وهذا مقرر فى هذه السورة بابلغ وجه واكمله تم ما يتعلق بسورة يس

سورة الصافات مكية وهى مائة واحدى وثمانون اية

الصف ان يجعل الشئ على خط مستقيم تقول صففت القوم فاصطفوا اذا اقمتهم على خط مستقيم لاجل الصلوة
او للحرب والصافات جمع صافة والواو للقسم فيها بدل من الباء والاصل اقسم بالصافات ثم حذف الفعل لدلالة
الجار المتعلق به عليه وابدلت الواو من الباء لاشتراكهما فى المخرج وتقاربهما فى المعنى لان الالصاق والجمع متقاربان
فى المعنى وصفا مصدر مؤكد ومثله زجرا وقيل صفا مفعول به على ان يكون بمعنى المصفوف وذكر انه يجوز ان يكون
مفعولا به للتاليات وان يكون مصدرا من معنى التاليات وهو اوفق لما قبله وقيل مفعول الصافات والزاجرات غير
مراد اذ المعنى الفاعلات لذلك وقيل هو مراد والمعنى والصافات انفسها او اقدامها او اجنحتها فى الهواء واقفة
منتظرة لامر الله تعالى والزاجرين الاجرام او الناس او الشياطين نقل عن الراغب ان الزجر طرد بصوت ثم يستعمل تارة
فى الطرد واخرى فى الصوت وفى الصحاح الزجر المنع والنهى وزجر البعير اى ساقه والزجر ايضا العيافة وهو
ضرب من التكهن تقول زجرت انه يكون كذا وكذا وقال فى فصل العين من باب الفاء عفت الطير اعيفها
عيافة اى زجرتها وهى ان تعتبر باسمائها ومساقطها واصواتها والعائف المتكهن انتهى كلامه والعيافة نوع
تدبير لان التدبير فى الامر ان تنظر الى ما يؤل اليه دابره اى الذين يعبرونها ويدبرون امرها وكذا قوله والارواح
المدبرة لها تفسير للزجر بالاعتبار والتدبير قوله او بطوايف الاجرام عطف على بالملائكة فى قوله اقسم بالملائكة
الصافين وزاد لفظ الطوايف لان الصافات لا بد لها من موصوف هو جمع مؤنث والاجرام ليس كذلك فزاد لفظ
الطوايف لانه جمع طائفة يقال صافة وطوايف صافات ولم يحتج الى زيادة الطوايف على تقدير ان يكون المقسم به الملئكة
اكتفاء بالتانيث اللفظى فيها فيكون التقدير والملائكة الصافات وقوله بالملائكة الصافين رعاية بجانب المعنى
قيل لا يجوز حمل هذه الالفاظ على الملائكة لانها مشعرة بالتانيث والملائكة مبرؤن عن هذه الصفة واجيب
بوجهين الاول ان الصافات جمع الجمع فانه يقال جماعة صافة ثم يجمع على صافات والثانى انهم مبرؤن عن
التانيث المعنوى واما التانيث اللفظى فلا كيف وهم يسمون بالملائكة وعلامة التانيث حاصلة فيه والمراد
من الاجرام المرتبة كالصفوف العناصر والافلاك والكواكب وقوله المرتبة كالصفوف اشارة الى ان الصافات
بمعنى المصفوفات مثل فى عيشة راضية فى ان المبنى للفاعل اسند الى المفعول به يقال رصصت الشئ ارصه
رصا اى الصقت بعضه ببعض ومنه بنيان مرصوص وتراص القوم فى الصف اى تلاصقوا والمراد بالجواهر
القدسية الملائكة قوله مباراة العدو اى مقابلته يقال فلان يبارى فلانا اى يعارضه ويفعل مثل فعله

وعافته وذلك حاصل فى الزجر بمعنى
العيافة فقول المص الزاجر من
الاجرام العلوية ٥

جاء وا بجميع جلبة منجلبة الامر وضحه
وكشفته وجلاؤ باقدس كاشفاته
ومعضحاته ٥

وفلان يباريها لنزيح سخاء ذكر المص فى المقسم به بقوله والصافات اربع احتمالات والموصوف بالصفات الثلث واحد فى غير الاحتمال الثانى وثلثة فيه الاجرام المرتبة والارواح المدبرة لها والجواهر القدسية فيكون العطف على هذا من قبيل عطف الذوات الموصوفة على بعضها وفى باقى الاحتمالات من قبيل عطف الصفات المتغايرة بعضها على بعض مع اتحاد الموصوف كما فى بيت زيابة فان الذى صبح فغنم فآب هو الحارث ثم ان الزمخشرى ذكر فى الفاء المفيدة للترتيب والتعقيب اذا وقعت بين الصفات المتعاطفة ثلثة قوانين الاول ان تدل على ترتيب الصفات فى الوجود كما فى بيت زيابة والثانى ان تدل على ترتيبها فى الرتبة والفضيلة بان يكون بعض الصفات ارفع قدرا وافضل من الباقية متأخرة عنه بهذا المعنى وان لم تتأخر عنه فى الوجود كما فى الاية اذا اتحدت الموصوف بالصافات الثلثة فان الفاء ح ترتيب الصفات فى الفضل بان يكون الفضل للصف ثم للزجر ثم للتلاوة او على العكس فان حمل على فضل الاول على الثانى يكون الفاء دالا على ان الثانى اعلى مرتبة من الاول وابعد منزلة منه كما يقال ذلك فى ثم والثالث ان تدل على ترتيب الموصوفات فى الفضل والشرف كما اذا قلت رحم الله المحلقين فالمقصرين فان الفاء فيه تدل على ان المحلقين افضل من المقصرين بناء على ان الحلق افضل من التقصير وان التقصير متأخر عنه فى الفضل وجوز فى الاية على تقدير تعدد الموصوف وكون الفاء لترتب الموصوفات فى الفضل ان يكون الطوايف الصافات ذوات فضل والزاجرات افضل والتاليات ابهر فضلا وان يكون على عكس هذا والعقل يجوز قانونا رابعا وهو ان يكون الفاء دالة على ترتيب الموصوفات فى الوجود ولم يعتبره الزمخشرى اذ ليس للفاء دلالة على ان بعض الذوات متأخر عن البعض فى الوجود وقول المص والرتبة عطف على الوجود فى قوله والفاء لترتيب الوجود يريد ان الفاء اما لترتيب الوجود اى وجود الصفات اذا كانت لعطف الصفات واختلافها واما لترتيب الرتبة والفضل اى لترتيب رتبة الموصوفات وفضلها اذا كانت لعطف الذوات واختلافها وعدم امكان حمل الفاء على كونها لترتيب وجود الصفات وجوز ان يكون الفاء فى الاية لترتيب الموجود من حيث ان التكميل بعد الكمال وافاضة الخير بعد المنع عن الشر وبعد الاساقة الى قبول الخير ايضا والاساقة افعال من الاساق التى كنى بها عن القوة وترتب الفضل بينها على حسب ترتيب وجودها اعنى ان الفاء فى الاية للترقى من الفاضل الى الافضل ومنه الى الابهر فضلا على عكس قولك فالمقصرين فان الفاء فيه للتنزل من الافضل الى الفاضل **قوله** وادغم ابو عمرو وحمزة يعنى انهما قرأ بادغام التاء فى الصافات والزاجرات والتاليات فى صاد صفا وزاى زجرا وذال ذكرا وكذلك فعلا فى والذاريات ذروا وفى الملقيات ذكرا وفى العاديات ضبحا بخلاف عن خلاد فى الاخيرين وكذا اتفقا فى ادغام بيت طائفة فى سورة النساء ليس من اصل حمزة الادغام فى مثله وابو عمرو جار على اصله من ادغام المتقاربين وحمزة خالف اصله وقرأ الباقون بالاظهار فى جميع ذلك لاختلاف المخارج **قوله** والفائدة فيه اشارة الى دفع ما يقال من انه تعالى اقسم فى اول هذه السورة على ان الاله واحد واقسم فى اول سورة والذاريات على ان القيمة حق والجزاء واقع فقال والذاريات ذروا الى قوله انما توعدون لصادق وان الدين لواقع فالمقصود من القسم فى هذه المطالب اما اثبات المطلوب عند المؤمن او عند الكافر وعلى كلا التقديرين لا فائدة فيه اما على الاول فلان المؤمن يقر به من غير حلف واما على الثانى فلان الكافر لا يقر سواء حصل الحلف ولم يحصل والجواب ان القسم فى مثل هذا الموضع ليس للاثبات بل للتنبيه على شرف المقسم به ولتاكيد ما حقق بالادلة القاطعة وتاكيد المطالب المثبتة بالدلائل اليقينية طريقة مألوفة عند العرب وقد انزل القران على لغتهم وعلى اسلوبهم فى محاوراتهم فان امر التوحيد وصحة البعث والجزاء قد حقق بالدلايل القاطعة فى مواضع من القران العظيم فلا يبعد ذكر القسم تاكيدا لتلك الدلايل وتقريرا لمدلولاتها على انه لما اقسم بهذه الاشياء على قوله ان الهكم لواحد ذكر عقيبه ما دليل يقينى على التوحيد فكانه قيل انتظام هذا العالم يدل على كون الاله واحدا فتأملوا فيه ليحصل لكم العلم بالتوحيد لانه لو كان فيهما الهة لفسدتا **قوله** يتناول افعال العباد لانها موجودة بين السموات والارض فلما ثبت ان كل ما حصل بينهما فالله ربه ومالكه فقد ثبت ان فعل العبد حصل بخلق الله والحكم على الاعراض بكونها حاصلة بين الشيئين لا يستلزم تحيزها بالذات لانها اذا كانت حاصلة فى الاجسام الحاصلة بين السماء والارض يصدق عليها انها حاصلة بينهما **قوله** والمشارق ومشارق الكواكب لان لكل كوكب مشرقا ومغربا فلذلك جمع المشارق

هنا ويجوز

هنا ويجوز ان يكون المراد مشارق الشمس وجمعت مع ان الشمس انما تشرق فى كل واحد من الايام من موضع معين باعتبار جميع السنة فان لها فى جميع السنة مشارق ومغارب كثيرة للاكتفاء بذكر المشارق ثلثة اوجه مبنى الاول على ان المغارب ايضا مراد وحذف من اللفظ لدلالة المشارق عليه لان تعدد المشارق يستلزم تعدد المغارب ايضا كما ان نفس المشرق ادل على القدرة لان الاحداث اقوى حالا من الاعدام وابلغ فى النعمة لان الاحتياج الى النور اشد واقوى من الاحتياج الى الظلمة **قوله** تعالى بزينة الكواكب قرأ عاصم وحمزة بزينة بالتنوين والباقون بغير تنوين وقرأ ابو بكر الكواكب بالنصب والباقون بالخفض واختار المص قراءة اضافة زينة الى الكواكب ووجه الاضافة باربعة اوجه والزينة فى الوجهين الاولين اسم لما يزان به الشئ كالليقة اسم لما تلاق به الذوات وتصلح مدادها والاضافة فى الوجه الاول من اضافة العام الى الخاص للبيان كخاتم فضة وما يزان به السماء يعم الكواكب وغيرها فاضيفت اليها للبيان وفى الوجه الثانى بمعنى اللام والزينة معتبرة بالنسبة الى الكواكب فان الكواكب كما انها مما يزان بها السماء فهى ايضا مما يزان بغيرها من اضوائها واشكالها الحسنة كشكل الثريا وبنات النعش ونحوهما فاحتمل ان يكون المراد بزينة نفس الكواكب على ان الاضافة بيانية وان يكون ما تزان به الكواكب على ان الاضافة بمعنى اللام والزينة فى الوجه الثالث مصدر كالنسبة والخطبة اضيفت الى المفعول والمعنى انا زينا السماء الدنيا بان زينا الكواكب فيها بجعلها مشرقة مضيئة ذات اشكال حسنة ومطالع ومساير على الحكمة فانها انما زينت السماء لحسنها فى نفسها واصله بزينة الكواكب وهى قراءة ابى بكر عن عاصم كما مر والاضافة فى الوجه الرابع من اضافة المصدر الى فاعله والمعنى انا زينا ها بان زينتها الكواكب بضوئها وترتيبها وسائر احوالها **قوله** وركون الثوابت الخ اشارة الى جواب ما يقال من انه ثبت فى علم الهيئة ان الكواكب الثوابت مركوزة فى الكرة الثامنة وان السيارة ماعدا القمر مركوزة فى الكرات الست المحيطة بسماء الدنيا فكيف يصح قوله انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب اجاب عنه ~~ان لا نسلم~~ حيث قال ان تحقق ~~الى ان يتحقق ذلك لم يتم دليل الفلاسفة عليه~~ وثانيا بتسليم انه لا ينافى الحكم بان المزين بها هو سماء الدنيا لان اهل الارض اذا نظروا اليها يشاهدونها مزينة بهذه الكواكب فمحل الزينة بالنسبة انما هو هذه السماء **قوله** وحفظا منصوب باضمار فعله اى بانه مصدر مؤكد لفعله المضمر اى وحفظناها حفظا قال المبرد اذا ذكرت فعلا ثم عطفت عليه مصدر فعل اخر نصبت المصدر لان العطف على هذا الوجه قد دل على اضمار الفعل كقولك افعل وكرامة فانه من المعلوم ان الاسماء لا تعطف على الافعال فعلم ان المعنى افعل ذلك واكرمك كرامة ومن كل شيطان متعلق بحفظا ان لم يكن مصدرا مؤكدا او بالفعل المضمر ان جعل مصدرا مؤكدا والمارد المتمرد العارى وهو الذى يخرج عن الطاعة **قوله** لا يسمعون قراءة حفص وحمزة والكسائى بتشديد السين والميم واصله يتسمعون فادغمت التاء فى السين والباقون قرأوا باسكان السين وتخفيف الميم من سمع يسمع والقراءة بالتشديد ابلغ فى نفى الاستماع لانه اذا نفى عنهم التسمع بعد ما حفظ عنهم السماع فقد نفى السماع بالاولوية والتسمع تطلب السماع يقال تسمع فسمع او فلم يسمع وتسمع لا يتعدى الا بالى فلذلك اختار ابو عبيد القراءة بالتشديد وقالوا لو كان مخففا لم يحتج فى تعديته الى كلمة الى حيث يقال سمعت فلانا يحدث وسمعت حديثه واجيب عنه بان المخفف قد يتعدى بالى بتضمينه معنى الاصغاء قال الزمخشرى فى الفرق بين سمع المعدى بنفسه وبين المعدى بالى ان المعدى بنفسه يفيد الادراك والمعدى بالى يفيد الاصغاء مع الادراك فيكون هذه الاية سواء قرئت بالتشديد والتخفيف ابلغ فى نفى السماع من قوله تعالى انهم عن السمع لمعزولون لانها تدل على التقديرين على انهم ممنوعون عن الاصغاء الذى هو تطلب السماع فكونهم ممنوعين عن السمع اولى وفيها ايضا تهويل عظيم لما يمنعهم عنه وهو ظاهر وهو كلام مبتداء لا تعلق له بما قبله من جهة الاعراب اى لا محل له من الاعراب وان كان متعلقا به من جهة المعنى بان يكون استينافا لما قيل وحفظا من كل شيطان مارد اى وحفظناها حفظا منهم سئل بان قيل فما يكون نحالهم اذن وكيف تحفظ السماء عنهم فاجيب عن الاول بلا يسمعون وعن الثانى بقوله ويقذفون والمعنى انهم اذن لا يسمعون ولا تطلبون السماع الى الملاء الاعلى وهم مقذوفون بالشهب مدحورون عن ذلك الا من امهل حتى خطف خطفة واسترق استراقة

م نفس المشرق يستلزم المغرب كما هو على الوجهين الاخيرين كما هو مطوى بحسب الاعتبار ايضا الغارب لان الشروق ادل على القدرة من الغروب نسخه

فعندها تعاجله الهلكة باتباع الشهاب الثاقب ولا معنى بجعله صفة لكل شيطان ان الشيطان الذى لا يسمع او لا يتسمع لا وجه بحفظ السماء عنه وكذا لا وجه بجعله علة للحفظ بان يكون ذلك المعنى وحفظناها منهم لان لا يسمعوا الى كلام الملائكة ثم تحذف اللام بناء على ان حذفها من ان وان شايع فى كلامهم فبقى ان لا يسمعوا ثم تحذف ان ويهدر عملها كما فى قول من قال الا ايها الزاجرى احضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدى فان اصله ان احضر الوغى حذف ان لدلالة عطف ان اشهد عليه فلو لم يقدر ان ليكون احضر فى تقدير المصدر لزم عطف المفرد على الجملة وهو غير مستقيم وانما قلنا لا وجه له لان كل واحد من هذين الحذفين على انفراده وان كان غير مردود ولكن اجتماعهما تعسف يورث تعقيدا لفظيا يجب صون القران عن مثله والملاء الجماعة وحد صفته وهى الاعلى نظرا الى لفظه سميت الملائكة ملاء الاعلى لانهم يسكنون السموات والانس والجن هم الملاء الاسفل لانهم سكان الارض **قوله** من جوانب السماء اذا قصدوا صعوده بين ان ليس المراد بقوله من كل جانب اى شئ كان بل المراد من جميع جوانب السماء ثم بين ايضا ان ليس المراد ان من يقصد منهم صعود السماء لاستراق السمع يرمى من جميع جوانب السماء بل المراد انه يرمى من الجانب الذى يصعد فيه اى جانب كان من جوانب السماء فى الجمهور دحورا بضم الدال وذكر المص فى انتصابه وجوها اربعة مبنى الوجه الاول والثانى منها على ان يكون الدحور مصدر قولك دحره يدحره دحرا ودحورا اذا طرده وابعده فهو اما مفعول له اى ويقذفون بالشهب للدحور والابعاد او مصدر مؤكد ليقذفون لان القذف والطرد متقاربان فى المعنى فكانه قيل يقذفون قذفا او يدحرون دحورا ولم يلتفت الى كونه مصدرا مؤكدا لفعله المحذوف كما فى قوله وحفظا لعدم الحاجة الى ارتكاب الحذف مع امكان انتصابه بالمذكور ومبنى الوجه الثالث وهو كونه حالا بمعنى مدحورين على ان يكون الدحور جمع داحر كقاعد وقعود فدحورا بمعنى داحرين اى مدحورين وانتصابه على الحال ليس الا مبنى الوجه الرابع على ان يكون دحورا جمع دحر كدهر ودهور والدحر ما يرمى به ويطرد فيكون انتصابه على اسقاط الخافض اى يقذفون من كل جانب بدحور **قوله** وهو محتمل ايضا اى الدحور بالفتح كما يحتمل كونه بمعنى الاية الداحرة يحتمل ان يكون مصدرا وصفة له **قوله** ويقويه القراءة بالفتح اى يقوى كون الدحور بضم الدال جمع دحر وان انتصابه بنزع الخافض وفى الطيبى قال ابن جنى القراءة بفتح الدال على وجهين احدهما على انه من المصادر الذى جاء على فعول بفتح الفاء وثانيهما على ان يكون المعنى ويقذفون من كل جانب بداحر وبما يدحر به على حذف حرف الجر وارادته انتهى والحاصل ان الدحور بالفتح اذا لم يكن مصدرا لمبالغة الفاعل كالصبور والشكور فيكون صفة لمصدر محذوف بمعنى يقذفون قذفا دحورا على اسناد الشئ الى سببه مجازا او يطلق الداحر على آلة الدحر نحو سيف قاطع فيحتاج الى تقدير الجار **قوله** دايم او شديد يقال وصب الشئ يصيب وصوبا اى دام والوصب المرض والوجع فقوله شديد بمعنى النسبة من الوصب كتامر **قوله** ومن بدل منه وهو المختار لان لا يسمعون غير موجب فيكون مرفوع المحل ويجوز ان يكون فى موضع النصب على اصل الاستثناء **قوله** والمراد اختلاس كلام الملائكة يعنى ان الخطف هو الاختلاس والاستلاب بسرعة والخطفة مصدر بمعنى المفعول اى لا يسمعون الشياطين الا الشيطان الذى استلب من كلام الملائكة مسارقة فلحقه شهاب ثاقب اى كوكب مضئ كانه يثقب الهوى بضوئه وقال عطا سمى النجم الذى يرمى به الشياطين ثاقبا لانه يثقبهم **قوله** ولذلك عرف الخطفة يعنى ان الكلام الذى استلبه الشيطان لما كان كلام الملاء الاعلى الذى نفى عنهم استماعه كان ذلك معهودا متقدم الذكر حكما وكناية لان السماع لا يتعلق الا بالكلام فصح ان يعرف الخطفة بلام العهد الخارجى **قوله** واصلهما اختطف ولما اريد الادغام السكنت التاء وقلبت تاء فادغمت الطاء فى الطاء فاجتمع ساكنان الخاء والطاء المدغمة فكسرت الخاء لان الكسر اصل فى تحريك الساكن فاستغنى عن الهمزة فصار خطف ووجه خطف بفتح الخاء ظاهر وهو ان تنقل حركة التاء اليها ومنهم من قرأ اخطف بكسرتين والتشديد ووجهه انه لما كسرت الخاء لالتقاء الساكنين ثم كسرت الطاء ايضا اتباعا بحركة الخاء

الساكنين ثم

قوله وماقيل

قوله وما قيل انه بخار يصعد الى الاثير وهو الطبقة العليا من طبقات الهوى الملاصقة بكرة النار اشارة الى جواب ما يقال ان المفهوم من هذه الاية انه تعالى زين السماء بالكواكب لمصلحتين الاولى ان يحصل الهازينة وبهجة والثانية ان يحفظها بتلك الكواكب من الشيطان المارد بان يرميه بها فيلحقه شهاب ثاقب وهو ممنوع عقلا من حيث ان هذه الشهب لو كانت تلك الكواكب بعينها لوجب ان يظهر نقصان كثير فى اعداد كواكب السماء ولم يوجد ذلك فان اعداد كواكب السماء باقية لم تتغير مخالف لقول من قال ان الشهاب بخار مشتعل ليس من كواكب السماء اجاب عنه اولا بان ذلك القائل انما قال ذلك القول تخمينا وظنا لا تحقيقا ويقينا اذ من الجائز ان يكون فى السماء غير الثوابت والسيارات نجوم اخر للرجم سبحان الذى خلق الازواج كلها مما تنبت الارض ومن انفسهم ومما لا يعلمون مما فى اقطار السموات وتخوم الارضين ولا يعلم جنود ربك الا هو وثانيا بان سلم ذلك القول ومع كونه مخالفا لما يفهم من هذه الاية ومن قوله انا زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فان الذهن وان تبادر من ظاهرهما الى ان الشهب المقذوفة ومصابيح الرجوم هى الكواكب المركوزة فى السماء الا انه ليس فيهما ما يدل عليه صريحا **قوله** للشيطان يتصعد من قبيل قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى **قوله** وما روى ان ذلك حدث بميلاد النبى عليه السلام اشارة الى جواب ما يقال ان التواريخ المتواترة دلت على ان الشهب كانت تحدث قبل ميلاده عليه السلام حتى ان الحكماء الذين تقدموا ميلاده عليه السلام بزمان طويل ذكروا ذلك وتكلموا فى سبب حدوثه فما وجه ما روى عن الشعبى انه قال لم يقذف بالنجوم حتى بعث محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فلما قذف بها جعل الناس يسيبون انعامهم ويعتقون رقيقهم يظنون انها القيمة فاتوا عبد يا ليل الثقفى وكان قد عمى فقالوا له قد سيبوا انعامهم واعتقوا رقيقهم فقال لم قالوا ان النجوم تهافت من السماء فقال لهم لا تعجلوا فان كانت نجوما تعرف فهى عند قيام الساعة وان كانت نجوما لا تعرف فهو لامر حدث فنظروا فاذا هى نجوم لا تعرف قال الشعبى فما مكثوا الا يسيرا حتى اتاهم النبى عليه السلام اجاب عنه بانه ان صح انه حدث بميلاده عليه السلام فالمراد بحدوثه كثرة وقوعه او كونه رجما للشياطين وابعادا لان الظاهر انه يحصل قبل ذلك فصارت كثرة وقوعه فى زمانه عليه السلام معجزة له **قوله** واختلف فى ان المرجوم الخ اشارة الى سؤال وجوابه اما السؤال فهو ان اهل التفسير اتفقوا على ان المرجوم لا يصل الى مقصوده البتة واختلفوا فى سببه على وجهين لانه اما ان يتأذى به فيرجع او يحترق ويهلك فكيف يجوز من الشياطين مع اشتهارهم بمعرفة الحيل الدقيقة ان يذهبوا الى موضع يعلمون ان يصيبهم فيه مثل هذه المصيبة مع حبسهم عن مقصودهم واما الجواب فهو ان الصاعد المرجوم لا بد ان يتأذى او يحترق واما ان كل صاعد يلحقه الرجم فغير لازم لانهم انما يمنعون بالشهب من المصير الى مواضع الملائكة ومواضعها مختلفة فالصاعد قد يتفق ان يصل فى جهة صعوده الى موضع الملائكة فيرجم ويصيبه الشهاب وقد لا يتفق فلا يصيبه ذلك فلما هلكوا فى بعض الاوقات وسلموا فى بعضها جاز لهم الاقدام على الصعود طمعا فى السلامة وينيل المراد كراكب البحر **قوله** الشيطان من النار لقول ابليس خلقتنى من نار ولقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم ولهذا السبب يقدر الشياطين على الصعود الى السموات واذا كان كذلك فكيف يعقل ان يحترق النار بالنار **قوله** مع ان النار العقو تراكم الخ يعنى انه يحتمل ان يكون الشياطين مخلوقين من النار نيران ضعيفة ونيران الشهب اقوى حالا منهم والضعيف يضمحل ويتلاشى بالقوى **قوله** يعنى ما ذكر من الملائكة اى فسر قوله تعالى ام خلقنا بما ذكر من مخلوقاته من اول السورة الى هنا وحمل من على التغليب ولم يلتفت الى قول من قال ان المراد بقوله من خلقنا الامم الماضية كعاد وثمود بشهادة ان من يذكر لمن يعقل والمعنى ان هؤلاء ليسوا باحكم خلقا ممن قبلهم من الامم وقد اهلكناهم بذنوبهم فما بالهم آمنين من العذاب واستدل على ما اختاره من التفسير بوجوه الاول انه لو كان المراد بمن خلقنا الامم الماضية لناسب تقييده بالبيان ولما ابقاه على اطلاقه ولم يبينه ظهر ان المراد به هو المذكور من اول السورة الى هنا ولم يبينه اكتفاء بالبيان المتقدم والثانى انه ذكر

قوله فاستفتهم اهم اشد خلقا ام من خلقنا بالفاء المعقبة بعد عد هذه الاشياء والثالث قراءة ام من عددنا وهو ظاهر
والرابع قوله فى بيان الفرق بينهم وبين من خلقه انا خلقناهم من طين لازب فانه انما يصلح للفرق بينهم وبين هذه الاشياء
المعدودة لا بينهم وبين من قبلهم وهذا الوجه الرابع مبنى على ان قوله وقوله انا خلقناهم معطوف على قوله اطلاقه
والخامس ان المراد بقوله فاستفتهم الى قوله من طين لازب اثبات المعاد باثبات قدرته على اعادتهم ببيان انه خلق ما
هو اشد خلقا بالاضافة اليهم ومن قدر على الاشد كيف لا يقدر على الاضعف مع ان قدرته ذاتية لا تتغير وبعد اثبات
القدرة على الاعادة بين قابلية المحل لها بقوله انا خلقناهم من طين لازب وبتبوتهما ثبت المعاد فعلى هذا لا يكون المراد
بمن خلقنا الامم الماضية لان خلق تلك الامم ليس اشد من خلقهم حتى يقال ان من قدر على خلق تلك الامم مع شدتهم
كيف لا يقدر على خلق مثلهم فى الضعف والرخاوة بل خلق احدهما كخلق الاخر فى الشدة والضعف ووجه استلزام القول
بحدوث العالم القول بتولد الانسان الاول من الطين ان القول بوجوب الابوين ونطفتهما فى تولد كل واحد من افراد
الانسان يؤدى الى قدم النوع مع قدمه يمتنع القول بحدوث العالم قوله وشاهدوا عطف على قوله وقد علموا
وقوله فلن منهم ان يجوزوا اعادتهم كذلك اى بطريق التولد من الطين من غير ان يسبقهم ابوان ومواقتهما قوله
وقرأ حمزة والكسائى بضم التاء من عجبت اشارة الى ان الباقين قرؤا بفتحها على خطاب النبى صلى الله تعالى عليه
وسلم او كل من يصح منه ذلك اى عجبت من انكارهم للبعث ممن قدر على هذه المخلوقات العظيمة قوله تعالى من طين
لازب اى جيد حر لاصق يعلق باليد واللازب واللازم بمعنى واحد وقد قرئ لازم لانه يلزم اليد وقيل اللازب
اللزج واكثر اهل اللغة على ان الباء فى اللازب بدل من الميم والمراد بخلقهم من طين لازب خلق اصلهم ادم عليه السلام
منه فيكونون مخلوقين منه بواسطة خلقه منه ويحتمل ان يكون المراد خلق جميع الناس ووجهه ان الانسان انما يتولد
من المنى ودم الطمث والمنى انما يتولد من الدم والدم انما يتولد من الغذاء والغذاء اما حيوانى واما نباتى والكلام
فى كيفية تولد الحيوانى الذى صار غذاء كالكلام فى تولد الانسان فثبت ان الاصل فى الاغذية هو النبات والنبات
انما يتولد من امتزاج الارض بالماء وهو الطين اللازب فظهر ان جميع افراد الانسان متولدون من الطين اللازب
وانه قابل للحيوة وانه تعالى قادر على احيائه وهذه القابلية والقادرية واجبة البقاء فى جميع الاوقات قوله
والعجب من الله تعالى اما على سبيل الفرض والتخييل والمعنى لو كان التعجب جائزا على لعجبت من كمال قدرتى ومن ان ينكر
البعث من هذه افعاله قوله الروعة الدهشة والهيبة يعنى ان التعجب دهشة تعترى الانسان عند تأثير ما خفى سببه
فتعظم لخروجه عن حد القياس وهو لا يجوز عليه تعالى شانه علوا كبيرا فلذلك كان شريح يقرأ بالفتح ويقول ان الله
لا يعجب من شئ وانما يعجب من لا يعلم فبلغ ذلك ابرهيم النخعى فقال ان شريحا كان معجبا برأيه قرأها من هو اعلم منه يعنى عبد الله
بن مسعود وابن عباس رضى الله تعالى عنهم ومعنى بل فى قوله بل عجبت الاضراب اضرب عن الامر بالاستفتاء من لا تستفتهم
فانهم معاندون مكابرون لا ينفع فيهم الاستفتاء ولا يتعجبون من قدرة الله تعالى على خلق هذه المذكورات ولا يستدلون
بها على قدرته على الاعادة وانما يتعجب بها امثالك ممن له انصاف ونظر صحيح موفق من عند الله قوله يبالغون فى السخرية او يستدعى
بعضهم الخ اشارة الى ان سين يستسخرون يجوز ان يكون للتأكيد والمبالغة وان يكون للطلب وهذه الجملة المتعاطفة
متعلقة بالاضراب السابق وتقرير لعنادهم ومكابرتهم وتوضيح المقام ان القوم لما بالغوا فى استبعاد الحشر وقالوا
ان من مات وصار ترابا وتفرقت اجزاؤه فى العالم كيف يعقل عوده بعينه وبلغ استبعادهم الى ان كانوا يسخرون من
يقول بالحشر اراد الله تبكيتهم فى هذا الاستبعاد والزام الحجة عليهم ووضع له طريقان الطريق الاول ان يذكرهم
ما يدل على صحة الحشر مثل ان يقال الم يعلموا ان من قدر على الاشد الاصعب فادر على الاضعف الاهون والطريق الثانى
ان يرسل اليهم رسولا يحقق انه رسول من عنده بالمعجزات الدالة على انه رسول حق صادق فى جميع ما اخبر به ثم يخبر
ذلك الرسول بان البعث والقيمة حق ثم انه تعالى سلك كل واحد من الطريقين ولم ينتفعوا بشئ منهما اضرب عن
محاجتهم وبين بلادتهم وعدم فهمهم للدلالة العقلية بقوله واذا ذكروا لا يذكرون وبين عدم انتفاعهم بالطريق

الثانى بقوله واذا راوا اية يستسخرون قوله وقدموا الظرف فيكون عامله محذوفا اى انبعث اذا متنا انما حذف
لدلالة لمبعوثون عليه ولا يجوز ان يعمل فيه لمبعوثون لان ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها قوله فانه مفصول عنه بهمزة
الاستفهام ولولا ان قوله او اباؤنا الاولون مفصول عن مبعوثون بالهمزة لما جاز عطفه على ضميره المرفوع المتصل
من غير تأكيده بنحن قيل عليه لو كان اباؤنا معطوفا على ضمير لمبعوثون لكان مبعوثون عاملا فيه ايضا بواسطة
حرف العطف وهمزة الاستفهام لا يعمل فيما بعدها بل الاوجه ان يكون اباؤنا مبتداء محذوف الخبر تقديره او اباؤنا
مبعوثون حذف لدلالة ما قبله عليه كما ذكر سيبويه ان عمروا فى قولك ان زيدا قائم وعمرو مرفوع بالابتداء خذف خبره
للعلم به واللام فى قوله لزيادة الاستبعاد متعلق بقوله مفصول ووجه زيادة الاستبعاد ان بعث من كان ترابا وعظاما
اذا كان ابعد من مجرد البعث كان بعث من بعد زمان بلاه وتفتت اجزائه ابعد زيادة البعد ومن قرأ بسكون الواو
على انها او العاطفة التى لاحد الشيئين او الاشياء والمعنى انبعث نحن او اباؤنا لم يجز عنده العطف على ضمير
لمبعوثون لعدم الفصل قوله وسبق ما يدل على جوازه فى قوله فاستفتهم اهم اشد خلقا ام من خلقنا فلما اقام
البرهان القاطع على ان البعث امر ممكن فى نفسه وعلى ان المجيب بقوله نعم تبعثون وانتم صاغرون اذلاء والحال المحال
فى جميع ما اخبر به كان مجرد قوله نعم دليلا قاطعا على الوقوع فلذلك اكتفى به فى الجواب والدخور اشد الصغار والذل
قوله اذا كان كذلك اى اذا وقع البعث فانما هى صيحة واحدة لتستبعدونه ولتستعجبونه لما كانت بعثتهم مسببة
بالزجرة ناشئة عنها جعلت اياها للمبالغة فى سببيتها وهذه الصيحة لا تأثير لها فى الحيوة بدليل ان الصيحة الاولى
استعقبها الموت بل الموت والحيوة ليسا الا بخلق الله اياهما عند الصيحتين واما الصيحتان فلا يعلم حكمتهما الا هو
فانه يفعل ما يشاء بحكمته وروى ان الله تعالى يأمر اسرافيل عليه السلام فينادى ايتها العظام النخرة والجلود البالية
والاجزاء المتفرقة اجتمعوا باذن الله تعالى قوله فانما البعثة اشارة الى ان هى راجعة الى البعثة المدلول عليها بنعم
لان المعنى نعم تبعثون قوله وامرها فى الاعادة اى امر الزجرة فى ترتب الاعادة عليها من غير توقف وامتناع كامر كن
فى ترتب الابداء عليه كذلك وهذا لا ينافى ان يكون كن عبارة عن تعلق القدرة قوله وقد تم به كلامهم وقال ابو حاتم
تم كلامهم بقولهم يا ويلنا ووقف عليه وجعل ما بعده من قول البارى تعالى قال الزجاج الويل كلمة يقولها القائل وقت
الهلكة ويحتمل ان يكون المراد بقولهم هذا يوم الدين اليوم المذكور فى قوله مالك يوم الدين اى لا مالك فى ذلك
اليوم الا الله سمى القضاء فصلا لانه فصل الخصومة قوله او امر بعضهم ببعض اى بعض الملائكة لبعض فسر
الازواج بالاشباه لما روى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه فسره به حيث قال وهم نظراؤهم واشباههم من
العصاة كما فى قوله تعالى وكنتم ازواجا ثلثة اى اشكالا وامثالا واشباها ويقال عندى من هذا ازواج اى امثال
والرجل مع زوجته سمى زوجين لكونهما متشابهين وكذلك كل قسم من العدد الزوج مثل للاخر قال مقاتل
يحشر كل كافر مع شيطانه فى سلسلة قوله وهو عام مخصوص جواب عما يقال ما وجه ان يحشر مع الظلمة كل
ما كانوا يعبدونه فى الدنيا من دون الله وان يساقوا الى الجحيم مع ان بعضهم عبد المسيح ابن مريم عليهما السلام
ومنهم من عبد الملئكة وتقرير الجواب ان قوله وما يعبدون وان كان عاما فى كل ما يعبدونه الا انه خص بقوله
تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الاية كما خص به قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم الاية
وقال مقاتل المراد بما يعبدون هو ابليس وجنوده واحتج بقوله تعالى ان لا تعبدوا الشيطان قوله فعرفوهم
مأخوذ من تفسير ابن عباس رضى الله تعالى عنهما حيث فسره بقوله دلوه الى طريق النار قوله واحبسوهم فان وقف
يتعدى ولا يتعدى فانه كما يقال وقفت الدابة تقف وقوفا يقال وقفتها انا وقفا قال المفسرون لما سيقوا
الى النار حبسوا عند الصراط لان السؤال عند الصراط كذا فى معالم التنزيل هذا على تقدير ان يكون المراد بقوله
احشروا الذين ظلموا اجمعهم وسوقهم الى الجحيم والامر بالسوق انما يكون فى حق من يقف ولا يبعد انهم اذا قاموا
من قبورهم وقفوا هناك بحيرة لحقتهم بمعاينة اهوال القيمة وان يكون الفاء فى قوله فاهدوهم للترتيب فى الذكر

كما فى مثل قولك اجبته فقلت لبيك فانّ موضع ذكر التفصيل بعد الاجمال وعقيبه لانّ مضمون الجملة الثانية عقيب مضمون الاولى فى الزمان فيكون ذكر قوله تعالى وقفوهم انهم مسؤلون بعد قوله فاهدوهم الى صراط الجحيم ذكرا له فى مرتبة وموضعه حتى لو اوجبت الواو الترتيب يصح المعنى فلا يرد ان يقال التعريف صراط الجحيم وسوقهم اليها انما هو بعد حبسهم فى موقف الحساب فترتيبا لذكر ليس على وفق ترتيب الوجود حتى يجاب عنه بانّ الواو ولا يدل على الترتيب ويجوز ان يكون الترتيب فى حقهم ان يعرفوا اولا انهم اهل النار وهنا طريقها ويؤمروها بسلوكها ثم انتهوا الى موقف الحساب ان يؤمروا بالوقف للسؤال ثم ان يساقوا منها الى النار وفى حق غيرهم لا يبدا بتعريف طريق الجحيم وانما يساقون الى الموقف ثم الى ما شاء الله وانما يبدا به فى حقهم تعجيلا لمساءتهم وحسرتهم وقيل يجوز ان يكون المراد بالسؤال فى قوله وقفوهم انهم مسؤلون ما يذكر بعده بقوله ما لكم لا تناصرون ولم تنقادون من يسوقكم الى النار فعلى هذا يكون هذا الموقف وما يكون فيه من السؤال غير الموقف العام وما فيه فلا يرد ما ذكر ايضا ولعلّ ما يوجد فى بعض النسخ من قوله مع جواز ان موقفه ما لكم لا تناصرون اى مع جواز ان يكون السبب الموقف فى هذا الموقف هو هذا السؤال وموضعه الجحيم وهذه النسخة اقرب واوجه وما اشار اليه المص من الايراد وجوابه انما يرد ان لو كان المراد بقوله احشروا الذين ظلموا سوقهم الى الموقف وهم واقفون عقيب ما بعثوا من قبورهم وكان فاء التعقيب فى فاهدوهم للدلالة على انّ مضمون الهداية الى صراط الجحيم واقع عقيب الحشر الى الموقف بحسب الزمان فيرد انّ الوقوف للسؤال واقع بينهما فلم اخر عنهما الى صراط الجحيم **قوله** وهو توبيخ اى لوم لهم بالعجز عن التناصر بعد ما كانوا على خلاف ذلك فى الدنيا متناصرين وتعريض لابى جهل وقوله يوم بدر نحن جميع منتصر والتعريض خلاف التصريح يقال عرضت لفلان وبفلان اذا قلت قولا وانت تعنيه والتقريع التعنيف **قوله** منقادون يقال استسلم للشئ اذا انقاد له وخضع والمعنى بل هم اليوم اذلاء منقادون لا حيلة لهم فى دفع تلك المضار ويقال اسلمه اى خذله والتسالم التصالح وما فى ما لكم استفهامية فى موضع رفع بالابتداء وخبره لكم ولا تناصرون فى موضع النصب على انه حال من الضمير المجرور فى لكم وعامله معنى الاستقرار فى لكم **قوله** عن اقوى الوجوه واشرفها وانفعها تشبيها له بتلك العضو فى القوة او الشرف او النفع ومعنى قول الاتباع لرؤساهم انكم كنتم تأتوننا عن اقوى الوجوه او اشرفها وهو الدين او اخيرها وانفعها اى انكم تأتوننا مظهرين لنا ذلك وتروننا ان اقوى الوجوه وانفعها او الدين ما تضلوننا به وتدعوننا اليه يقال للسانح انه يأتى عن يمينه لانه يمر بين يديك من جهة يسارك الى يمنك موجها ميامنة نحوك والثانى انه مجاز مرسل من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب فان اليد اليمنى سبب للقوة والقهر عبر بها عنها فيكون قوله عن اليمين حالا من فاعل تأتوننا اى تأتوننا اقوياء قاهرين فتبعناكم خوفا منكم وكذا فى الوجه الثالث وهو ان يكون اليمين بمعنى القسم والحلف اى تأتوننا مقسمين حالفين فتبعناكم اعتمادا على حلفكم وحاصل الجميع انكم اضللتمونا فاجابهم الرؤساء بانه انما يصح قولكم اضللتمونا ان لو كنتم فى انفسكم على الحق وليس كذلك بل كنتم ضالين فى انفسكم ثم قالوا اما كنتم عليه من الضلال والكفر انما كان باختياركم ذلك مع تمكنكم من الايمان وما كان لنا عليكم من تسلط وجبر نسلب به عنكم ذلك التمكن والاختيار بل طغيتم باختياركم والزمخشرى جعل مجموع الكلام جوابا واحدا بان جعل معنى قوله بل لم تكونوا مؤمنين انكم لم تكونوا مؤمنين باختياركم وجعل قوله وما كان لنا عليكم من سلطان بيانا لصحة اختيارهم وله وجه **قوله** كان امرا مقضيا مبنى على ان يكون قوله انا لذائقون فى محل النصب على انه مفعول المصدر وهو قول ربنا وان القول بمعنى الوعيد وانهم لم يحكوا الوعيد كما هو ولم يقولوا لزمنا قول ربنا انكم لذائقون العذاب بل عدلوا عن الخطاب الى التكلم لانهم متكلمون بذلك عن انفسهم وفسر قوله اغويناكم بدعوناكم الى الغى وجعل قوله انا كنا غاوين استئنافا لبيان ما يدعو الرؤساء الى دعوة الاتباع الى الغى **قوله** وفيه ايماء الخ اى فى قوله انا كنا غاوين من غير ان يتعرض لبيان سبب غوايتهم اشارة الى معنى آخر

غير ماذكر

غير ماذكر وهو انا اى ان الفريقين كنا فى علم الله تعالى وقضائه غاوين وان غوايتكم فى الحقيقة ليست مستندة الى اغوائنا لان كل غواية لو اسندت الى اغواء غاو سابق لزم التسلسل وهو محال لان مجموع الغوايات المندرجة فى التسلسل من حيث هو مجموع غير كل واحد منها فله علة خارجة عن التسلسل والا لم يكن التسلسل مشتملة على جميع الغوايات وبتلك العلة الخارجة تنتهى التسلسل وتلك العلة هو ما اشير اليه فيما قبل بقوله فحق علينا قول ربنا **قوله** وقرئ بنصب العذاب والجمهور على جر العذاب باضافة لذائقون اليه وهو الوجه عند من قرا بحذف النون ومن قرا بنصب العذاب مع حذف النون فانه اجرى النون مجرى التنوين فى حذفها عند ملاقاة الساكن كقوله احد الله الصمد وقوله ولا ذاكر الله الا قليلا اصله ولا ذاكر لله تنوين ذاكرا ونصب الله حذف التنوين لالتقاء الساكنين لا للاضافة والا وجب جر اسم الله والرواية بنصبه وذاكر مجرور عطفا على مستغيث قبله وهو فذكرته ثم عاتبته عتابا رفيقا وقولا جميلا **قوله** فالفيته غير مستغيث ولا ذاكر الله الا قليلا المعنى ذكرته ما بيننا من المودة ثم عاتبته على فعله القبيح فالفيته فوجدته غير راجع بالعتاب عن ذلك ولا تائب عنه فعبر عن عدم التوبة بعدم ذكر الله لان التائب عن القبيح لا يخلو عن ذكر الله ويحتمل ان يراد بالقلة العدم كما فى قوله قليل التشكى للمهم يصيبه **قوله** وهو ضعيف فى غير المحلى باللام اى حذف النون من اللفظ وتقديره من اسم الفاعل الذى ينصب ما بعده بعد حذف النون منه اذا كان فيه الالف واللام كقوله الحافظو عورة العشيرة لا يأتيهم من ورائهم نطف ووجه الحذف فيه ان اللام موصول وقد طالت الصلة بنصب المفعول فجاز التخفيف بحذف النون كما حذفت فى الموصول فى قوله ابنى كليب ان عمى اللذا قتلا الملوك وفككا الاغلالا فلما كان حذف النون لاجل التخفيف لم يكن بحذفه تأثير فى الحكم فينصب ما بعده كما فى حال قيام النون فذلك النون لا يكون الا للاضافة فيجب ان يكون ما بعده مجرورا عندهم **قوله** وعلى الاصل وهو اثبات النون ونصب العذاب وهو معطوف على قوله على تقدير النون **قوله** الا مثل ما عملتم فى الدنيا وقد عملتم سيئا وشرا فلذلك ضمنتم جزاء سيئا وشرا فالجزاء اهل الكفر والعصيان مماثل لاعمالهم من حيث ان الجزاء سيئ كالعمل ومن حيث انه على مقدار العمل غير مضاعف عليه **قوله** استثناء منقطع بمعنى لكن والمفهوم من كلام المص ايضا ان المستثنى منه ضمير تجزون وهم الكفرة كانه قيل وما تجزون ايها الكفرة الا جزاء مماثل لعملكم فى المقدار وفى كونه سيئا كالعمل لكن عباد الله المخلصين الموحدين فان جزاءهم يضاعف اضعافا كثيرة تفضلا منه تعالى عليهم فاستثناؤهم عن المشركين باعتبار ان جزاءهم مماثل لعملهم وان جزاء الموحد يضاعف وقيل ان المستثنى منه ضمير لذائقون اى لكن الموحدون لهم رزق معلوم فى الجنة بدل العذاب الاليم للكفرة وعلى التقديرين عباد الله المخلصين ليسوا بداخلين فى المستثنى منهم وهم المخاطبون الكافرون **قوله** ولذلك فسره بقوله فواكه اشارة الى ان قوله فواكه عطف بيان للرزق وقيل هو بدل منه بدل الكل من الكل بناء على ان رزقهم كله فواكه يأكلونها للتلذذ لا للحاجة لانهم مستغنون عن حفظ الصحة بالاقوات وقيل هو بدل البعض من الكل والمقصود من ابداله منه التنبيه بالادنى على الاعلى اى لما كانت الفاكهة حاضرة ابدا كان ما يؤكل للغذاء اولى بالحضور وقرا الكوفيون ونافع المخلصين اذا كان فى اوله الف ولام حيث وقع بفتح اللام والباقون بكسرها والمعنى على الفتح ان الله اخلصهم واصطفاهم بفضله وعلى الكسر انهم اخلصوا الطاعة لله تعالى **قوله** باناء فيه خمر يعنى ان الكاس يطلق على الزجاجة ما دام فيها خمر والا فهو قدح واناء وقد يطلق على الخمر نفسها كما فى قول الاعشى وكاس شربت على لذة واخرى تداويت عنها بها لكى يعلم الناس انى امرؤ اتيت المعيشة من بابها يقول رب كاس شربتها تطلب لذة الخمر وكاس شربتها للتداوى من خمارها لما ذكر الله تعالى ماكل المخلصين ومسكنهم ذكر بعده صفة مشربهم فقال يطاف عليهم وهو فى موضع الحال من المستكن على سرر او فى مكرمون اى معطوفا عليهم بكاس ومن معين صفة لكاس وتفسيره بقوله اى ظاهر للعيون لكونه جاريا على وجه الارض مبنى على ان المعين اسم مفعول من عانه بعينه اى نظر اليه بعينه وفى الصحاح عنت الرجل اصبته بعينى فانا عاين وهو معين على الاعلال ومعيون على الاصل مثل مبيع ومبيوع فهو مفعول من العين بمعنى حاسة الرؤية وقوله او خارج من العيون مبنى على ان المعين مفعول

مأخوذ من عين الماء وهو منبعه ومخرجه والماء المعين اي الذي له عين يظهر ويخرج منه جاريا والمعين بهذا
المعنى من صفات الماء فانه الذي ينبع من العين اي يخرج ويجري وتوصيف خمر الجنة به واطلاقه عليها اما
حقيقة بناء على انها تجري في الانهار كالماء قال الله تعالى وانهار من خمر والظاهر ان ما يجري في الانهار له عين يخرج
منه واما استعارة مبنية على تشبيهها بالماء في استجماعها ما يطلب منه لكمال لذتها **قوله** وكذلك بيضاء يعني انها ايضا
من صفات الماء وصفت به الكأس لصفائها وصفاء ما فيها وتوصيف الكأس باللذة اما من قبيل توصيف الذات
بالمصدر مبالغة في اتصافه بمدلوله اي كأس لذيذة كانها نفس اللذة واما من قبيل توصيفه بالصفة مثل رجل كريم
بناء على ان اللذة تانيث لذ بمعنى لذيذ وفي الصحاح شراب لذ ولذيذ بمعنى واللذ النوم في قول الشاعر
ولذ كطعم الصرخدي تركته انتهى كلام ما في الصحاح يعني ان الموصوف المقدر فيه هو النوم لا ان معنى اللذ النوم
والصرخد موضع بالشام ينسب اليه الخمر اي رب نوم لذيذ كطعم الشراب الصرخدي تركته خشية للحوادث **قوله**
تعالى لا فيها غول صفة للكأس ايضا وبطل عمل لا وتكررت لتقدم خبرها يقال غاله الشيء واغتاله اذا اخذه من حيث لم
يدر قال الواحدي الغول حقيقة كذا في الصحاح الاهلاك يقال غاله غولا واغتاله اي اهلكه والغول والغائل
المهلك ومنه الغول بالضم شيء توهمته العرب ولها فيه اشعار كالعنقاء فالغول اسم لجميع الاذى وقال الكلبي
لا فيها اثم وقال قتادة وجع البطن وقال ابو عبيدة ان تغتال عقولهم وقيل اي ليس فيها غائلة الصداع
لانه قال في موضع اخر لا يصدعون عنها وقال اهل المعاني الغول فساد يلحق امرا في خفية وخمر الدنيا يحصل فيها
انواع من الفساد منها السكر وذهاب العقل ووجع البطن والصداع والبول ولا يوجد شيء من ذلك في خمر
الجنة **قوله** وقرأ حمزة والكسائي ينزفون فيها وفي الواقعة بضم الياء وكسر الزاي ووافقهما عاصم على ما
في الواقعة فقط انزف الشارب اذا ذهب عقله من السكر او نفد شرابه والمعنى انهم لا تذهب عقولهم عنها
او لا ينفد خمورهم بل هي باقية ابدا والباقون بضم الياء وفتح الزاء من نزف الشارب ثلاثيا مبنيا للمفعول
بمعنى سكر وذهب عقله ويجوز ان يكون من انزف ايضا بالمعنى المتقدم ومن النوادر ان يكون الثلاثي
متعديا واذا نقلته الى باب الافعال يكون لازما نحو نزفت الشارب الخمر فانزف هو ونحو كببته فاكب و
قشعت الريح السحاب فاقشع **قوله** ونجل العيون هو بضم النون وسكون الجيم جمع نجلاء في الصحاح النجل
بالتحريك سعة شق العين والرجل انجل والعين نجلاء والجمع نجل ورجل اعين واسع العين والجمع عين
واصله فعل بالضم ومؤنثه عيناء وعين يقال رجال عين ونساء عين والبيض جمع بيضة وهو المعروف
والمراد به ههنا بيض النعام والمكنون المصون المستور من كنه اي جعلته في كن وهو السترة والبياض
الذي يشوبه بعض من الصفرة احسن الوان الابدان عند العرب قال ذو الرمة بيضاء في برج صفراء في غنج
كانها فضة قد مسها ذهب وقيل شبهت المرأة ببيض النعام في تناسب اجزائها فان البيضة من اي جهة
اتيتها كانت في رأي العين مشبهة بالاخرى وقد لا خطر بعض الشعراء هذا المعنى حيث قال تناسب الاعضاء
فيها فلا ترى بهن اختلافا بل اتين على قدر وقيل في معنى المكنون انهن عذارى صحيحات مصونات عن الكسر قال
الفرزدق خرجن الي لم يطمثن قبلي وهن اصح من بيض النعام وذكر المكنون مع انه صفة جمع فينبغي ان يؤنث
نظرا الى اللفظ **قوله** وما بقيت من اللذات الا اشار بايراد هذا البيت اي ان عادة الشرب الحديث على الشرب
واحاديث جمع حديث وهو الخبر قل او كثر على غير القياس **قوله** وقرئ بتشديد الصاد والدال وهي قراءة
شاذة ومعناه انك لمن الذين يعطون الصدقة وهذا المعنى لا يناسب قوله ائذا متنا وكنا ترابا بل الملائم له
ان يكون المصدقين من التصديق وان يكون المعنى كان لي قرين يقول انك ممن يصدق بالبعث بعد ان تصير
ترابا قال مجاهد كان ذلك القرين شيطانا وقيل كان من الانس وقال مقاتل كانا اخوين وقيل كانا شريكين
حصل لهما ثمانية الاف دينار فتقاسماها واشترى احدهما دارا بالف دينار فاراها صاحبه وقال كيف ترى حسنها

فقال ما احسنها ثم خرج فتصدق بالف دينار وقال اللهم ان صاحبي قد ابتاع هذه الدار بالف دينار واني
اسألك دارا من دور الجنة ثم ان صاحبه تزوج امرأة حسناء بالف دينار فتصدق صاحبه بالف دينار لاجل
ان يزوجه الله الحور العين ثم ان صاحبه اشترى بساتين بالفي دينار فتصدق هذا بالفي دينار ثم ان الله تعالى
اعطاه ما طلب في الجنة وهما اللذان قص الله خبرهما في سورة الكهف بقوله واضرب لهم مثلا رجلين الاية **قوله**
اي ذلك القائل وهو الذي قال انفا اني كان لي قرين قال الواحدي ومحيي السنة قال المؤمن لاخوانه في الجنة هل انتم
مطلعون الى النار تنظروا منزلة اخي فقال اهل الجنة انك اعرف به منا فاطلع انت فاطلع فرآه في وسط الجحيم
وقيل ان في الجنة كوى ينظر اهلها منها الى النار ولئن كان القائل هو الله تعالى او بعض الملائكة يكون المعنى هل تحبون
ان تطلعوا وتعثروا على اهل النار لاريكم ذلك القرين المكذب بالبعث فاحب قرينه المسلم ان يراه فاطلع فرأى
قرينه المكذب في وسط الجحيم فان سواء الجحيم وسطها قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه سمي بذلك لاستواء المسافة
منه الى الجوانب **قوله** وعن ابي عمرو مطلعون فاطلع اصله مطلعوني فحذفت الياء كما تحذف في رؤس الآي و
بقيت الكسرة دليلا عليه وقوله فاطلع بضم الهمزة ونصب العين مضارع منصوب بان المقدرة بعد الفاء في جواب
الاستفهام كما في قوله فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا وقوله مطلعون من اطلعه غيره فاطلع هو وقوله فاطلع
بمعنى فان اطلع يستعمل لازما ومتعديا ولا يجوز ان يكون الفاعل في هذه القراءة الله عز وجل ولا الملائكة
بل هو ذلك القائل المذكور اولا يقول لاصحابه في الجنة هل انتم مطلعون اياي على حال ذلك القرين فاطلع انا
يعني انظروا الى حاله حتى انظر اليه فان نظري اليه متوقف على نظركم اليه لانه ليس من دأب المجالسة ان يستقل احد
احد الجلساء بامر دون اصحابه ويجوز ان يخاطب ذلك القائل للملائكة ويقول يا ملائكة الله هل انتم مطلعي
على حال قريني فاطلع عليها قرناني من اهل الجنة والمعنى اطلعوني قريني لاطلع انا قرناني قال ابو البقاء هذه
القراءة بعيدة جدا لان النون في مطلعوني ان كانت للوقاية فهي لا تلحق الاسماء وان كانت للجمع فلا تثبت في حال
الاضافة فان اسم الفاعل اذا ذكر بعده ضمير المتكلم والمخاطب لا يذكر معه النون ولا التنوين تقول زيد ضاربي
وهما ضاربك وهم ضاربوك ولا يجوز هم ضاربني ولا ضاربونك الا في الشعر الا انه قد قرئ مطلعون وجمع بين النون
وضمير المتكلم والقياس مطلعي بياء مشددة وكسر العين لان الاصل مطلعوي باضافة مطلعون الى ياء المتكلم سقطت
النون بالاضافة ثم ابدلت الواو ياء فادغمت كما في مسلمي وقوله عليه السلام او مخرجي هم وذكر المص لهذه النون
وجهين الاول انها نون الجمع وان الحال ليست حال الاضافة فان مطلعون وان كان على صورة الاضافة ليس بمضاف
حقيقة لان اصله مطلعون اياي فوضع المتصل موضع المنفصل ورد عليه فان هذا ليس من مواضع المنفصل
حتى يقال ان المتصل وضع موضعه فانه لا يقال زيد ضارب اياي لانه لا يصار الى المنفصل الا اذا تعذر المتصل ولم
يتعذر ان يقال مطلعي وضاربي ويمكن ان يجاب عنه بمنع الاقتدار على المتصل حال ثبوت النون والتنوين قبل الضمير
فيصير الموضع موضع المنفصل فيصح التوجيه المذكور والوجه الثاني ان هذه النون نون الوقاية الا ان اسم
الفاعل شبه في اتصال نون الوقاية به بالفعل المضارع لما بينهما من المواخاة كانه قيل هل انتم تطلعوني واصله
مطلعونني بنونين نون الجمع ونون الوقاية فحذفت احدى النونين والياء ايضا بالكسر **قوله** افنحن مخلدون
منعمون يريد به الاشارة الى المعطوف عليه المحذوف وهو جملة قوله نحن مخلدون منعمون وهي مقدرة بعد الهمزة
عطف عليها قوله فما نحن بميتين اما قوله مخلدون فقد دل عليه بميتين واما منعمون فدل عليه بمعذبين **قوله**
ونصبها على المصدر يعني انه مستثنى مفرغ معرب على حسب العوامل اي منصوب بميتين بنصب المصدر بالفعل
الواقع قبله في مثل قولك ما ضربت زيدا الا ضربة واحدة كانه قيل افما نحن نموت موتة الا موتتنا الاولى وقيل
على الاستثناء المنقطع اي لكن الموتة الاولى كانت لنا في الدنيا والموتة المستفهم عنها هي ما يكون في الجنة والتي
كانت في الدنيا خارجة عنها وقوله كالكفار فانهم معذبون وفي حالة متمنون فيها الموت كل ساعة قيل البعض

الحكماء ما شئ امر من الموت قال الذى يتمنى فيه الموت **قوله** تفريقا له حيث كان ينكر البعث والثواب الدايم للمطيع
قوله او معاودة يعنى ان ذلك القائل لما تمم الكلام مع قرينه الذى هو فى النار عاد الى مخاطبة جلسائه من اهل
الجنة وقال افما نحن بميتين على صورة الاستفهام ومقصوده التقرير والتحدث بنعمة الله والابتهاج والسرور بحاله
فان تذكر الخلود فى الجنة لذة دونها كل لذة والبجح الفرح يقال بجح به من باب علم وبجحته انا تبجيحا فتبجح اى
افرحته ففرح **قوله** وهو ايضا يحتمل الامرين اى كونه من تمام ذلك القائل المتعلقة بقرينة ذكرنا استطرادا
بين الكلامين المتصلين فانه تعالى لما ذكر كرامات المخلصين ومن كراماتهم انهم على سرر متقابلين وعلى الشراب متحادثين
ذكر قصة القائل واتمها ثم اقبل الى ذكر اهل الشقاوة ومآلهم فى مقابلة نزل المخلصين فقال اذلك خير نزلا
الخ ومعلوم انه لا نسبة لاحدهما الى الاخر فى الخيرية الا انه جاء هذا الكلام على سبيل السخرية بهم ولاجل ان المؤمنين
لما اختاروا ما ادى الى الرزق المعلوم كان ذلك خيرا فى معتقدهم وان الكافرين لما اختاروا ما ادى الى شجرة الزقوم
كان الواجب ان يكون ذلك خيرا فى معتقدهم فنسب الخيرية اليها بحسب اعتقادهم اياها فى تلك الشجرة وفيما تؤدى
اليها فسئلوا عن الافضل منهما وان لم يكن فى احدهما فضل فى نفس الامر توبيخا للكافرين على سوء اختيارهم قيل الزقوم
شجرة مسمومة يخرج لها لبن متى مس شئ منه جسم احد تورم فمات سميت باسم هذه الشجرة الشجرة التى وصفها الله
تعالى بقوله انها شجرة تخرج فى اصل الجحيم **قوله** محنة وعذابا الجوهرى قال الخليل الفتن الاحتراق قال تعالى يوم هم
على النار يفتنون اى يحرقون ويعذبون وافتتن الرجل وفتن اذا اصابته فتنة فذهب ماله او عقله وكذلك اذا
اختبر وامتحن قال تعالى وفتناك فتونا والفاتن المضل عن الحق والكافرون لما سمعوا كون هذه الشجرة فى النار افتتنوا
فى دينهم وتوسلوا به الى الطعن فى القران والنبوة والتمادى فى الكفر فمعنى الاية انا جعلنا ذكر كون هذه الشجرة
فى النار فيما افتتن الكفار به فى دينهم ولم يعلموا ان من خلق النار قادر على ان يمنع النار من احراق الشجرة لانه اذا
جاز ان يكون فى النار زبانية والله تعالى يمنع النار عن احراقهم فلم لا يجوز مثله فى هذه الشجرة قال الكلبى لما نزلت
هذه الاية قال ابن الزبعرى اكثر الله فى بيوتكم الزقوم فان اهل اليمن يسمون التمر والزبد بالزقوم فقال ابو
جهل بجاريته زقمينا فاتت بزبد وتمر وقال تزقموا فان هذا هو الذى يتوعدكم به محمد فقال تعالى انها شجرة
تخرج فى اصل الجحيم ردا لقولهم انه تمر وزبد وفيه ايماء الى دفع استبعادهم ان يكون فى النار شجرة والنار تحرق
الشجر وذلك لانها لما نبتت فى ارض جهنم وكان اصلها فى النار تبقى فى النار ولا تحترق بها بخلاف ساير الاشجار
فانها لما لم تنبت فى النار لم تبق فيها كالسمك فانه يبقى فى الماء من حيث انه تولد فيه بخلاف الحيوان الذى لا يتولد
فى الماء فانه لا يبقى فيه بل يغرق **قوله** مستعار من طلع التمر يعنى ان الطلع موضوع لما يطلع من النخل وهو
الكم قبل ان ينشق سمى به لطلوعه كل سنة شبه ثمر شجرة الزقوم بثمرة النخل فى الشكل او فى الطلوع من الشجرة
فاستعير اسم المشبه به وهو الطلع للمشبه وهو ثمرة شجرة الزقوم **قوله** وهو تشبيه بالمتخيل والتشبيه
التخييلى ما يكون المشبه به فيه مما لا يتحقق الا فى الوهم كالشياطين ورؤسها فان الشياطين وان كانوا
موجودين الا انهم غير مرئيين للانسان وليس لهم بالنسبة الى الانسان صورة محققة فى الخارج ولكنهم
اعتبروا صورة قبيحة للشياطين بطريق التخييل وهو اعمال القوة الواهمة ثم شبهوا به طلع شجرة الزقوم
اى ثمرها قال الامام ان الناس لما اعتقدوا فى الملائكة كمال الفضل فى الصورة والسيرة واعتقدوا فى
الشياطين نهاية القبح فى الصورة والسيرة فكما حسن التشبيه برؤس الشياطين فى القبح وكراهة المنظر
قوله ولعلها سميت بها لذلك اى لعل ذلك الصنف من الحيات سميت بالشياطين لاشتمالها على الاعراف
وهى جمع وهو ما على رقبة الفرس من الشعر فعلى هذا لا يكون التشبيه من قبيل تشبيه المحسوس بالمتخيل بل يكون
تحقيقا متعلقا بما له تحقق فى الخارج **قوله** من غلبة الجوع فان المضطر بما تستريح من الضرر الذى فيه
بما يقاربه فى الضرر فاذا جوعهم الله الجوع الشديد فزعوا الى ازالة ذلك الجوع تناول تلك الشجرة مع نهاية

خشونتها

خشونتها ونتنها ومرارة طعمها او ان الزبانية تجبرونهم على اكلها تكميلا لعذابهم **قوله** او بعد ما شبعوا الخ
اشارة الى ان المراد من التراخى المستفاد من كلمة ثم التراخى الزمانى بان يمر عليهم بعد غلبة العطش عليهم واستقائهم
بما يدفع عطشهم زمان طويل زيادة فى عذابهم ثم يغاثون بما هو احر من الاول ثم جوز ان يكون المراد التراخى فى الرتبة
من حيث انه وصف طعامهم بتلك الكراهة والبشاعة بان شبهه برؤس الشياطين ثم ذكر شرابهم بما هو اكره وابشع **قوله**
شرابا من غساق او صديد قال المص فى تفسير سورة عم والغساق ما يغسق اى يسيل من صديد اهل وقيل الزمهرير انتهى
كلامه ولا يخفى ان حمل الغساق على الزمهرير لا يستقيم ههنا فتعين ان اهل النار والصديد ماء اصفر يسيل منها فيصح
العطفح والحميم الماء الحار المتناهى فى الحرارة والشوب بفتح الشين مصدر بمعنى الخلط والمزج اخبر الله تعالى فى
القران ان اهل النار لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الاية وقال فى موضع اخر وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم واخبر
فى هذه الاية ان لهم بعد ما شبعوا منها الشوبا من حميم اى لشرابا مشوبا من حميم على ان الشوب مصدر سمى به المفعول
قوله تعالى من حميم بيان لما يشوب اى يمزج بشرابهم الحميم فى مقابلة مزج الزنجبيل والكافور والمسك بشراب اهل
الجنة قال تعالى ويسقون فيها كاسا كان مزاجها زنجبيلا وان الابرار يشربون من كاس الخ يسقون من رحيق الخ وقيل
الشوب اسم عام فى كل ما خلط بغيره ويحتمل ان يكون مراد المص بقوله الاول مصدر سمى به هذا المعنى بل هو الاولى
فيكون قوله من حميم صفة لشوبا للتهويل والتفخيم فان الحميم يشوى الوجوه ويقطع الامعاء **قوله** الى دركاتها
او الى نفسها يعنى ان ما يفهم من الاية وهو انهم بعد اكل الزقوم وشرب الحميم يرجعون الى الجحيم وهذا يدل على انهم عند
شرب الحميم لم يكونوا فى الجحيم فما وجهه اجاب اولا بان المراد بالجحيم دركاتها التى اسكن كل واحد منهم فى كل واحدة
منها وانهم عند شرب الحميم لم يكونوا فى دركاتهم فانهم يذهب بهم عن منازلهم ودركاتهم الى شجرة الزقوم فيأكلون
الى ان يمتلؤا ويسقون بعد ذلك ثم يرجعون الى دركاتهم فهذا لا ينافى ان يكون شجرة الزقوم والحميم فى الجحيم غاية
ما فى الباب انهما ليستا فى منازلهم وثانيا بانهما خارجتان عن الجحيم بناء على انهما نزل يقدم اليهم قبل دخولها فيأكلون
ويشربون ثم يدخلونها ولما كان لفظ الرجوع آبيا عن هذا المعنى فسره بالمصير والدخول وثالثا بانهما خارجتان
عن الجحيم وانهم يدخلونها ويعذبون فيها فاذا جاعوا جاؤا الى الزقوم فاذا عطشوا جاؤا الى الحميم وسقوا ماء حميما فقطع
امعاءهم فيسألون ان يردوا الى الجحيم فهم كذلك يرددون فى العذاب **قوله** ويؤيده فيه انه ما الفرق بين المنقلب
والمرجع مع ان كل واحد منهما بمعنى العود حتى تكون احدى القراءتين مؤيدة لهذا المعنى دون الاخرى **قوله** والاهراع
الاسراع الشديد الجوهرى وقوله تعالى وجاءه قومه يهرعون اليه قال ابو عبيدة يستحثون اليه كانه يحث بعضهم
بعضا ويحثه على الاسراع وهو معنى قول المص كانهم يزعجون على الاسراع على اثرهم يقال ازعجه اى اقلعه وقلعه
من مكانه وقوله تعالى ولقد ضل قبلهم تسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه بانى قد ارسلت قبلك رسلا الى الامم الماضية
فكذبهم قومهم فصبروا واستمروا على دعوتهم الى الله فاقتد بهم وما عليك الا البلاغ **قوله** الا الذين تنبهوا بانذارهم
اشارة الى ان المراد بالمنذرين الكفار منهم وان الاستثناء منقطع بمعنى لكنهم نجوا مما اهلكوا به **قوله** فاخلصوا
دينهم لله تفسير للمخلصين بكسر اللام على قراءة ابن كثير وابو عمرو وابن عامر وقد مر ان الباقون قرؤا بفتح اللام وفسره
بانهم الذين اخلصهم الله لدينه اى اصطفاهم لطاعته والمقصود خطاب قومه لان هذا الكلام يقصد به الزجر
والتعنيف وذلك لا يليق الا بهم **قوله** شروع فى تفصيل القصص بعد اجمالها فان قوله ولقد ضل قبلهم اكثر
الاولين الخ يدل اجمالا على انه تعالى ارسل الى الاولين رسلا انذروهم من العواقب فلم يتنبهوا لانذارهم قالا برهيم
الى شدة وفضاعة فالان شرع فى تفصيل قصص الانبياء ووقايعهم فالقصة حكاية حال نوح عليه السلام حين
نادى ربه ان منجيه مع من نجا من الغرق وقيل نادى ربه اى استنصره على كفار قومه وقد رقوله فاجبنا له لدلالة
قوله فلنعم المجيبون عليه والفاء فى قوله فلنعم المجيبون يدل على ان حصول هذه الاجابة مرتب على ذلك النداء
والحكم المرتب على الوصف المناسب يقتضى كونه معللا به وهذا يدل على ان النداء بالاخلاص سبب لحصول الاجابة

وأشار الى ان اللام الداخلة على نعم لام جواب لقسم مقدر والى ان المخصوص بالمدح ايضا محذوف لدلالة نعم عليه قوله
اذ هلك من عداهم تعليل للحصر المستفاد من قوله تعالى هم الباقين قيل كان لنوح عليه السلام ثلثة اولاد سام وحام ويافث
فلما استوت سفينة نوح عليه السلام على الجودى وخرج من السفينة بمن معه مات من كان معه من الرجال والنساء
الا هذه الاولاد الثلثة فتناسلوا وتوالدوا فالناس كلهم بعد طوفان نوح لم يتناسلوا الا منهم فسام ابو العرب وفارس
والروم وحام ابو السودان ويافث ابو الترك والخزر ويأجوج ومأجوج وما هنالك قوله هذا الكلام اشارة
الى ان جملة سلام على نوح فى محل النصب على انها مفعول تركنا ولولا انها جئت بها على الحكاية لكان القياس ان يقال
سلاما لانه مفعول تركنا وتقدير الكلام على القول الثانى وتركنا عليه فى الاخرين من الامم ثناء حسنا فحذف المفعول
به وبه تم الكلام ثم ابتداء جل ذكره فقال سلام على نوح فى العالمين وهو فى المعنى تفسير لمفعول تركنا اى تركنا عليه
ثناء وهو هذا الكلام وهو سلام من الله عليه قوله متعلق بالجار والمجرور يعنى انه بدل من قوله من الاخرين وهو
اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو انه اذا كان معنى قوله تعالى وتركنا عليه فى الاخرين من الامم ان يسلموا عليه تسليما ويدعو
له فما معنى فى العالمين فانه كالتكرار لقوله فى الاخرين ومحصول الجواب ان قوله فى العالمين ادل على الشمول و
الاستغراق من قوله فى الاخرين فذكر بعده لئلا يخرج احد ممن يدخل فى العالمين من الملائكة والثقلين عن كونه من
اهل التسليم والدعاء على نوح عليه السلام فمعنى قوله سلام على نوح فى العالمين على ان يكون سلام على نوح مفعول تركنا
اى تركنا عليه الدعاء بثبوت هذه التحية فى الملائكة والثقلين جميعا قوله من التكرمة وهى جعل الدنيا مملوة من ذريته
وتبقية ذكره الجميل فى السنة العالمين قوله او غالبا اما او فى غالب الفروع واكثر فيكون معنى من شيعته ممن شايعه فى
الشريعة اصولها وفروعها ويؤيد هذا المعنى قول ابن عباس رضى الله تعالى عنه من اهل دينه وعلى سنته شيعة الرجل
اتباعه وانصاره وشايعه شياعا اى تبعه ان كان اذ جاء معمولا لاذكر المقدر كما هو المذكور يكون مفعولا به وان كان عاملة
ما فى الشيعة من معنى المشايعة يكون ظرفا له والمعنى وان ممن شايع نوحا فى اصول الشريعة او فيها مطلقا حين جاء
ربه بقلب سليم لابرهيم وقيل عليه لا يجوز ان يكون العامل ما فى الشيعة من معنى المشايعة لانه يستلزم الفصل بين العامل
ومعموله باجنبى وهو لابرهيم فانه اجنبى من شيعته ومن اذ وايضا لام الابتداء يمنع ان يعمل ما قبلها فى ما بعدها فان
اللام فى لابرهيم لام ابتداء دخلت على اسم ان للفصل بينه وبينها بظرف هو خبر ان قوله خالص لله اشارة الى ان المراد من
العلايق كل علاقة يكون بغير الله تعالى وان سليم يجوز ان يكون بمعنى فاعل وبمعنى مفعول قوله ومعنى المجى بربه يعنى ان
حقيقة المجى بالشئ موضعا كذا نقله من مكانه اليه وهذا المعنى لا يتصور فيما نحن فيه قال الطيبى وفى المطلع معنى المجى
به ربه انه اخلص لله قلبه وعرف ذلك منه كما يعرف الغايب واحواله بمجيئه وحضوره وضرب المجى مثلا لذلك انتهى
يريد انه شبه اخلاص ابرهيم عليه السلام قلبه ربه ومعرفة الله تعالى ذلك الاخلاص منه موجود بالمجى بالغايب بحضرة احد
فعرفه واحواله فاستعير هذا التركيب للمشبه على سبيل الاستعارة التمثيلية وعلى ما ذكره المص شبه اخلاص ابرهيم
قلبه لله بالمجى به متحفا اياه فاستعير له ذلك قوله ماذا تعبدون استفهام توبيخ وتقبيح لتلك الطريقة وقوله
آلهة مفعول به لقوله تريدون قدم عليه للعناية لانهم تقدمون الذى شانه اهم وهم ببيانه اعنى وظرف
لتريدون وافكا يجوز ان مفعولا له اى تريدونهم للافك قدم على المفعول به لان الاهم عنده ان يكافحهم بانهم
على افك وباطل فى شركهم والافك اسوء الكذب يقال كافحه اذا استقبله بوجهه ويجوز ان يكون افكا مفعولا به
والهة بدلا منه للايضاح والتبيين ولما ورد ان الافك معنى والالهة ذوات واعيان فكيف يفسر اسم المعنى باسم العين
ويبدل منه واجاب عنه بوجهين الاول انه جعل الالهة افكا فى نفسها للمبالغة فى افك من يتخذها الهة والثانى
ان المراد بالالهة عبادتها وهى اسم معنى كالمبدل منه ويجوز ان يكون حالا من فاعل تريدون او من مفعوله وهو الهة
والمعنى تريدون الهة من دون الله آفكين او مأفوكا فيها قوله لكونه ربا للعالمين فان الحوادث كما يحتاج فى
حدوثها الى المحدث تحتاج فى بقائها الى من يبقيها ويربيها والتربية تبليغ الشئ الى كماله شيئا فشيئا فهى من النعم

التى تستوجب شكر من انعم بها وان لا يترك عبادته فلذلك علل المص كونه حقيقا بالعبادة بكونه ربا للعالمين واشار
بهذا التفسير والتعليل الى ان قوله رب العالمين اريد به لازمه وهو كونه حقيقا بالعبادة مجازا مرسلا او كناية قوله
والمعنى انكار ما يوجب ظنا يصدق او يجوز او يقتضى فالمعنى على الاول انه فى حد نفسه موصوف بكونه رب العالمين
وحقيقا بعبادة المكلفين فما الذى افادكم ظنا بما فيه من اوصافه يكون ذلك الظن سببا لاعراضكم من عبادته الى عبادة
الاصنام فمعنى الاستفهام تجهيلهم فى حقه تعالى باعتبار الوصف وكذا على الثالث وتقريره انه فى حد نفسه موصوف
بكونه رب العالمين مالك الامور وهم متصرف فيهم بالقهر والقدرة التامة فالذى افادكم ظنا باتصافه بوصف يقتضى
الامن عقابه وقد عصيتموه وعبدتم غيره والمعنى على الثانى ما ظنكم برب العالمين اى شئ هو فى ذاته وما الذى افادكم
ظنا بان حقيقته المخصوصة ما هى حتى جوزتم كون الاصنام ندا له فان ند الشئ ما يشاركه فى حقيقته الخاصة وتجويز
اشراك غيره به يتوقف على معرفة حقيقته فعلى هذا معنى الاستفهام تجهيلهم فى حقه تعالى باعتبار حقيقته الخاصة
وعلى التقادير الثلث تحصل الالزام وينقطع الكلام وهو ظاهر ويثبت ان الاشراك افك باطل قوله فراى مواقعها
الخ اى نظر فى غير النجوم ونفسها فى السماء ولما لم يكن النظر مع نفس النجوم ما يستدل به الى رؤية احوالها من مواقعها
واتصالاتها وهى ما يستدل بها قوله ولا منع منه جواب ما يقال من ان النظر فى علم النجوم او كتابها غير جائز فكيف
اقدم ابرهيم عليه السلام عليه وتقريره انه لا نسلم ان النظر فى علم النجوم والاستدلال بها حرام مطلقا فان من اعتقد ان
الله تعالى خص كل واحد من هذه الكواكب بطبع وخاصية لاجلها يظهر منه انه مخصوص فهذا العلم على هذا الوجه ليس بباطل
مع ان فيه فائدة اخرى وهى انه فعل ما يفعله الناظر فى النجوم يستدل به على الحوادث من جهتها واراد به ان يوهمهم ان
النجوم تدل على انه سيسقم غدا فى مخرجه ان خرج معهم الى موضع عيدهم فان بهم انه يريد ان تخلف عنهم فى منزله لئلا
يتزايد به ما يحدث بسبب الحركة فوقع عندهم انه كذلك فتولوا عنه مدبرين اى فاعرضوا عنه مولين الادبار فانهم كانوا
منجمين يقضون بها على امورهم فعاملهم على مقتضى عاداتهم احتيالا للتخلف عنهم فانه عليه السلام لما كلمهم فى الاصنام
ونهاهم عن عبادتها فلم يقبلوا منه اراد ان يريهم ما قال فى الاصنام من انها لا تضر ولا تنفع ولا تقدر ان تدفع
عن انفسها من اراد بها سوءا فكيف عن غيرها بان يكسرها وكان يحتاج فى ذلك الى ان يخلو بيت الاصنام فراقب الفرصة
وانتظر عيدا لهم يخرجون فيها الى الصحراء جملة فدعوه يومئذ الى الخروج معهم فاعتل للتخلف عنهم بما ذكر قوله
على انه مشارف للسقم متعلق بقوله استدل واشارة الى جواب انه عليه السلام لم يكن سقيما فكيف اخبرهم بخلاف
حاله كاذبا وتقرير الجواب ان تسمية الشئ باسم ما يؤل اليه امره ليس بكذب بل هو واقع فى القران والحديث نحو انك
ميت وانهم ميتون اى ستموت وسيموتون وقوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه اى من قتل من سيقتل
وكما تقول لمن رأيته يتجهز للسفر انك مسافر والعدوى مجاوزة الطاعون والجرب ونحوهما من صاحبه الى غيره
قوله او بصدد الموت فيكون سقيما بالفعل بطريق التورية على معنى انه حامل للموت فى عنقه ومن يحمل الطاعون
فهو سقيم فحامل الموت اولى ولذلك قال اعرابى صحيح من الموت فى عنقه قوله من روغة الثعلب وهى ذهابه بخفية
وحيلة يقال راغ الى كذا اى مال اليه سرا عبر عن ذهابه اليها بالروغ من حيث انه توسل اليه بان اوهمهم
سقمه واعتل به فى التخلف عنهم روى ان ابرهيم عليه السلام لما دخل بيت الاصنام رأها انهم وضعوا بين ايديها
طعامهم الذى اصلحوه للعيد وقالوا اذا كان حين نرجع رجعنا وقد بركت الالهة فى طعامنا فاكلناه مباركا نافعا
فلما نظر اليها والى ما بين ايديها من الطعام قال الا تأكلون فلما لم تجبه الاصنام قال ما لكم لا تنطقون على وجه
الاستهزاء بها واشارة الى انحطاط حالها عن حال عبدتها وهو وان خطابا بجماد لكنه صح من النبى لانه تعبير عما
فى ضميره من الاستدلال على بطلان ما يتوهم فيها وعدى راغ الثانى بعلى لما كان مع الضرب المستولى عليهم
من فوقهم الى اسفلهم فيكون الاستعلاء حقيقيا وشرفا الفاعل وكراهة المفعول فالاستعلاء مجازى وان كان
اليمين بمعنى احدى اليدين يكون المعنى ضربا ملابسا باليمين وان كان بمعنى الحلف كانت الباء للتسبيب قوله

كما مرّ شرحه فى قوله فى سورة الانبياء من فعل هذا بالهتنا دفع لما يتوهم من التناقض بين هذه الاية وبين ما فى
سورة الانبياء من قولهم من فعل هذا بالهتنا فانه سؤال عن الكاسر فيقتضى عدم علمهم بان الكاسر هو ابرهيم
فاجيبوا بانا سمعنا ابرهيم يذمهم فلعله هو الكاسر وهذه الاية تدل على انهم ابصروه يضربهم باليمين و
يكسرهم فاقبلوا اليه يسرعون ليكفوه دفعه بما دفع به الزمخشرى ثانيا بقوله انه عليه السلام كسرها
وذهب ولم يشعر بذلك احد وكان اقبالهم اليه يزفون بعد رجوعهم من عيدهم وسؤالهم عن الكاسر وقولهم
فأتوا به على اعين الناس **قوله** يزفون حال من فاعل اقبلوا واليه يجوز تعلقه بما قبله او بما بعده **قوله**
من زفيف النعام يريد ان اصل الزفيف للنعام وهو اشد عدوها يقال زف الظليم والبعير يزف بكسر العين زفيفا
اى اسرع وازفه صاحبه اى حمله على الزفيف والظليم الذكر من النعام وزف القوم اى اسرعوا ومنه الاية
الاية المذكورة على قراءة غير حمزة فانهم قرؤا يزفون بفتح الياء وكسر الزاى وتشديد الفاء وفسره فى الكواشى بقوله
يسرعون فى المشى مع تقارب الخطوة وان قرئ بضم الياء مجهولا او معلوما فهو من ازفه غيره اى حمله على الزفيف
وقرئ يزفون على وزن يعدون ويزفون على وزن يغزون والحداء والحدو سوق الابل وحملها على سرعة
المشى بالنغمات فلما اقبلوا اليه مسرعين ادركوه واحد روه وعاتبوه على كسر الاصنام وقالوا له نحن نعبدها
وانت تكسرها فقال لهم على طريق التوبيخ اتعبدون ما تنحتون ووجه التوبيخ ظاهر وهو ان الخشب والحجر
قبل النحت والاصلاح ما كان معبودا البتة فاذا نحته وشكله شخص على الوجه المخصوص لم يحدث فيه الا اثار
تصرفه فلو صار معبودا له عند ذلك لزمه ان يكون الشئ الذى لم يكن معبودا اذا حصل فيه اثار تصرفاته صار
معبودا له وفساده واضح عند كل من له ادنى تمييز **قوله** اى وما تعملونه الى قوله او عملكم بمعنى معمولكم ليطابق
ما تنحتون اشارة الى ان ما فى وما تعملون موصولة او مصدرية على ان لا يكون المصدر بمعنى الحدث بل بمعنى
المفعول وعلله بان المقصود من قوله والله خلقكم وما تعملون الاحتجاج على المشركين فى بطلان عبادة منحوتهم
بان العابد والمعبود جميعا خلق الله فكيف يعبد المخلوق على ان العابد منهما هو الذى عمل صورة المعبود وشكله
ولولا العابد لما قدر المعبود ان يصور نفسه ويشكلها وهذا المعنى لا يستفاد منه ظاهرا الا بان يحمله على احد
المعنيين فانه على كل واحد منهما يكون ما تعملون عبارة عن معمولكم كما ان ما تنحتون فى معنى منحوتكم فتطابق الحجة
على المدعى وهو الانكار بعبادتهم لمنحوتهم ولو كان المعنى والله خلقكم وخلق عملكم لم يكن الكلام بهذا المعنى
حجة عليهم ولم يحصل مطابقة بينه وبين الانكار لعبادتهم لمنحوتهم **قوله** وشكلها وان كان بفعلهم اشارة الى
وجه جعل الشئ الواحد مخلوقا لله تعالى ومعمولا لهم فانه بحسب جوهره مخلوق لله تعالى وبحسب شكلها معمول لهم ولا يلزم
من القول بان شكلها بفعلهم استدلال قدرتهم فيه حتى لا يكون مخلوقا لله تعالى بل اراد به ان يكون لقدرتهم مدخل
فيه حيث كسبوه بمباشرة اسبابه فلا يرد انه جعل الشكل مقابلا للجوهر فى ان احدهما بخلقه تعالى وان الاخر بفعل العبد
مع ان جميع الاشياء مخلوقة لله تعالى من جواهر الاشياء واشكالها وغيرهما وانث ضمير جوهرها وشكلها مع رجوعهما
الى ما فى وما تعملونه نظرا الى ان المراد بالاصنام **قوله** فان فعلهم اذا كان بخلق الله تعالى فيهم الى اخره الى ان الاحتجاج
المذكور يستفاد من الاية على تقدير كون ما مصدرية وان المصدر على حقيقته لا بمعنى المفعول بناء على ان المنحوت
من حيث انه منحوت يتوقف على فعلهم وهو النحت وكون الفعل الموقوف عليه بخلق الله يستلزم كون المفعول
الموقوف كذلك ورجحه على كونها موصولة بانه يستلزم حذفا لعايده ونزر وعلى كون المصدر بمعنى المفعول
بانه مجاز **قوله** وهى شدة التأجج الاجيج تلهب النار يقال اجت النار تؤج اججتها فتاججت لما اورد ابرهيم
عليه السلام حجة قوته على انهم مبطلين فى امرهم ولم يقدروا على الجواب عدلوا عن محاجته بطريق الفعل
الى طريقة الايذاء والاهلاك عنادا للحق بعد وضوحه ولئلا يظهر للعامة عجزهم ومغلوبيتهم قال ابن عباس
رضى الله تعالى عنهما بنوا حائطا من حجر طوله فى السماء ثلثون ذراعا وعرضه عشرون ذراعا وملؤه بالحطب

واشعلوا نارا وطرحوه فيها **قوله** وانما بت القول اى لم يقل ما يدل على الطمع والرجاء بحصول الهداية
بل قال ما يدل على انه قاطع وجازم بحصوله فان سين الاستقبال يدل على الجزم بوقوع الفعل قال فى المفصل
ان سيفعل جواب لن يفعل وذلك لما سبق وعد الله تعالى بهدايته بان قال له اذهب من ارض الكفر الى ارض الشام
فانى ساهديك فبت فى حصول الهداية منه تعالى بناء على وعده بها واما لما ذكره **قوله** الى ما فيه صلاح دينى او الى
مقصدى الاول مبنى على انه قصد المهاجرة من مولده ومن ارض قومه الى موضع يتجرد فيه لعبادة ربه ولم يعين
موضعا بعينه فيؤل معنى قوله سيهدين الى انه سيختار لى موضعا يكون فيه صلاح دينى ويبلغنى اليه والثانى
مبنى على انه قصد موضعا بعينه واراد بقوله سيهدين انه سيرشدنى الى مقصدى الذى امرنى ربى بالمهاجرة
اليه وهو الشام وهو نشر على غير ترتيب اللف ولم يقل المص الى مهاجرى بل قال الى ما فيه صلاح دينى لان الصلاح
هو المهم للانبياء عليهم السلام فالحمل عليه اولى **قوله** لان لفظ الهبة غالب فيه يعنى اغلب ما يستعمل فيه لفظ الهبة
فى القران هو الولد وان كان قد جاء فى الاخ فى قوله تعالى ووهبنا من رحمتنا اخاه هرون نبيا قال مقاتل لما قدم ابرهيم
الارض المقدسة سأل ربه الولد فقال رب هب لى من الصالحين **قوله** ويكون حليما عطف على يبلغ او ان الحلم
يشهد عليه اى على حلمهما **قوله** فلما وجد اشارة الى ان فى الاية اختصارا والمعنى فبشرناه بما سأله من الولد
الصالح فرزقناه فلما وجد وبلغ ان يسعى معه فى اعماله ومصالحه فالسعى مفعول بلغ وهو المشى السريع دون
العدو ويستعمل للجد فى الامور وهو المراد ههنا **قوله** فقيل معه اى السعى مع ابيه فكلمة مع متعلقة بالسعى
المحذوف حذف لدلالة المذكور عليه ومع تعلقها بالسعى المذكور بناء على ان معمول المصدر لا يتقدم عليه ومنع
ايضا تعلقها ببلغ لاقتضائه بلوغهما معا حد السعى وهو باطل اذ لا شك ان بلوغ ابرهيم عليه السلام ذلك الحد متقدم
على بلوغ ولده اسمعيل اياه ووجه اقتضائه ذلك ان مع للمصاحبة وهى مفاعلة فيكون بين اثنين فيجب ان يكون مدخول
مع مشاركا ومقارنا للاخر فى تعلقه بمضمون العامل فى مع ففى قوله تعالى ودخل معه السجن فتيان يجب ان يكون
دخولهما السجن مقارنا لدخول يوسف عليه السلام اياه لا يقال فقول بلقيس اسلمت مع سليمان على ما ذكر يقتضى
كون اسلامهما معا وليس كذلك لانا نقول لا يبعد ذلك فلعله عليه السلام وافقها ولقنها **قوله** والاظهر ان
المخاطب اى بقوله يا بنى واذبحك اختلف الصحابة والتابعون فى ان الولد المأمور بذبحه اسمعيل او اسحاق فمنهم
من قال اسحاق وكانت هذه القصة بالشام ومنهم من قال اسمعيل وكانت القصة بمكة وكلا الفريقين يروى
ما قاله عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وروى عن الامام ابى منصور انه لا حاجة بنا الى معرفة ذلك
الولد بعينه ولو كان بنا حاجة اليه لبين الله تعالى عز وجل ذلك واحتج المص على انه اسمعيل بخمسة وجوه الاول
انه يفهم من اسلوب الاية ان الذبيح هو الذى وهب له اثر الهجرة وقد ثبت عند اهل التواريخ ان ذلك هو اسمعيل
والثانى انه تعالى لما حكى عن خليله عليه السلام انه استوهبه منه ولدا صالحا حيث قال رب هب لى من الصالحين
فعقبه بقوله بغلام حليم بالفاء وذكر بعده قصة الرؤيا والذبح واتم القصة بقوله سلام على ابرهيم
انا كذلك نجزى المحسنين انه من عبادنا المؤمنين كما اتم بمثل ساير القصص المذكورة فى هذه السورة الكريمة
ابتداء بحديث اسحاق وبشارته وما يتعلق به بان عطف قوله وبشرناه باسحاق نبيا من الصالحين الاية على قوله فبشرناه
بغلام حليم ولا يخفى ان هذا الاسلوب يدل على ان الذبيح هو الغلام الحليم وان البشارة باسحاق بشارة مغايرة للبشارة
الاولى وان اسحق غير الغلام الحليم الذى هو الذبيح والثالث قوله عليه السلام انا ابن الذبيحين ولا يخفى انه عليهم
ابن اسمعيل لا ابن اسحق **قوله** ان سهل الله حفر زمزم او بلغ بنوه عشرا روى ان عبد المطلب حين اخذ فى حفر
زمزم وكانت قد اندفنت جعلت قريش يهزؤ به فقال اللهم ان سقيت الحجيج ذبحت بعض ولدى فلما اسقى الحجيج
منها اقرع بين ولده فخرجت القرعة على عبد الله فقال له اخواله بنو مخزوم افد ابنك وانقذه من الذبح فجاء
بعشر من الابل فاقترع بينها وبين ابنه فخرجت القرعة على ابنه فزاد عشرا فاقترع بينهما فخرجت كذلك على ابنه

يعني اعط فداءه

فلم يزل يزيد عشرا وتخرج القرعة على ابنه الى ان بلغها المائة فخرجت على الابل فنحرها بمكة فى رؤس الجبال وروى
انه لما باشر حفر زمزم وليس له يومئذ ولد سوى الحارث نازعته قريش فنذر ان ولد له عشرة نفر ثم بلغوا ان يمنعوا
ويدفعوا عنه اذى من يتعرضه بالسوء لينحرن احدهم لله عند الكعبة فلما تموا عشرة وعرفا انهم سيمنعونه اخبرهم
بنذره فاطاعوه فاقرع بين ولده الى اخر القصة والرابع ان الذبح والفداء كان بمكة ولم يروا ان اسحاق قدم مكة فى
صغره ومما يدل على ان الذبح كان بمكة وان الذبيح هو اسمعيل ان قرنى الكبش كانا منوطين بالكعبة فى ايدى بنى اسمعيل
الى ان احترق البيت واحترق القرنان فى ايام ابن الزبير والحجاج عن ابن عباس قال والذى نفسى بيده لقد كان اول الاسلام
وان رأس الكبش بمعلق بقرنه فى ميزاب الكعبة وقد وحش يعنى يبس رواه محى السنة والخامس انه تعالى قال فى سورة
هود فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب فلما بشرهم باسحق بشرهم بولادة يعقوب منه نافلة فالامر بذبح
اسحق قبل ظهور يعقوب منه خلف لما وعده من النافلة وكون الامر بالذبح بعد ولادة يعقوب منه ينافى قوله
فلما بلغ معه السعى الاية فانه يدل على ان الامر بالذبح حين كان مراهقا **قوله** وما روى انه عليه السلام اشارة الى دليل
من قال بان الذبيح هو اسحق والى جوابه **قوله** مثل ذلك اى كان فيما كتب اليه ان اسحق ذبيح الله **قوله** من الرأى اى
لا من رؤية العين فانه شاور ولده ليعلم رأيه ولم يأمره بان ينظر بعينه ليبصر شيئا **قوله** وانما شاوره فيه
يعنى ان المقصود ان يعمل المستشير برأى المشير فيما اختاره له وذلك انما يتصور اذا لم يتعين عنده احد الطرفين لا اذا
تعين كما هنا فان امضاء الذبح متعين عنده حتم من الله عليه فما الفائدة فى المشاورة فيما هو متعين عنده اجاب بانه انما شاوره
ليعلم ما عنده فان علم منه الجزع وعدم الصبر على الذبح ينصحه ويحمله على الصبر والثبات وان علم منه التسليم والرضى
لامر الله يأمن من زلله ويباشر لامتثال امر الله فيه امنا من مخالفته ولان فى تقديم اعلام ما امره الله به فى حقه على
طريق المشاورة تهوينا للبلاء على نفسه من حيث انه حمله على ان يراجع نفسه ومن راجع نفسه فى قبول حكم الله
تعالى فيها يجدها متوطنا على قبوله وهذا الطريق اقرب فى تهوين البلاء من اخذه على غفلة قائلا انى اذبحك
لان الله امرنى بذلك **قوله** تعالى ماذا ترى كان قرئ بفتحتين يكون مضارع رأيت الذى من الرأى بمعنى الاعتقاد
فى القلب وما يخطر به وهو يتعدى الى مفعول واحد وهو ماذا اى فانظر اى شئ ترى فان محصول كلامه امرت
بذبحك فما رأيك لا من رؤية العين لانه لم يأمره ان يبصر شيئا وانما امره ان يدبر فى امر عرضه عليه وهو الذبح
ويقول فيه برأيه ولا من رؤية القلب المتعدية الى مفعولين لانه لم يكلفه ان يقطع فيما عرض عليه انه على صفة
كذا وانما يسأله عما يبديه قلبه ورأيه اى شئ هو هل هو الامضاء او التوقف وان قرئ بضم التاء وكسر الراء يكون
من الرأى المذكور ايضا الا انه نقل بالهمزة الى باب الافعال فتعدى الى مفعولين حذف فى الاية ثانيهما اى فانظر
ما ذا تريك من الامضاء والتوقف **قوله** فحذفا دفعة اى فحذف الجار والمجرور دفعة او حذف الجار اولا
واوصل الفعل الى الضمير فصار ما تؤمره ثم حذف العايد الى الموصول فصار ما تؤمر فما على هذا موصولة ويجوز
ان يكون مصدرية فلا حذف اذن والتقدير افعل امرك على ان الامر بمعنى المأمور به والكاف عبارة عن المأمور
قوله ولعله فهم من كلامه الخ جواب عما يقال من اين علم اسمعيل عليه السلام ان الذبح مأمور به حتى قال افعل ما تؤمر
به من ذبحى وتقرير الجواب انه فهم من قوله رأيت فى المنام انى اذبحك انى رأيت فيه ما يكون تعبيره ذبحك بان امر
بذلك فى منامه او انه علم ذلك باستدلال عقلى وتقريره انه نبى رأى فى منامه انه يعالج ذبح ولده ومعلوم عنده
ان الانبياء لطهارة نفوسهم وقوة اتصالها بعالم الملكوت لا يجد الشيطان سبيلا الى ان يلقى اليهم الخيالات الباطلة فيكون
ما رأوه فى منامهم ويتمثل فى نفوسهم ومرأتهم حقا واقعا قبل ذلك او سيقع بعده والذبح لم يقع قبل فعلم انه سيقع
وانه لا يقدم على مثله الا بامر فكذلك حكم بان الذبح مأمور به فقال افعل ما تؤمر به **قوله** وقيل كبه على وجهه اى صرعه
فاكب هو على وجهه وهذا من النوادر ان يقال افعلت انا وفعلت غيرى يقال كب الله عدو المسلمين ولا يقال اكب قال ابن
عباس رضى الله تعالى عنهما لما اضجع ابرهيم عليه السلام ابنه على جبينه على الارض قال له الابن يا ابت اشدد رباطى حتى لا اضطرب

واكفف عنى

واكفف عنى ثيابك حتى لا ينتضح عليها من دمى فينقص اجرى وتراه امى فتحزن واشحذ شفرتك واسرع امرارها على حلقى
ليكون اهون على فان الموت شديد فاذا اتيت امى فاقرأ عليها السلام منى وان رأيت ان ترد قميصى على امى فافعل فانه
عسى ان يكون اسلى لها عنى فقال له ابرهيم عليه السلام نعم العون انت يا بنى على امر الله ففعل ابرهيم ما امره به ابنه
ثم اقبل عليه يقبل وقد ربطه وهو يبكى والابن يبكى ثم انه وضع السكين على حلقه فلم يعمل وروى انه كان يجر الشفرة
فى حلقه فلا تقطع فشحذها مرتين او ثلثا بالحجر كل ذلك لا تقطع شيئا قال السدى ضرب الله صفيحة من نحاس على
حلقه فقال الابن عند ذلك يا ابت كبنى على وجهى فانك اذا نظرت فى وجهى رحمتنى وادركتك رقة تحول بينك وبين
امر الله وانا لا انظر الى الشفرة فاجزع ففعل ذلك ابرهيم ثم وضع السكين على قفاه فانقلب السكين ونودى يا ابرهيم
ان قد صدقت الرؤيا وجواب لما محذوف وقيل جوابه قوله وتله للجبين والواو زائدة وقيل هو قوله وناديناه
والواو زائدة ايضا كقوله فلما ذهبوا به واجمعوا ان يجعلوه فى غيابت الجب واوحينا اليه **قوله** بما يذبح بدله
ويتم به الفعل اشارة الى ان الذبح بالكسر اسم ما يذبح والى جواب ما يقال كيف احتيج الى الفداء وقد اقام الله تعالى
بذل وسعه فى اتيان مقدمات الذبح وصدق عزمه عليه مقام الذبح حيث قال قد صدقت الرؤيا فانه يدل على سقوط
التكليف بحقيقة الذبح بفعل ما فى حكمه فلا يحتاج بعده الى الفداء لان الفداء انما هو التخليص من الذبح ببدل وتقرير
الجواب ان اللازم من قيام فعل ما فى حكم ذبح الولد مقام ذبحه سقوط ذبح ذلك الولد ولا يلزم من سقوط ذبحه سقوط
الذبح بالكلية فاذا لم يسقط اصل الذبح فلا بد له من محل يتعلق به فلما لم يتعلق بالولد ينبغى ان يتعلق ببدله
ويتم به الفعل **قوله** قيل كان كبشا من الجنة عن ابن عباس قال نزل عليه تيس من ثبير اقرن له ثغاء وهو الكبش
الذى قربه هابيل بن ادم عليه السلام فتقبل منه فكان مخزونا فى الجنة **قوله** والفادى على الحقيقة ابرهيم
لان الفادى هو من يعطى فداء ما لزم عليه من حق غيره وينقذه منه وذلك هو ابرهيم ذبح الكبش وانقذ ابنه
فالفادى على الحقيقة ليس هو الله تعالى بل هو المفتدى منه لانه الامر بالذبح وموجبه فما وجه جعله تعالى فاديا
فى قوله وفديناه بذبح عظيم يقال فداه اى اعطى فداءه فانقذه وافتدى منه بكذا اشترى منه نفسه بشئ واجاب عنه
بوجهين الاول ان مبنى الكلام على المجاز فى المفرد بان يكون معنى فديناه بذبح اعطيناه ذبحا لا خلصناه باعطاء
بدله وفدائه والثانى ان مبنى وفديناه على المجاز فى الاسناد من قبيل اسناد الفعل الى الامر به كبنى الامير ففى كلام
المص لف ونشر مرتب **قوله** وليس فيه ما يدل عليه اشارة الى ان ما اورد صاحب التقريب على هذا الاستدلال بقوله
فيه نظر اذ ليس فى الاية ذكر النذر ولا لزوم الذبح بل ان الله تعالى تفضل عليه بالفداء وايضا هو شرع من
قبلنا انتهى واجاب عنه الشارح اليمنى بانه قد ذكر المص انه قد روى ان الملائكة حين بشرته بغلام حليم قال
هو اذن لله ذبيح وهذا نذر بذبحه ولهذا لما بلغ الغلام معه حد السعى قيل له اوف بنذرك فقال لولده انى ارى
فى المنام انى اذبحك على معنى ارى فيه ما تعبيره ذبحك واما لزوم الذبح فلانه لو لم يلزم لم يحتج الى الفداء وشرع
من قبلنا اذا لم ينسخ فنحن متعبدون به على حسب الخلاف **قوله** وبهذا الاعتبار وقعا حالين الخ جعل الزمخشرى
هذه الاية نظير قوله تعالى فادخلوها خالدين فى ان الحال فى كل منهما حال مقدرة اذ لا يمكن كونها حالا محققة لان
الحال المحققة يجب ان يكون ثابتة لذى الحال صفة له وقت تعلق العامل بذى الحال والخلود ليس بثابت
للداخلين وقت دخولهم وكذا النبوة ليست ثابتة للمبشر به وقت البشارة لكن تقدم خلودا لنفسهم يجوز ان
يكون صفة ثابتة لهم وقت الدخول فصح ان يكون حالا مقدرة منهم وكذا كون المبشر به مقدرا نبوته صفة
ثابتة له وقت البشارة فجاز كونها حالا مقدرة ايضا ثم اعترض على كون الاية نظير فادخلوها خالدين بناء على
ان الحال حلية وصفة لذى الحال فتقتضى محلا موجودا لان الحلية لا تقوم بالمعدوم ولا شك ان المبشر به
فى الاية معدوم وقت تعلق البشارة به فلا يمكن اتصافه لا بحقيقة النبوة ولا يكون لها مقدرة فى حقه لان ثبوت
شئ لاخر فرع ثبوت المثبت له فلا يصح ان يكون النبوة حالا مقدرة ايضا بخلاف الخلود فان الداخلين موجودون

فعله وتله اى صرعه واضجعه على شقه م

ثبير جبل بمكة فالفداء بدل الحق م

حال الدخول فيمكن اتصافهم بتقدير الخلود وقتا لدخول وان لم يكونوا موصوفين بحقيقة الخلود في ذلك
الوقت فافترقا فرقا بينًا لان الحالة لها سبيل في احدهما دون الاخر ثم اجاب بان النظير مبني على تقدير المضاف
وجعله عاملا في الحال فتقدير الاية وبشرناه بوجود اسحق نبيا اى بان يوجد مقدرة نبوته فالعامل الوجود
لا فعل البشارة ولا خفاء في صحة اتصاف المبشر به وقت تعلق الوجود به بكونه مقدرا النبوة فصح كونه نبيا
حالا مقدرة بهذا التقدير مثل كون خالدين حالا مقدرة غاية ما في الباب ان تقدير الخلود من قبل ذي
الحال وان حالا الداخلين هم الذين قدروا خلودهم بخلاف تقدير النبوة فانه ليس من قبيل المبشر به ولا
يلزم في الحال المقدرة ان يكون التقدير من قبل ذي الحال البتة بل ذلك موكول الى اقتضاء المقام والمعنى فجعل
الاية نظيرا لقوله فادخلوها انما هو في اشتمال كل منهما على الحال المقدرة لا فيه وفي كون التقدير من قبل
ذي الحال ايضا فقول المص ومع ذلك لا يصير نظير قوله فادخلوها محل بحث واما قوله وبهذا الاعتبار وقعا
حالين الخ فكلام حق لا غبار فيه وتقريره ان كون نبيا ومن الصالحين حالين من المبشر به لا يتوقف على تقدير مضاف
هو العامل فيهما وانما يتوقف على اعتبار كون كل من النبوة والصلاح مقدرا مقضيا في الحال من الصفات الحقيقية
لانها هي التي يقتضي وجود موصوفها واما الصفات الاعتبارية فلا بل يكفي في وقوعها حالا مقارنة اعتبارها
لتعلق العامل بذي الحال قوله ومن فسر الذبيح باسحق الخ جواب عما يقال المتبادر من عطف قوله وبشرناه
باسحق نبيا على قوله فبشرناه بغلام حليم ان اسحق غير الغلام الحليم الذي هو الذبيح فكيف يتأتى القول
بان الغلام الذبيح هو اسحق وان المبشر به في البشارتين واحد وتقرير الجواب ان مقتضى العطف تغاير
البشارتين وهو حاصل وان فسر الغلام باسحق بناء على ان البشارة الاولى متعلق بولادته والثانية بنبوته
والمعنى وبشرناه بنبوة اسحق بعد ما امر بذبحه واخرت البشارة بنبوته عن الاولى اذ لا يجوز ان يبشره
الله تعالى بولادته وبنبوته معا ثم يأمره بامره بذبحه لان الامتحان بذبحه لا يصح مع علمه بانه سيكون
نبيا لانه مع هذا العلم لا يحمل الامر بالذبح على حقيقته قوله وفي ذكر الصلاح بعد النبوة اى مع انها يستلزم
الصلاح فان كل نبي صالح فذكرها يغني عن ذكره تعظيم لشانه حيث لم يكتف في مقام المدح بان يدل التزاما
بل مدحه واثنى عليه صريحا قوله والفعل على الاطلاق جملة حالية اى وايماء بان الصلاح حال كونه ملحوظا
على الاطلاق اى قطع النظر عن تقييده بكونه صلاح نفسه فقط بل يتناوله وصلاح قومه غاية للنبوة
لتضمنها معنى الكمال والتكميل فيكون كمال قومه وصلاحهم غاية لنبوته وفي اكثر النسخ بالفعل على الاطلاق
بالباء السببية المتعلقة بالايماء قوله البليغ في بيانه جعل استبان مبالغة ابان بمعنى اوضح بناء على ان
الكتاب لكماله في بيان الاحكام وتمييز الحلال عن الحرام كانه يطلب من نفسه ان يبينها ويحملها على ذلك يقال
بان الشيء بيانا اى ظهر ظهورا وابانه اى اوضحه قوله تعالى اذ قال اذ ظرف لمحذوف اى انه مرسل من المرسلين
حين قال لقومه الا تتقون وهو استفهام بمعنى الامر ثم ذكر ما هو السبب لذلك الامر وهو عبادتهم للبعل وقيل
البعل الرب بلغة اليمن يقولون من بعل هذه الدار اى من ربها ويسمى الزوج بعلا بهذا المعنى قال تعالى وبعولتهن
احق بردهن وقال وهذا بعلي شيخا والخلق حقيقة هو الاختراع ويستعمل في التقدير وهو المراد به ههنا لان
الخلق بمعنى الاختراع لا يتصور من غير الله تعالى حتى يكون هو احسنهم قوله بالنصب على البدل والباقون بالرفع
اما على انه خبر مبتدأ محذوف اى هو الله ربكم واما على ان الجلالة مبتداء وما بعده خبره وروى عن حمزة انه كان
اذا وصل نصب واذا وقف رفع وهو حسن جدا وفيه جمع بين الروايتين قوله وانما اطلقه اى اطلق احضارهم
ولم يبين ما يحضرون فيه ولم يقيده به اكتفاء بدلالة القرينة عليه وهي التكذيب ولان اطلاقه تقييد له
عرفا قوله لغة في الياس على ان الياس اسم عبراني تارة يستعملونه على هذا اللفظ وتارة يزيدون عليه ياء
ونونا ولعل هذه الزيادة وجه عند اهل تلك اللغة كما ان سيناء في قوله تعالى في طور سيناء ورد في قوله تعالى

وطور سينين

وطور سينين بزيادة الياء والنون وقيل جمع الياس على الياسين جمع السلامة واطلق على نفس الياس ومتبعيه
كما يقال المهلبون للمهلب واتباعه ورده الزمخشري بانه متى جمع سلامة او ثنى لزمته الالف واللام لانه
اذا جمع او ثنى تزول علميته فيقال الزيدان والزيدون والزينبات وقيل الياسين جمع الياسي المنسوب
الى الياس اصله الياسيين حذفت ياء النسبة كما حذفت في اعجمين اصله اعجميين قوله وقيل محمد صلى الله
تعالى عليه وسلم قال الامام ابو الليث في تفسير سورة يس وروى عن ابن الحنفية انه يس بمعنى يا محمد وروى
معمر عن قتادة قال ان يس اسم من اسماء القران انتهى فالمعنى سلام على ال محمد او سلام على اهل القران واهل
غيره من كتب الله والكل بعيد اذ لم يسبق شيء من ذلك ذكر حتى يقال وتركنا عليه هذه التحية فقوله اذا الظاهر
تقليل البعد وعدم المناسبة قوله ولعلها وقعت لتخصيص مرورهم على سدوم بوقتي الصباح والمساء
ويحتمل ان يكون وجه التخصيص ان من يسافر في تلك الديار يكون غالب مشيه في طي النهار فيكون مرورهم
على ما يمر في احد الوقتين قوله واصله الهرب من السيد الخ يعني ان الاباق حقيقة في هرب المملوك من سيده و
اطلق على هرب يونس من قومه على طريق الاستعارة تشبيها له بالهرب من السيد من حيث انه لم يكن باذن ربه ويجوز
ان يكون مجازا مرسلا من قبيل اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق المرسن على انف الانسان روي ان يونس لما
دعى قومه الى الله تعالى كذبوه فاخبرهم ان العذاب نازل بهم الى ثلثة ايام وخرج من بينهم ينتظر هلاكهم فاتيهم مقدمات
العذاب فاخلصوا لله تعالى بالدعاء والتضرع بان فرقوا بين كل والدة وولدها ثم خرجوا الى الصحراء فتضرعوا
الى الله واستغفروه فصرف الله عنهم العذاب وقبل توبتهم وكان يونس ينتظر هلاكهم وبينما هو كذلك راى
بعض من مر عليه من اهل تلك المدينة فسالهم عن حالهم فقال بخير وعافية فلما علم انهم لم يهلكوا استثقل ان
يرجع اليهم مخافة ان ينسب الى الكذب ويعير به فذهب مغاضبا اى مستنكفا خجلا حتى اتى قوما في سفينة فحملوه
معهم وعرفوه فلما دخل السفينة ركدت ولم يجر فقال ملاحوها يا هؤلاء ان فيكم رجلا عاصيا لان السفينة
لا تفعل هذا الا اذا ركبها العاصي فقال التجار قد جربنا مثل هذا فاذا رايناه نقترع فمن خرج سهمه نرميه في البحر
لان غرق واحد خير من الكل فاقترعوا فخرج سهم يونس عليه السلام فقال الملاحون نحن احق بالمعصية من
نبي الله تعالى ثم اعادوا الثانية والثالثة فخرج سهم يونس في كل ذلك فقال يا هؤلاء انا والله العاصي فتلفف
في كسائه ثم قام على راس السفينة فرمى بنفسه في البحر فابتلعته السمكة فاوحى الله تعالى الى السمكة ان لا تكسر منه
عظما ولا تقطع منه وصلا لاني جعلت بطنك له سجنا ولم اجعله لك طعاما وروي ان يونس لما ابتلعه الحوت ابتلع
الحوت حوت اخر اكبر منه فلما استقر في بطن الحوت حسب انه قد مات فحرك جوارحه فتحركت فاذا هو حي فخر لله
ساجدا وقال يا رب اتخذت لك مسجدا لم يعبدك احد في مثله وروى ابو بردة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال
سبح يونس في بطن الحوت فسمعت الملائكة تسبيحه فقالوا ربنا نسمع صوتا ضعيفا بارض غربة فقال عبدي يونس
عصاني فحبسته في بطن الحوت في البحر قالوا العبد الصالح الذي كان يصعد اليك منه في كل يوم وليلة عمل صالح قال نعم
فشفعوا له فامر الحوت فقذفه بالساحل في ارض نصيبين والعراء من العري وهو الفضاء والصحراء الخالية عن البناء
والاشجار المظلة وقد صار في بطن الحوت كالفرخ المنتوف لا شعر عليه وقد رق بدنه وضعف بحيث لا يطيق حر الشمس
وهبوب الريح فانبت الله تعالى شجرة من يقطين قال اهل اللغة هو كل شجرة ليس لها ساق ولها ورق عريض وقال ابن عباس
وابن مسعود وقتادة ومجاهد هو القرع وكان يستظل بها وقيل كانت وعلة يختلف اليه فيشرب من لبنها لا يفارقه
حتى اشتد وقال مقاتل مر الزمان على الشجرة فيبست فحزن يونس لذلك حزنا شديدا وبكى فاوحى الله اليه تبكي
على شجرة نبتت في ساعة ويبست في ساعة ولا تبكي على مائة الف او يزيدون وتركتهم فانطلق اليهم قوله فقارع
اهله فان المساهمة القاء السهام على وجه القرعة وعن ابن عباس قال كان يونس وقومه يسكنون فلسطين
فغزاهم ملك يقال له ابن مغلث فسبى واسر منهم تسعة اسباط ونصف سبط وبقي سبطان ونصف فاوحى الله

الى شعيا النبي ان ائت خرقيا الملك وقل له حتى يوجه نبيا قويا امينا فانى القى فى قلوبهم ولئك حتى يرسلوا معه بنى
اسرائيل فجاء شعيا الى خرقيا الملك اخبره بذلك فقال له الملك فمن ترى وكان فى مملكته خمسة من الانبياء فقال يونس
فانه قوى امين فدعى الملك يونس وامره ان يخرج فقال يونس هل امرك الله باخراجى وهل سمانى لك باسمى قال لا
ولكنى امرت ان ابعث قويا امينا وانت كذلك فابى يونس ان يخرج وقال ان فى بنى اسرائيل انبياء اقوياء غيرى فالحوا عليه
فخرج من بينهم مغاضبا للنبى وللملك ولقومه فاتى بحر الروم فركبها فى التيسير انه حين يبست شجرة اليقطين فبكى
يونس فاوحى الله اليه بكيت على شجرة يبست ولا تبكى على مائة الف فى يد الكفار **قوله** داخل فى الملامة على ان الهمزة
فى الام كالهمزة فى اصبح وامسى **قوله** او آت بما يلايم عليه او مليم نفسه الجوهرى يقال الام الرجل اذا اتى بما يلام
عليه ومنه لام فلان غير مليم وفى المثل رب لايم مليم ابو عبيدة يقال المينة بمعنى لمته **قوله** وقرئ بالفتح اى ان بفتح
الميم على انه اسم مفعول من لام يلوم وهى شاذة والقياس ملوم مثل مصون ومقول لانه من ذوات الواو ولكن من قرأه
بالياء اخذه من ليم على كذا مبنيا للمفعول ومثله فى ذلك شيب الشئ فهو مشيب ودعى فهو مدعى والقياس مشوب
ومدعو لانهما من يشوب ويدعو **قوله** وقيل من المصلين روى ذلك عن ابن عباس وقال وهب من العابدين وقال
الحسن ما كانت له صلوة فى بطن الحوت ولكنه قدم عملا صالحا **قوله** بان حملنا الحوت على لفظه يعنى ان الاسناد
فى نبذنا مجازى من قبيل الاسناد الى السبب الحامل على الفعل **قوله** من شجر ينبسط على وجه الارض ولا يقوم على ساقه
تفسير لليقطين كالقثاء والقرع والبطيخ والحنظل روى ذلك عن الحسن ومقاتل وقال البغوى المراد هنا القرع
على قول جميع المفسرين فظهر من هذا القول ان بيان الشجرة باليقطين برد قول من زعم ان الشجر فى كلامهم ما يقوم
على ساقه بل الصحيح انه اعم من ذلك وقوله تعالى والنجم والشجر لا دليل فيه عليه لانه من قبيل استعمال اللفظ العام
فى احد مدلولاته وقيل من انبت الله اليقطين الخاص على ساق معجزة له قال الواحدى الاية يقتضى شيئين لم يذكرهما
المفسرون احدهما ان هذا اليقطين لم يكن قبل ذلك فانبته الله لاجله والاخر ان اليقطين كان معروشا لينتفع بظله
اذ لو كان منبسطا على الارض لم يمكن ان يستظل به **قوله** هم قومه الذى هرب عنهم فيكون المراد بقوله وارسلناه
ارساله اليهم قبل الخروج من بينهم بناء على تكذيبهم اياه وقد وعده الله تعالى بانزال العذاب عليهم الى ثلثة
ايام لكفرهم ولا ينافيه ذكر الارسال بعد ذكر خروجه من بطن الحوت لان الواو لمجمع المطلق والمعنى وكنا ارسلناه
الى مائة الف ويزيدون فصدقوه بعد مفارقته اياهم حين جاءهم العذاب فمتعناهم اى فصرفنا عنهم العذاب
والقيناهم الى اجلهم المسمى والمعنى وارسلناه اليهم ثانيا بعد خروجه من بطن الحوت بان قلنا عد اليهم وكن بينهم
وسددهم فعاد اليهم فجددوا الايمان به بمحضره وقد امنوا به حين نزول العذاب والمعنى وارسلناه ثانيا الى
قوم آخرين **قوله** فى مرأى الناظر اشارة الى ان كلمة او للتشكيك المخاطبين وابهام الامر عليهم لا للشك من المتكلم لاستحالة
الشك على الله تعالى **قوله** معطوف على مثله فى اول السورة اراد به قوله تعالى فاستفتهم اهم اشد خلقا ام من خلقنا
قيل عليه عد وافصل المعطوف عن المعطوف عليه بجملة واحدة فى نحو كل لحما واضرب زيدا وخبزا من اقبح التراكيب فكيف
فصله عنه بجمل كثيرة وقصص متباينة واجيب بان الفصل وان كثر مغتفر فى عطف الجمل والمثال المذكور من عطف المفرد
حيث عطف فيه خبزا على لحما **قوله** وساق الكلام فى تقريره الى قوله موصولا بعضها ببعض اشارة الى ان كثرة
الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه لا يمنع صحة العطف اذا كان الفاصل بينهما موصولا بالمعطوف عليه بغير
واسطة او بواسطة ووجه الاتصال فى الاية يعرف بالتأمل فان قلت عطف استفتهم الثانى على الثانى يقتضى ان
يكون الاستفتاء الثانى مرتبا على خلق السموات والارض كالاستفتاء الاول فما وجهه قلت وجهه ان خلق تلك الاجرام
العظيمة كما دل على قدرته على البعث دل على تنزهه تعالى عن اتخاذ الاناث اولادا وعن خلق الملائكة اناثا **قوله**
ثم امر كلمة ثم ليست فى موقعها لان المذكور فى النظم الفاء وام فى قوله تعالى ام خلقنا الملائكة جاز ان يكون منقطعة
بمعنى بل التى يكون للانتقال من كلام الى كلام آخر وهمزة الاستفهام الانكارى والتوبيخى بمعنى بل اخلقنا الملئكة

انا ناوهم حاضرون خلقنا اياهم وجاز ان يكون متصلة بالهمزة التى قبلها وان يكون معها بمعنى اى التى
لطلب التعيين كان المستفهم يدعى بثبوت احد الامرين عنه ويطلب تعيينه منهم قائلا اى هذين الامرين واقع
ان يثبت لرب العالمين ما تستنكفون منه ولكم ما يشتهون وان تدعوا انكم حضر تم خلقنا الملئكة اواثبتم
انا خلقناهم اناثا فاذا لم يمكنهم تعيين واحد منهما حصل تبكيتهم فظهر بطلان قولهم نقل عن المفسرين انهم قالوا
قريشا واحياء من العرب جهينة وبنى سلمة وخزاعة وبنى مليح قالوا الملائكة بنات الله وهذا الكلام يشتمل على امرين
احدهما اثبات البنات لله وذلك باطل لاقتضائه الجسمية وتفضيل المخلوق على الخالق والثانى اثبات ان الملائكة
اناث وهذا ايضا باطل لان طريق العلم اما الحس السليم واما الخبر الصادق واما نظر العقل وكل ذلك مفقود اما
الحس فظاهر لانهم لم يشاهدوا كيف خلق الله الملائكة وهو المراد بقوله تعالى ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون
وكذا الخبر الصادق لان الذين يخبرون عن هذا الحكم كذابون افاكون لم يدل على صدقهم دليل وهو المراد بقوله
تعالى الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله وانهم لكاذبون واما النظر فبان نطالبهم باقامة الدليل الدال على صحة
مذهبهم فاذا لم يجدوا ما يدل عليها ظهر بطلان مذهبهم وهو المراد بقوله تعالى ام لكم سلطان مبين فأتوا بكتابكم
ان كنتم صادقين **قوله** لاختصاص هذه الطائفة اى لتفردهم بهما وهو تعليل لوجه القصر وقوله حيث جعل المعادل
بيان انه تعالى قصر الانكار عليهما وقوله لعدم ما يقتضيه تعليل لكون قولهم ولد الله ناشيا عن الافك وهو صرف
الكلام من الحق الى الباطل **قوله** وقرئ ولد الله باضافة الولد الى الجلالة على انه خبر مبتدأ محذوف
حذف للعلم به اى يقولون الملائكة ولده وقراءة العامة ولد الله على ان ولد فعل ماض مسند الى الجلالة اى
اتى بالولد تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا الجمهور على فتح همزة اصطفى على انها همزة استفهام دخلت على الف
الافتعال والمقصود منه الانكار والاستبعاد يعنى اتقولون انه اختار البنات على البنين مع نقصانهن رضى
بالاخس الادنى ما لكم اى ما ذا احملكم على هذا القول بغير حجة مع انه خلاف يقتضى العقل فلا تذكرون ما ذكر
فى القول من ان من هو فى اعلى مراتب التنزه عن سمات العجز والنقصان يستحيل مع شانه ان يتصف بما نسبتموه
اليه حذفت همزة الافتعال استغناء عنها بهمزة الاستفهام فان شان همزات الوصل سقوطها فى الدرج **قوله**
او على الاثبات اى او على ان المقصود منه الاخبار لا الاستفهام وذكر له طريقين اضمار القول وابدا له من
ولد الله وعلى التقديرين يكون من كلام الكفرة **قوله** ذكرهم باسم جنسهم مبنى على ما قالوا من اتحاد الجنس بين
الجن والملائكة فمن خبث من الجن ومرد وكان شريرا فهو شيطان ومن طهر واطاع ربه وكان خيرا فهو ملك
وعن ابن عباس انه قال حى من الملائكة يقال لهم الجن ومنهم ابليس ولهذا فسر بعضهم قوله تعالى الا ابليس كان من الجن
بقوله اى من الملائكة فهو يجعل الاستثناء فى قوله فسجد الملائكة الا ابليس متصلا ومن قال بان الملائكة بنات
الله اراد بهم ذلك الحى منهم وقيل هم خزان الجنة وعلى القول فان الجن اسم جنس بمعنى من له الاجتناب عن الابصار
وتحته نوعان الملك والشيطان يكون التعبير عن الملائكة بلفظ الجنس ذاكرا لهم باسم جنسهم وضعا منهم ان
يبلغوا هذه المرتبة الى حطا من درجتهم ان يبلغوا مرتبة ان يكون بينهم وبين الله تعالى نسبة الولادة وان يثبت له تعالى
جنسية جامعة بينه وبينهم مثل ان يقال لرجل انه حيوان فانه وضع منه وتقصير به يقال وضع منه فلان
اذا حط من درجته واعترض الامام على تفسير الجن بالملائكة فقال هذا القول عندى مشكل لانه تعالى ابطل قولهم
الملائكة بنات الله ثم عطف عليه قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا والعطف يقتضى كون المعطوف مغايرا
للمعطوف عليه فوجب ان يكون المراد بالجنة غير ما تقدم **قوله** وقيل ان الله تعالى صاهر الجن اى تزوج منهم قاله
مجاهد قال كفار قريش الملائكة بنات الله فقال لهم ابو بكر الصديق فمن امهاتهم قالوا سروات الجن اى ساداتهم
وهذا ايضا بعيد لان المصاهرة لا تسمى نسبا وروى ان قوما من الزنادقة يقولون ان الله تعالى وابليس اخوان
فالله تعالى هو الاخ الخير الكريم وابليس هو الاخ الشرير الخسيس اللئيم وهو مذهب المجوس القائلين بيزدان واهرمن

فالمراد من الجنة والله اعلم فى قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا الشياطين والنسب الاخوة وهذه
رد وتقبيح لمذهب تلك الطائفة لعنهم الله قال الامام هو اقرب الاقاويل عندى قوله ان الكفرة مبنى على تفسير
الجنة بالملائكة اى والحال ان الملائكة عالمون بان الكفرة القائلين بهذه المقالة البالغة فى تعظيم الملائكة
كاذبون معذبون بتلك المقالة والمراد بايراد هذه الجملة الحالية المبالغة فى تكذيب المشركين بعدما
كذبهم بقوله وجعلوا بينه وبين نسبا حيث سماهم بالجنة ووضع من قدرهم فهو على اسلوب قولك ان
الذى مدحته وعظمته هو الذى يعلم انك كاذب وهو يسعى فى نكالك وخزيك قوله اولانس او الجن ان
فسرت بغير الملائكة يعنى ان فسرت الجنة بالجن المقابل للانس كما فى قول من قال بالمصاهرة يجوز ان يرجع
ضمير انهم الى الانس المعهودين وهم الكفرة القائلون بالمصاهرة اى والحال ان الجن عالمون بان الذين
يعظمونهم بان يجعلهم صهرا لله تعالى كاذبون معذبون ويجوز ان يرجع الى الجن اى والحال ان الجن عالمون
انفسهم يحضرون النار ويعذبون فيها لان فيهم من امن بالبعث والحساب والجزاء وصدق النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم كما ذكر فى سورة الجن لو كان بينهم وبينه نسب لما عذبهم وكذا ان فسرت الجن بالشيطان يجوز
الامران فى ضمير انهم ويكون المعنى كما قرر فى تفسيرها بالجن قوله منقطع ومعناه ولكن المخلصين ناجون
وان فسر ضمير انهم بالانس العام كما اشار اليه المص يكون الاستثناء متصلا وعلى التقديرين قوله سبحان الله
عما يصفون اعتراض بين المستثنى والمستثنى منه وان كان استثناء من واو يصفون يكون المعنى لكن عباد الله
يصفونه بما يليق به قوله تعالى فانكم وما تعبدون الواو فيه عاطفة وما موصولة منصوبة المحل عطفا على
اسم ان وما انتم عليه ما نافية وانتم اسمها وبفاتنين خبرها وعليه متعلق بفاتنين وضمير عليه لله عز وجل
وما موصولة او موصوفة وما مع ما اتصل بها فى موضع رفع بخبر ان والمعنى فانكم ومعبوديكم ما انتم وهم
جميعا بفاتنين احد على الله الا اصحاب النار الذين سبق فى علمه انهم داخلوها قوله مفسدين الناس اشارة
الى ان الفاتن بمعنى المضل والمفسد وان مفعوله محذوف اى ما انتم بسبب اغوائكم بمضلين احد الجملة على
المعصية والجراءة على الله بمخالفته وعصيانه من قولك فتن فلان على فلان امرأته اذا افسدها وحملها على عصيان
زوجها قوله ويجوز ان يكون وما تعبدون سادا مسد خبر ان معطوف على معنى ما ذكر من تفسير الاية فكانه
قال الواو فى وما تعبدون للعطف وخبر ان جملة ما انتم عليه بفاتنين ويجوز ان يكون بمعنى مع فح يكون
وما تعبدون سادا مسد الخبر ثم ابتداء جملة اخرى فقال على ما انتم على ما تعبدونه بفاتنين فعلى هذا ضمير
عليه لما تعبدون وعدى الفاتن بعلى لتضمنه معنى البعث والحمل اى ما انتم باعثين او حاملين احدا على عبادته
على طريق الفتنة والاضلال الا من هو ضال مثلكم والجمهور على كسر لام صال واصله صالى على وزن فاعل
من صلى فلان النار بالكسر يصلى صليا اى احترق فاعل كقاض ثم سقطت التنوين حال الاضافة وقرئ صال الجحيم
بضم اللام وذكر المص لها وجوها ثلثة الاول ان يكون جمع صال واصله صالون حذف نونه للاضافة
وواوه لالتقاء الساكنين فحذفها الكاتب من الخط اتباعا للخط على لفظ الوصل وجاز جمعه مع قوله
من هو حملا له على معنى من فان من مفرد اللفظ مجموع المعنى فحمل هو على لفظه والصالون على معناه كما
حمل فى مواضع من التنزيل على لفظ من ومعناه فى اية واحدة منها قوله تعالى من اسلم وجهه لله وهو محسن
فله اجره ثم قال ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ومنها قوله تعالى ومنهم من يستمع اليك ثم قال وجعلنا على قلوبهم
ومنها قوله تعالى الا من كان هودا حيث افرد فى كان وجمع فى هودا او نصارى والثانى ان اصله صائل كما مر
ثم قدم لام الكلمة الى موضع عينها فصار صالئ ثم خفف بحذف لام الكلمة بعد قلب المكان فبقيت اللام مضمومة
وبجرى وجوه الاعراب على اللام فى الاحوال الثلث ويقال هذا صال ورايت صالا ومررت بصال فيصير بحسب اللفظ
مثل باب قولك هذا باب ورايت بابا ومررت بباب قوله على القلب كشاك فى شائك يريد ان صالا نظير شاك

فى مجرد القلب لا فى النوع ايضا فان صال من المعتل اللام كما ذكر وشاك من الاجوف اصله شائك قلب فيه
قلب مكان فصار معتل اللام فاعل كقاض قال الجوهرى الشوكة شدة البأس والحد فى السلاح وقد شاك
الرجل يشاك شوكا اى ظهرت شوكته وحدته فهو شائك السلاح وشاكى السلاح ايضا مقلوب منه وقال فى
باب شكا ورجل شاكى السلاح اذا كان ذا شوكة وحد فى سلاحه قال الاخفش هو مقلوب من شائك انتهى
الطيبى وكانه لا اتفاق على كون شاكى مقلوبا والثالث ان اصله صالى وهو مفرد كما فى الوجه الثانى الا انه
حذف لامه استثقالا حذفا منسيا واجرى الاعراب على عين الكلمة وهذا اسهل من الحذف بعد القلب فانهم يتناسون
الكلام المحذوف كثيرا ويجرون الاعراب على العين ويعضده هذا الوجه قراءة من قرأ وله الجوار برفع الراء و
جنى الجنتين دان برفع النون قوله ويحتمل الى اخره معطوف من حيث المعنى على جملة قوله الا عباد الله المخلصين
استثناء من المحضرون فان فيها اشارة الى ان الاستثناء من كلام الله تعالى الا ان جملة المستثنى منه وهى قوله
ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون من كلام الله تعالى بلا شبهة فيكون ما بينهما من الاعتراض ايضا من كلامه تعالى
وكذا قوله فانكم وما تعبدون الخ وذكر ههنا انه يحتمل ان يكون الجميع من كلام الملائكة حتى يتصل حكاية كلامهم
بذكرهم فى قوله ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون فيكون الكلام من هنا الى قوله وانا لنحن المسبحون قصة واحدة
كما قررها بقوله كانه قال الخ قوله ثم اعترفوا بالعبودية وذلك لانهم اذا اعترفوا بتفاوت مراتبهم فى المعرفة
والقربة والمشاهدة وبتفاوت مواضع عبادتهم فى السماء وبتفاوت ما ينتهون اليه فى تدبير العالم فقد اعترفوا
بانهم عبيده لا بناته المعبودين كما زعمت الكفرة وذلك لان ذلك التفاوت لا يكون الا لكونهم عبدا مأمورين مسخرين
بحكم الله تعالى معين لكل واحد منهم فى كل باب امرا لا يتجاوزونه الا باذنه قوله فحذف الموصوف الخ يريد ان تقدير
قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم وما منا احد الا له مقام معلوم على ان احد مبتدأ والا له مقام صفته ومنا
المتقدم خبر المبتدأ قيل عليه ليس هذا من حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه لان الا له مقام صفة
للمبتدأ المحذوف ولا متاخرا له بل الحق ان منا صفة للمبتدأ المحذوف وجملة قوله الا له مقام معلوم خبره
والتقدير ما احد منا الا له مقام وحذف المبتدأ مع من جيد فصيح ولا يجوز كون الا له مقام فى موضع الصفة لانهم
قد نصوا على ان الا لا يكون صفة اذا حذف موصوفها وانها بذلك فارقت غيرا اذا كانت صفة لتمكن غير فى الوصف
وعدم تمكن الا فيه وعند الكوفيين هو من قبيل حذف الموصول وابقاء الصلة اى وما منا الا من له مقام معلوم
قوله المنزهون الله قدر مفعول المسبحون لان سوق الكلام للانكار على من يجعل بينهم وبينه تعالى نسبا وذلك
يقتضى ان يكون مفعول المسبحون مرادا اى كيف يصح ذلك الجعل وما نحن الا عبيد اذلاء بين يديه ننزهه عما لا يليق به ولم
يقدر مفعول الصافين اذ لا دخل لاعتبار تعلقه بمفعوله فى الانكار المذكور بل يتم ذلك بان يقال نحن اذلاء بين يديه بل لكل
منا مقام معلوم فى اداء الطاعة ومنازل الخدمة نصطف فيه على حسب ما امرنا به قوله وما فى ان واللام الخ جواب
عما يقال الاية تدل على حصر الاصطفاف فى مواقف الطاعة والتسبيح على الملائكة وما اكتفى بذكر الحصر بل اكد ذلك بان
واللام فما وجهه مع ان البشر ايضا يصطفون ويسبحون وتقرير الجواب ظاهر قوله وقيل هو من كلام النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم والمؤمنين عطف على قوله حكاية على اعتراف الملائكة فيكون مرتبطا بقوله تعالى فاستفتهم الربك البنات ولهم
البنون امر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بان يستفتيهم ويسألهم على وجه الانكار والتقريع عن وجه هذه القسمة ثم امره
بان يثنى على المؤمنين ويصفهم بالاعمال الصالحة من اداء الصلوات بالجماعة وتسبيح الله وتنزيهه عما اضاف اليه الكفرة
مما لا يجوز فى حقه وبين ان كل واحد منهم له مقام معلوم فى الجنة او بين يدى الله فى القيمة على حسب عمله الصالح تعريضا
للكفرة بان لا منزلة لهم عنده لتخلفهم عن الطاعة وتوغلهم فى الجهالة قوله وان كانوا ليقولون ان هى المخففة من
الثقيلة واسمها مضمر وهو ضمير الشان او الامر اى وان الشان او الامر كانوا مكة ليقولون كذا وكذا واللام هى الفارقة
بينها وبين النافية وفى الاتيان بان المخففة واللام الفارقة دلالة على انهم كانوا يقولونه مؤكدين للقول جادين

فيه فكم بين اول امرهم واخره لما هدد الكفار بقوله فسوف يعلمون اردفه بما يقوي قلب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ولقد سبقت كلمتنا ثم فسر الكلمة بقوله انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون فيجوز ان لا يكون لها محل من الاعراب ويجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف او منصوبة المحل باضمار اعنى اى هى انهم لهم المنصورون او اعنى بالكلمة هذا الكلام الذى هو فى حكم الكلمة المفردة من حيث ان كلماته انتظمت لمعنى واحد كانتظام حروف الكلمة المفردة والحاصل ان كلماته لما اجتمعت وتضامت صارت كانها شئ واحد **قوله** وهو باعتبار الغالب جواب عما يقال ما وجه الحصر المستفاد من هذه الكلمة وقد غلبوا فى بعض الاوقات وتقرير الجواب ان حصر الغلبة والنصرة عليهم مبنى على ان الغالب كونهم منصورين غالبين والحكم للغالب وذلك لان المقضى بالذات انما هو ذلك وما وقع فى بعض الاحيان من الانهزام انما كان لعارض ادى اليه فان الانهزام ليس من قبيل القضاء المبرم بل هو من قبيل القضاء المعلق بما لا يليق لهم كمخالفة امر الوالى وطمع الدنيا والعجب والغرور وامثال ذلك ولا شك ان ما وقع لعارض قليل بالنسبة الى ما هو المقضى بالذات ويمكن ان يقال انهم هم المنصورون فى الدنيا على اعدائهم بكونهم مؤيدين بالمعجزات الظاهرة والحجج القاطعة الدالة على صدقهم وحقيقة امرهم وانهم هم الغالبون بها عليهم فى الدنيا كما انهم غالبون فى العقبى بالسعادات الابدية ولا ينافيه كون الاستيلاء والغلبة الظاهرة للكفار على ندرة لحكمة اقتضى ذلك **قوله** والمراد بالامر جواب ما يقال ان الامر بابصارهم على حالة يقتضى وجود تلك الحالة وقت الامر بالابصار والحالة التى تنالهم ح ليست موجودة وقت الامر لكنها نزلت منزلة الموجود الحاضر قدامه لكونها كائنة فى المستقبل لا محالة من حيث انه تعالى وعد بكينونتها فصارت بذلك كانها قد تحققت وصارت محسوسة ومشاهدة او لان كل آت قريب حتى صار لغاية قربه كانه تحقق وصار محسوسا مشاهدا فصح الامر بابصارهم **قوله** وسوف للوعيد لا للتبعيد كما نقول اصبر سوف ترى حالك تريد التخويف والوعيد لا التسويف والتبعيد اذ قليته وانت بصدد الايذاء والعقاب فان قلت كونها للوعيد لا ينافى كونها للتبعيد مع صحة معنى التبعيد هنا ايضا فان ما قضى له عليه السلام من التأييد والبصيرة وثواب الاخرة جاز استبعاده فما معنى قوله لا للتبعيد قلت لما حمل السين على معنى الوعيد بشهادة المقام تعين ان لا يكون للتبعيد لانها لو كانت للتبعيد لما فهم منها معنى الوعيد لانا نقول بعموم المشترك **قوله** شبهه بجيش اشارة الى ان قوله تعالى فاذا نزل بساحتهم استعارة تمثيلية شبه حال العذاب النازل بهم بعد ما انذروه وانكروه بحال جيش انذر بهجومه قومه بعض نصاحهم فلم يلتفتوا الى انذاره حتى اناخ بفنائهم بغتة فاغارهم وقطع دابرهم فان ذلك التعبير حقيقة فى هذه الهيئة المشبهة بها فاطلق فى الهيئة الاولى مجازا على طريق التمثيل وما نقل عن الفراء من ان العرب يكتفى بذكر الساحة من القوم يدل على ان التصرف فى لفظ الساحة وما ذكره المص ابلغ فى افادة التهويل واحسن موقعا فى النفوس ثم اشار الى ان ساء فعل الذم بمعنى بئس وان المخصوص بالذم محذوف وهو صباحهم واللام فى المنذرين للجنس لا للعهد ليحصل به التفسير بعد الابهام ولو حملت على العهد لا يحصل ذلك فان افعال المدح والذم موضوعة للمدح العام والذم العام اى لمدح المخصوص وذمه بجميع محاسن جنس الفاعل وقبائحه وذلك انما يكون بكون الفاعل معرفا بلام الجنس ومضافا الى المعرف بها نحو نعم صاحب القوم زيد **قوله** مستعار من صباح الجيش المبيت الجوهرى بيت العدو اوقع بهم ليلا من بات يفعل كذا اذا فعله ليلا كما يقال ظل يفعل كذا اذا فعله نهارا فالجيش المبيت هم الذين ساروا نحو عدوهم ليلا فوصلوا ديارهم ومنازلهم وقت الصباح فاوقعوا بهم من النهب والغارة ما وافيه فصباح الجيش المذكور وقت غارتهم فان عادة المغاوير ان يغيروا صباحا فلذلك خص الصباح بالذكر وهو ل بوقوع ما يسوؤهم فيه وان لم يتعين ان يكون نزول العذاب بهم فى ذلك الوقت وكما تضمن قوله مستعار من صباح الجيش المبيت وهو وقت غارتهم ان يكون الصباح زمان غارتهم فى الاعم الاغلب ايده ونوره بانهم سموا الغارة صباحا وان وقعت وقتا اخر تسمية للشئ باسم زمانه ومحله **قوله** لاختصاصها به ادخل الباء على المقصور عليه يريد ان الرب بمعنى المالك فمعنى رب العزة صاحبها ومالكها ففهم من اضافته اليها اختصاصها به وليس المراد ان الاضافة من حيث هى تفيد اختصاص المضاف اليه بالمضاف اذ من الظاهر انه

ليس كذلك بل الامر بالعكس **قوله** ولمن اعزه اشارة الى انه يجوز ان يكون المراد بالعزة العزة المخلوقة الكائنة بين خلقه لا العزة الذاتية الازلية التى هى من صفاته تعالى فيكون المعنى ان العزة الحادثة وان كانت صفة قائمة بغيره تعالى الا انها مملوكة له مختصة به يضعها حيث شاء قال تعالى تعز من تشاء والعزة هى الغلبة والقوة وهى لا يكون الا بكون القدرة فى الكمال كما ان الربوبية لا يكون الا بكمال الحكمة والرحمة المستلزمة للعلم والحيوة والمشية ففى قوله رب تندرج فيه جملة صفاته الثبوتية كما تندرج فى قوله سبحان ربك جملة صفاته السلبية لانه تنزيه له تعالى عن جميع ما لا يليق بالالوهية ومن جملة ما يصفونه به ان له شركاء شفعاء عنده فلما قيل عما يصفون فقد نزه عن الشريك اشعارا بالتوحيد **قوله** ولذلك اى ويكون النعم المحمود عليها مشتملا على ما انعم الله تعالى به على المرسلين بالاتباع عما يتعلق بالمتبوعين تم ما يتعلق بسورة والصافات والحمد لله تعالى ثلث وخمسين وتسعمائة

سورة ص مكية وهى ثمان وثمانون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

الجمهور على اسكان الدال لان هذه الحروف التى فى اوايل السور فى الاصل اسماء لمسمياتها التى هى عنصر كلامهم وبسايطه جئ بها تهجى مسمياتها اى تعديدها باسمائها ويقال للمسميات حروف التهجى لانها تتهجى اى يتعلق بها التعداد باساميها وحق الاسماء العارية عن العوامل ان يذكر موقوفة الاواخر ولذلك اجيز فيها الجمع بين الساكنين كما اجيز فى الكلام التى يوقف عليها وقرئ بكسر الدال من غير تنوين وفيها وجهان الاول انها كسرت لالتقاء الساكنين على لغة من فى الهرب من اجتماعها واختير الكسر لانه الاصل فى تحريك الساكن والثانى انه امر من المصاداة بمعنى المعارضة والمعادلة والمعنى عارض القرآن بعملك فاعمل باوامره وانته عن نواهيه قال والواو فى القرآن على هذا بمعنى الباء كما اذا كانت للقسم قال الشيخ ابو على وليس فيه اكثر من جعل الواو بمنزلة الباء فى غير القسم وقرئ ايضا بفتح الدال من غير تنوين وذكر فيه ثلثة اوجه الاول البناء على الفتح كاين وكيف هربا من الساكنين واختيار الفتحة لخفتها والثانى ان يكون معربا منصوبا بفعل القسم بعد حذف القسم نسيا منسيا كما قيل فى قوله تعالى واختار موسى قومه اى من قومه فحذف الجار وجعل كالمنسى واوصل الفعل الى المجرور فنصبه فكذا هنا اذ الاصل اقسم واحلف بصاد فحذف الجار نسيا منسيا واضمر فعل القسم ونصب صاد كقولهم الله لافعلن بالنصب وامتنع صرف صاد للعلمية والتانيث بناء على انها علم للسورة والثالث ان يكون معربا مجرورا باضمار حرف القسم كما تقول الله لافعلن بالجر وفتح فى موضع الجر بمنع الصرف والفرق بين الحذف والاضمار ان فى الحذف لا يبقى اثر المحذوف فى المعمول بل يكون المحذوف متروكا فيتعدى الفعل بنفسه الى المعمول كما فى واختار موسى قومه بخلاف الاضمار فان المضمر وان كان متروكا لفظا فانه باق من حيث الاثر كما فى الله لافعلن بالجر ففى مثالنا على تقدير الحذف والايصال يكون صاد منصوبا باقسم نفسه وعلى تقدير الاضمار العمل بحرف الجر المقدرة وعمل اقسم فى الجار والمجرور جميعا او فى المجرور ولكن بواسطة الجار المقدر ويجوز ان يكون انتصاب صاد على انه مفعول به لفعل مقدر على تاويل اقرأ او اتل صاد وان يكون فعلا ماضيا من صاده يصيده ويصاده صيدا على معنى صاد محمد قلوب العباد وقرئ ايضا بالجر والتنوين باضمار حرف القسم كقولهم الله لافعلن الا انه صرف ونون لكونه اسما للكتاب والتنزيل وليس فيه الا العلمية ويجوز صرفه ايضا على تقدير كونه اسما للسورة ايضا مع تحقق العلمية والتانيث ح لان التانيث المعنوى انما يكون متحتم التاثير اذا لم يكن ثلاثيا ساكن الاوسط وصاد كذلك وقرئ صاد من غير تنوين على انه اسم للسورة وهو خبر مبتدأ محذوف اى هذه صاد بالضم ومنع الصرف للعلمية والتانيث وحاصل كلام المص ان صاد اما اسم او فعل امر من المصاداة وعلى تقدير كونه اسما لا يخلو اما ان يكون اسما للحرف او للسورة او يكون اسما من اسماء الله تعالى فى تيسير الامام النسفى قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هو قسم باسم من اسماء الله تعالى وعلى تقدير كونه اسما للحرف لا يخلو اما ان يكون ذكره للتحدى وتقدمه

دلائل الاعجاز بمنزلة قرع العصا للايقاظ والتنبيه كانه قيل تنبهوا ان ما يتلى عليكم كلام رب العالمين فاسمعوا
واطيعوا احكمه فان كنتم فى ريب منه فأتوا بسورة من مثله فانه كلام مؤلف من جنس ما تؤلفون منه كلامكم او يكون
ذكره لان يرمز به الى كلام هو جزء منه كقوله قلت لها قفى فقالت قاف اى وقفت وعلى تقدير كونه اسما للسورة
سميت به تنبيها على اعجازها من حيث انها مركبة من جنس ما هو مادة كلامهم وقع ذلك عجزتهم عن معارضتها واتيان
مثلها لا يخلو اما ان يكون ذكره لانشاء القسم بمسماه او للاخبار بان هذه صاد على انه خبر مبتدأ محذوف والمعنى
هذه السورة التى اعجزت العرب بكمال بلاغتها وفصاحتها والواو فى قوله تعالى والقران للقسم على جميع هذه التقادير
اذا جعل صاد مقسما به على ان يكون اسم السورة او اسما للحرف ويكون قسما يجرى من حروف المعجم كما روى
عن السدى او اسما من اسماء الله تعالى فان الواو ح يكون للعطف لا للقسم لانهم استكرهوا توارد القسمين
على مقسم عليه واحد قبل مضى جواب القسم الاول **قوله** او الامر بالمعادلة عطف على التحدى ولم يذكر ما يدل على
قوله ان محمدا الصادق على تقدير ان يكون الجواب المحذوف ذلك ولو قال دل عليه ما فى ص من الدلالة على التحدى
او الامر بالمعادلة او الرمز الى نحو صدق محمد لكان اولى **قوله** او قوله بل الذين كفروا عطف على قوله ما فى ص
يريد ان الجواب المحذوف هو قوله ما كفر به من كفر لخلل وجد فيه حذف لدلالة الاضراب عليه فان بل تقتضى رفع
حكم توهم قبلها واثبات ما يناقضه فيكون بل اضرابا عن الجواب المحذوف ان جعل الجواب ما كفر من كفر به الخ **قوله**
وعلى الاولين اى على ان يكون دليل الجواب ما فى ص من الدلالة على التحدى او من الدلالة على الامر بالمعادلة يكون
الاضراب ايضا من الجواب المقدر لكن من حيث اشعار ذلك الجواب بمعنى قوله ما كفر به من كفر لخلل وجد فيه وكم فى قوله
كم اهلكنا مفعول اهلكنا ومن قرن تمييز ومن قبلهم لابتداء الغاية وكم اهلكنا من قرن اى من امة من الامم الخالية
فنادوا اى استغاثوا عند نزول العذاب وقيل نادوا بالايمان والتوبة عند معاينة العذاب طلبا للخلاص فلم ينفعهم
ذلك لانه كان حالة اليأس **قوله** اى ليس الحين حين مناص اشارة الى ان اسم لا المشبهة بليس محذوف وحين مناص
منصوب على الخبرية وحجة من جعلها مشبهة بليس ان تاء التانيث دخلت عليها وهى من خواص الفعل ولا ليست بفعل
فوجب ان يكون مشبهة بالفعل حتى يصح دخول تاء التانيث عليها وحجة من جعلها نافية للجنس انها كثيرة الاستعمال
ولا التى بمعنى ليس انما يكون فى الشعر فوجب ان يحمل ما ورد فى القران على الشايع الكثير لا على النادر القليل وان كانت
نافية للجنس وعاملة عمل ان يكون انتصاب حين مناص على انه اسمها ويكون خبرها محذوفا والتقدير ولا حين
مناص لهم كما تقول لا غلام سفر لك واعراب اسمها لكونه مضافا وقيل هى نافية للفعل المقدر بعدها وحين مناص
منصوب بذلك المقدر اى لا ارى حين مناص لهم بمعنى لست ارى ذلك ومثله لا مرحبا بهم ولا اهلا ولا سهلا اى
لا اتوا مرحبا ولا وطئوا سهلا ولا لقيوا اهلا وقرئ برفع حين على انه اسم لا بمعنى ليس اى لا حين مناص حاصلا
لهم وخصت بلزوم الاحيان وحذف احد المعمولين فان من قرأ بنصب حين جعلها محذوف الاسم ومن قرأ برفعه جعلها
محذوف الخبر وقوله او مبتدأ وجه ثان لقراءة الرفع وهو ما اشار اليه صاحب الكشاف بقوله وعن الاخفش انها
ينتصب بعدها منصوب بفعل مقدر وما يرتفع بعدها مرفوع بالابتداء وقوله محذوف الخبر صفة لكل واحد من الاسم
والمبتداء **قوله** طلبوا اصلحنا اى طلبوا الصلح منا والحال ان لا وان ليس لوان صلح فاحسنا اى ليس الحين حين
ابقاء ومساهلة وضع البقاء موضع الابقاء كما يوضع العطاء موضع الاعطاء وقيل جاز ان يحمل على الظاهر
على انه كناية عن نفى الابقاء وذكر للقراءة بكسر حين وجهين الاول ان يجره لات كما ان لولا تجر الضماير ذكر فى شرح
الرضى فى بحث لعل ان لولا الداخلة على الضمير المجرور حرف جر لا متعلق لها عند سيبويه فلم لا يجوز ان يكون
لات حين مناص ولات اوان من هذا القبيل وتمام البيت • فاومت بكفها من الهودج • لولاك هذا العام لم احجج •
والثانى ان يتوقف بيانه على بيان الكسر فى اوان فى البيت المذكور وبيان وجه الكسر فيه يتوقف على بيان اذ فى
قوله • جمالك ايها القلب الصريح • ستلقى من تحب وتستريح • نهيتك عن طلابك ام عمرو • بعاقبة وانت اذ صحيح •

اى الزم

اى الزم تجملك وحياءك لا تجزع جزعا قبيحا فانى قد نهيتك عن مطالبتك اياها وذكرت لك سببا نهيى عنها وهو سوء
الهوى وخامتها وانت اذ ذاك اى زمان النهى صحيح القلب فلم تقبل نصحى ولم تنته بنهيى فلا حيلة بعده سوى الصبر
الجميل ووجه كسر اذ ان اصله اذ ذاك فحذف ذاك ووضع التنوين موضعه فالتقى ساكنان الذال والتنوين فحرك
بالكسر لانه اصل فى تحريك الساكن فصار اذ ووجه كسر اوان اصله اوان صلح فحذف منه المضاف اليه ووضع التنوين
موضعه ثم كسرت النون المفتوحة وان لم يجتمع ساكنان تشبيها لاوان باذ لانه زمان قطع عنه المضاف اليه ونون عوضا عنه
كاذ فصار ولات اوان بالكسر والتنوين اذا تقرر هذا فنقول ان حين وان لم يكن مقطوعا عن الاضافة منونا
عوضا عنها حتى يشابه فى ذلك باذ فيكسر حملا عليها الا انه لما كان مضافا الى مناص المقطوع عن الاضافة المنون
عوضا عنها صار كانه هو المقطوع المنون لتنزل المضاف والمضاف اليه منزلة شئ واحد بسبب الاضافة فلما كان
الحين ظرفا منزلا منزلة المقطوع عن الاضافة المنون عوضا عنها ناسب فى ذلك بقوله لات اوان فكسر حملا عليه
وهو المراد بقول المص ثم حمل عليه مناص اى حمل عليه حين فى ولات حين مناص حيث جعل مكسورا امثاله وليس محمولا
على ظاهره لانه فى صدد بيان وجه القراءة بكسر حين ولا كلام فى كسر المناص ولو قال ثم حمل عليه الحين تنزيلا له منزلة
ما اضيف هو اليه اعنى المناص لكان اظهر واسلم من المسامحة ولعل الوجه فى ارتكابها تأييد تنزيل المضاف والمضاف
اليه منزلة شئ واحد حتى صح بذلك ان يعبر بكل واحد منهما عن الاخر وقوله ثم بنى الحين لاضافته الى غير متمكن مبنى
على التنزل المذكور وذلك لان ضمير اضافته راجع الى الحين وهو ليس بمضاف الى غير المتمكن وهو الضمير بل المضاف اليه
انما هو المناص جعل اضافة المناص الى الضمير بمنزلة اضافة الحين اليه بناء على ذلك التنزل ولما بين وجه كسرة حين
على وجه ظهر انها ليست بسبب اقتضاء العامل اياها بل كانت بنائية تعرض لوجه بنائه بقوله ثم بنى الحين الخ فان قيل
لما جعل حين بمنزلة المقطوع عن الاضافة كفى ذلك فى بنائه كما ذكر فى بناء قبل وبعد فاى حاجة الى اعتبار كونه مضافا
الى غير متمكن فى وجه بنائه قلنا انما يكفى فى بناء الاسم كونه مقطوعا عنها حقيقة مثل بعد وقبل واما كونه بمنزلة
المقطوع عنها بناء على اتحاده بما هو مقطوع عنها بوجه ما فلا يكفى ذلك فى كونه سبب بناء وان كفى فى مناسبته
باوان فلذلك احتيج فى بنائه الى اعتبار اضافته الى غير المتمكن اى الى غير المعرب وفى شرح الرضى ومعنى التمكن كون الاسم
معربا وما قيل من ان الاضافة الى المضمر لا يوجب البناء كما فى غلامك وغلامه يمكن دفعه بان يقال سلمنا انها لا توجب
البناء ولا يلزم منه ان لا يجوزه فان مناسبة المبنى يجوز البناء لكن يرد عليه ما قيل من ان مناص اذا لم يبن مع كونه
مقطوعا عن الاضافة الى غير التمكن واجماع الامرين فيه فلان لا يبنى الحين مع بعده عن غير التمكن وعدم كونه مقطوعا
عن الاضافة حقيقة اولى **قوله** ولات بالكسر يعنى ان الاكثر تحريك تاء لات بالفتح حال الوصل وقرئ بكسرها كجير
واما حال الوقف منهم من يقف كما يقف على الاسماء المؤنثة ومنهم من يقف على الفعل الذى يتصل تاء التانيث
قوله ولا يرد عليه اشارة الى ما ذكره صاحب الكشاف من ان اتصال التاء بحين فى مصحف عثمان رضى الله تعالى عنه
لا يدل على زيادتها على حين لانه كم وقعت فى المصحف اشياء خارجة عن قياس الخط فلعل هذا من جملتها اجاب عنه
المص بانه امام المصحف فالاصل اعتبار خطه والمتابعة به الا فيما قام الدليل على مخالفته مثل ان يوصل فيه
الحرف ويدل الدليل على قطعه او يقطع ويقوم الدليل على وصله فاذا ثبت هنا ان التاء كتبت موصولة بحين يحكم
لكونها مزيدة عليه اذ لا دليل على خلافه بجواز ان يكون الحين والتحين لغتين بمعنى ويدل عليه قوله العاطفون
تحين لا من عاطف اى حين لا من عاطف **قوله** المناص المنجا اى النجاة والفوت عن الخصم على انه مفعل
من ناصه ينوصه اذا فاته يريد به المصدر ويقال ناص ينوص اى هرب ويقال ايضا ناص ينوص اى تأخر ومنه
ناص عن قرنه اى تأخر عنه جبنا والذى يفهم من تفسير المص ان قوله تعالى فنادوا لا يعتبر تعلقه بالمفعول بل المعنى
انهم فعلوا النداء على طريق الاستغاثة او التوبة لطلب النجاة والخلاص من العذاب والحال ان ليس الحين حين
النجاة وقال الكلبى كانوا اذا قاتلوا فاضطروا نادى بعضهم لبعض مناص اى عليكم بالفرار فلما اتاهم العذاب

الذال

قالوا مناص فقال لهم الله تعالى ولات حين مناص قال القشيري فعلى هذا يكون التقدير فنادوا مناص فحذف لدلالة ما
بعده عليه وقيل فيكون قد حذف المفعول وهو بعضنا وما ينادون به وهو مناص اي فنادوا بعضهم بهذا اللفظ
قوله وعجبوا ان جاءهم اي لان او من ان جاءهم لما حكى الله تعالى عن الكفار كونهم في عزة وشقاق اتبعه بشرح كلماتهم
الفاسدة فانهم قالوا ان محمدا مساو لنا في الخلقة الظاهرة والاخلاق الباطنة والنسب والشكل والصورة فكيف
يعقل ان يختص من بيننا بهذا المنصب العالي فنسبوه الى السحر والكذب ثم تعجبوا من دعوته الى التوحيد بقولهم اجعل
الالهة الها واحدا فان الاستفهام فيه بمعنى التعجب ولهذا قالوا ان هذا لشيء عجاب والها مفعول ثان يجعل لانه
بمعنى صير اي اصيرهم الها واحدا في قوله وزعمه لان ذلك في الفعل محال اذ لا يقدر احد ان يجعل الجماعة انسانا
واحدا امتثالا قوله بليغ في العجب فان العجاب بمعنى العجيب وهو الامر الذي يتعجب منه كالعجب الا ان العجيب ابلغ منه
والعجاب بالتشديد ابلغ من العجاب بالتخفيف كما ان الكرام مشددا ابلغ من المخفف قوله فلا تميل كل الميل عليهم اي لا
تظلمهم يقال مال عليه اذا ظلمه قوله ويدين لكم اي يطيعكم الدين الطاعة ودان له اي اطاعه قوله قالوا نعم
وعشرا وعد منهم باعطاء تلك الكلمة بشرط بان يتركهم ولا يلزم عليهم شيئا ويترك ذكر الهتهم وقوله عليه السلام لا اله
الا الله الزام لهم باعطاء ما وعدوه فيل ان يتحقق منه الترك لان الامر والالزام ينافي الترك فكيف يجتمع ان يطلب
منهم انجاز ما وعدوه مع الالزام عليهم والجواب ان جوابه عليه السلام بصيغة الامر عرض الكلمة التي يطلبها منهم
بعد تركهم والهتهم لا الالزام في الحال فان قيل ما وجه قوله عليه السلام ان اعطيتكم ما سألتم من ترك ذكر الهتكم مع
ان اعطاء هذا المسؤول اياهم يستلزم ترك ذكر كلمة التوحيد لانها ذكر لالهتهم بالنفي وهذه الكلمة لا يصح تركها
قلنا لعله عليه السلام اضمر ان لا يذكر الهتهم بصريح اسمائهم قوله وانطلق اشراف قريش اشارة الى ان الملاء
الاشراف لا مطلق الجماعة كما في الصحاح يقال للاشراف ملاء لانهم اذا حضروا مجلسا امتلأت العيون من وجاهتهم
والقلوب من مهابتهم والتبكيت اسكات الخصم بالفصاحة والزامه بالحجة قوله قائلين بعضهم لبعض امشوا بيان
لحاصل المعنى لا تقرير لكون ان مفسرة لمفعول صريح القول المقدر على خلاف المشهور فلذلك لم يأت بان فيه قوله
يشعر بالقول ان المفسرة لا تفسر الا مفعولا مقدرا للفظ دال على معنى القول كقوله تعالى وناديناه ان يا ابرهيم فان
حرف دال على ان تفسير للمفعول به غير الصريح المقدر اي ناديناه بشيء وبلفظ هو قولنا يا ابرهيم وقد يفسر
به المفعول الظاهر كقوله تعالى واوحينا الى امك ما يوحى ان اقذفيه في التابوت والمختار انه لا يجوز ان يفسر
به مفعول صريح القول ظاهرا كان او مقدرا وعن الزمخشري انه قال واما فعل القول فيجيء بعده الكلام من
غير ان يتوسط بينهما حرف التفسير لا يقال قلت له ان قم وذلك لان التفسير يقتضي سبق المبهم ليوضحه المفسر
ويبين ان المراد به ما هو ولا فائدة في تقدير مقول القول مبهما ثم تفسيره بنفس المقول بل يعدى اليه فعل القول
اولا فيقال قلت له قم مثلا وقد جوز بعضهم ذلك مستدلا بقوله تعالى ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله
وجعل قوله ان اعبدوا الله تفسيرا لما في قوله ما امرتني وهو مفعول ظاهر لصريح القول واجيب بجواز كونه
تفسيرا للضمير في به وهو مفعول ظاهر لامرتني الذي فيه معنى القول ولا استدلال بالمحتمل وتمسك المجوز لتفسيرها
لمفعول صريح القول كقوله تعالى وانطلق الملاء منهم ان امشوا فقال التقدير قائلا بعضهم لبعض ان امشوا
واجيب بان صريح القول المقدر كالفعل المؤول بالقول في عدم الظهور وبان انطلق يتضمن معنى القول لان
المنطلقين عن مجلس يتذاكرون ما جرى فيه ويتكلمون به وحاصل الجواب الثاني منع كونه تفسير الصريح القول المقدر
ببيان انه تفسير لمفعول انطلق باعتبار تضمنه معنى القول ويرد عليه ان تضمن انطلق معنى التقاول بما جرى
في ذلك المجلس لا يدخل له في كون ان مفسرة لمفعول انطلق وانما يكون ذلك ان كان مدخول ان مما جرى بينهم في المجلس
وليس كذلك وسكت المص عن تعلق قول المنطلقين بما جرى في المجلس لئلا يرد عليه ما ذكر ولانه لا مدخل له فيما هو
الغرض اصلا وما هو لازم للانطلاق عن مجلس التقاول قطعا وانما اللازم بحسب العادة المألوفة انهم ينطلقوا متقاولين

غير ساكتين

غير ساكتين فلذلك كان ذلك مشعرا بالقول ومؤديا مثل الامر في قولك امرتك ان قم فقوله قائلين بعضهم بعضا
تصريح بما اشعر به انطلق وبيان لحاصل المعنى لا تقدير للقول ليكون ان امشوا تفسيرا لمفعوله على خلاف المختار
قوله وقيل المراد عطف على قوله لان الانطلاق على انه وجه ثان لكون انطلق دالا على معنى القول ومؤديا
معناه وتقريره ان ليس المراد بقوله وانطلق الملاء انهم ذهبوا عن مجلس التقاول بل انهم اندفعوا الى خاضوا وشرعوا
في القول وهم حاضرون في ذلك المجلس فقالوا امشوا اي اكثروا واجتمعوا فان مفسرة له من غير ارتكاب تضمين ولا
حذف الجوهري مشت المرأة تمشي مشاء بالمد اذا كثر ولدها ومشت الشاة اذا كثر نسلها وناقة ماشية كثيرة
الاولاد فقولهم امشوا اما دعاء لهم بالكثرة والازدياد او امر بالاجتماع والاتفاق قوله وقرئ بغير ان اي وانطلق
الملاء منهم امشوا على اضمار القول اي قائلين بخلاف ما اذا قرئ بان فان القول حينئذ ليس بمقدر بل يشعر به انطلق
كما مر قوله في الملة ادركنا عليها اباءنا اي يحتمل ان يكون المراد بالملة الاخرة ملة قريش ودينهم الذي هم عليه فانها
متأخرة عما تقدم عليها من الاديان والملل ويحتمل ان يراد بها ملة عيسى عليه السلام التي هي اخر الملل من اهل الكتاب
وعلى التقديرين يكون في الملة ظرفا لغوا سمعنا ويجوز ان يكون ظرفا مستقرا متعلقا بمحذوف على انه حال من اسم
الاشارة والملة الاخرة المترقبة اي ما سمعنا بمثل هذا يعنون به توحيد الله تعالى كائنا في الملة المترقبة قوله
وليس في عقيدتهم الخ اشارة الى ان بل هم في شك اضراب عن انكارهم صدق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكون القران
من عند الله تعالى على سبيل البت والقطع بقولهم هذا ساحر كذاب وان هذا الا اختلاق اخبر لانهم يقطعون في انكار
الامرين ثم اضرب عنه وابطل كون ذينك القولين منهم عن اعتقاد وصميم قلب بيان انهم شاكون مترددون في
حقية القران وصدق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فحين نظروا الى نظم القران واعجازه والى كون النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم مؤيدا بالمعجزات الباهرة قالوا بحقيتهما وحين نظروا الى لزوم كونهم تابعين بعد ما صاروا رؤساء
متبوعين وعسر عليهم الخروج من تقليد الاباء وترك العادات المألوفة قالوا ببطلانهما لكن لا على طريق الجزم وما
وقع منهم من صورة البت والقطع في بطلان امرهما انما حملهم على ذلك توغلهم في الحسد لا انهم يعتقدون ذلك
ويقطعون فيه لقوله تعالى بل هم في شك من ذكري ثم اضرب عن كونهم على الشك ببيان انهم لا يستمرون عليه وانما يشكون
الى ان يمسهم العذاب دل على ما قلنا من ان قوله بل لما يذوقوا عذاب اضراب عن قوله بل هم في شك من ذكري قول
المص فاذا ذاقوا زال شكهم والانسب ان يكون اضرابا عن مجموع الجملتين السابقتين المبني احديهما عن حسدهم والاخرى
عن شكهم وهما ان هذا الا اختلاق وبل هم في شك وقوله ءانزل عليه الذكر من بيننا تأكيد وبيان لقوله ان هذا
الا اختلاق كما في الكشاف حيث قال فاذا ذاقوا زال عنهم ما بهم من الشك والحسد فانه لو جعل الاضراب عن قولهم
بل هم في شك من ذكري وحده لم يكن لذكر الحسد هنا معنى قوله بل اعندهم خزائن رحمته اشارة الى ان ام
منقطعة بمعنى بل وهمزة الاستفهام او الانكار فهو اضراب عن الكلام الاول باسلوب مغاير لاسلوب ما سبق
عليه من الاضراب فانهم لما حسدوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بما اتاه الله من فضل النبوة بقولهم ءانزل
عليه الذكر من بيننا لما حكى الله تعالى ذلك منهم اضرب عن الحكاية اي انتقل منها الى انكار ان يكون خزائن الرحمة
في تصرفهم يقسمونها على من ارادوا واشار باضافة خزائن الرحمة الى الرب العزيز الوهاب الى اختصاصها
به تعالى وانه هو المتصرف فيها ووصف نفسه بالعزة وهي الغلبة والقهر ردا لزعم انهم احق بالنبوة منه عليه
السلام لشرفهم وترؤسهم يريد ان القاهر على خلقه المتصرف في خزائن رحمته كيف يشاء ليس لاحد ان يمنعه
من ذلك يهب لمن يشاء ما يشاء ومعنى المبالغة في صيغة الوهاب اشارة الى خطر الموهبة وعظم قدرها وهي النبوة
وفي جعلها رحمة موهوبة دلالة على انها ليست بمكتسبة بل هي موهبة ربانية يختص بها من يشاء من عباده
قوله ثم رشح ذلك اي ربى ما افاده قوله ام عندهم خزائن رحمة ربك نفيا واثباتا بقوله ام لهم الاية فان
نفي ملك هذا العالم الجسماني عنهم مع انه بعض خزائنه تعالى يقوي انتفاء ملك جميع خزائنه عنهم بلا شبهة قوله

اى ان كان لهم ذلك لما برزوا فى صورة من له ملك السموات والارض وتمرضوا بما يتعلق به من تدبير الخلايق
وقسمة الرحمة بينهم واشعروا بان عندهم من الحكمة ما يميزون به بين من هو حقيق باعطاء النبوة وبين
من لا يليق بها قيل لهم على طريق التهكم البليغ ان كانوا كذلك كما زعموا فليصعدوا فى اسباب الارتقاء الى العرش عن
مجاهد وقتادة انه اراد بالاسباب ابواب السماء وطرقها من سماء الى سماء وكل ما يوصلك الى شئ من باب او طريق
فهو سببه وهذا امر توبيخ وتعجيز **قوله** وقيل المراد بالاسباب السموات استدل حكماء الاسلام بهذه الاية
على ان الاجرام الفلكية وما اودع الله فيها من القوى والخواص اسباب لحوادث العالم السفلى لانه تعالى سمى الفلكيات
اسبابا وذلك يدل على ما ذكرنا **قوله** هم جند ما من الكفار اشارة الى ان جند خبر مبتدا محذوف ومن الاحزاب صفته
ومهزوم خبر ثان له وهنالك صفة اخرى بجند وقيل هو ظرف مهزوم واشارة الى المواضع الذى تقاولوا
وتكلموا بالكلمات السابقة فيه وهو مكة والمعنى انهم جند من جملة الكفار الذين تحزبوا وتجمعوا على الرسل بالتكذيب
سيصيرون منهزمين فى الموضع الذى ذكروا فيه هذه الكلمات اى سيهزمون بمكة وقيل هنالك اشارة الى بدر
ومصارعهم وقيل الى يوم الخندق والمعنى على تقدير كونه اشارة الى حيث وضعوا فيه انفسهم ان هؤلاء الحمقى
وضعوا انفسهم فما هم ليسوا من اهله اى فى مرتبة ان يقولوا ءانزل عليه الذكر من بيننا وهو قول عظيم لاستلزامه
الاعتراض على الله تعالى فلا يليق باحد من خلقه ترى هم عن قريب مهزومين مكسورين عن قريب فمن اين لهم
التدابير الالهية او فلا تكترث بما يقولون ولا تبال بهم **قوله** من الانتداب بيان لقوله حيث وضعوا فيه
انفسهم الجوهرى ندبه لامر فانتدب اى دعاه له فاجاب **قوله** ولقد غنوا فيها بانعم عيشة فى ظل ملك ثابت
الاوتاد يقال غنى بالمكان اى اقام وغنى اى عاش وقبله ماذا امل بعد آل محرق تركوا منازلهم وال اياد
جرت الرياح على مقر ديارهم فكانهم كانوا ميعاد فى الصحاح وبعد اياد بدل وآل اياد والاياد التراب الذى
يجعل حول الحوض والجنا يقوى به او يمنع به ماء المطر **قوله** ماخوذ من اطناب البيت المطنب باوتاده
يريد اى ان اصل ذو الاوتاد ان يستعمل فى ثبات الخيمة بان يشد اطنابه على اوتاد مركوزة فى الارض فان
اطنابها اذا شدت عليها كانت ثابتة فلا تلقيها الريح ولا تؤثر فيها ثم استعير لثبات العز والملك اى وفرعون
الذى ثبت ملكه واستحكم بالاوتاد شبه ملكه بالبيت المطنب استعارة بالكناية واثبت له الاوتاد تخييلا
وان اريد بالاوتاد جموعه يكون استعارة تصريحية **قوله** نصبا ربع سوار فيكون الاوتاد حقيقة لا استعارة
والسوارى جمع سارية وهى الاسطوانة والظاهر ان عاد وما بعده معطوف على قوم نوح واولئك الاحزاب جملة
مستانفة لا محل لها والمعنى ان هؤلاء الذين ذكرناهم من الامم هم الذين تحزبوا على انبيائهم فاهلكناهم وكذلك
قومك هم من جنس الاحزاب المتقدمين وقيل المعنى اولئك الاحزاب مبالغة فى وصفهم بالقوة كما يقال فلان هو
الرجل اى اولئك الاحزاب مع كمال قوتهم لما كان عاقبتهم هى الهلاك والبوار فكيف هؤلاء الضعفاء المساكين
واولئك اشارة الى قوم نوح وعاد واللام فى الاحزاب للعهد والمعهود هو الاحزاب المذكور فى قوله من الاحزاب
يعنى ان قوم نوح وعاد الى آخر المذكورين هم الاحزاب الذين جعل الجند المهزوم منهم اى داخلا فى جنسهم ومعدود
فى عداد احاد ذلك الجنس فالمقصود بقوله اولئك الاحزاب بيان ما احمل فى قوله من الاحزاب حيث فصل
طوايف وحكم عليهم بالتكذيب ثم بين ان هؤلاء الطوايف هم الذين اجملهم فى قوله من الاحزاب ووجه كون
التكذيب المسند اليهم مبهما انه لم يصرح اولا انهم كذبوا الرسل ام غيرهم ولم يبين ان كل حزب كذبوا الرسل
كلهم او بعضهم وهو الذى ارسل اليهم فقوله ان كل الا كذب الرسل ازال ذلك الابهام وبين ان كل واحد
منهم كذب جميع الرسل ولما ورد على هذا البيان انه معلوم ان كل واحد من المكذبين انما كذبوا رسولهم الذى
اتيهم ولم يتعد تكذيبهم الى غيره اجاب عنه المص بوجهين الاول مقابلة الجمع بالجمع فيقتضى انقسام الاحاد على الاحاد
اى كذب كل واحد منهم الرسول المبعوث اليه مثل ركبوا دوابهم والثانى انهم اذا كذبوا واحدا منهم فقد كذبوهم

جميعا **قوله** مشتمل على انواع من التاكيد منها مجرد تكرير التكذيب ومنها الاخبار بالتكذيب ثم اخبر به على
طريق النفى والاستثناء ومنها ما فى الجملة الاستثنائية من اثبات التكذيب على وجه التاكيد والتخصيص فان
كلمة كل تفيد التاكيد وان النافية والا تفيد الحصر والتخصيص فلما كذب كل واحد من هؤلاء الاحزاب الرسل
اشد التكذيب وابلغه استحقوا العذاب فحق عقاب اى استوجبوا ذلك فوجب ان اعاقبهم كذبت قوم نوح نوحا او
الرسل بشهادة قوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين فاهلكوا بالطوفان وعاد هودا او الرسل فاهلكوا بالريح وفرعون
موسى فاهلك ومن معه بالغرق وثمود وصالحا فاهلكوا بالصيحة وقوم لوط لوطا فاهلكوا بالخسف وقوم
شعيب شعيبا فاهلكوا بعذاب يوم الظلة **قوله** فانهم كالحضور اى كالحاضرين على انه جمع حاضر كقعود وقاعد
يعنى ان الاصل فى اسم الاشارة ان يشار به الى مشاهد محسوس فان اشير به الى غيره فذلك انما يكون بتنزيله منزلة
المشاهد وجميع الاحزاب من اهل مكة والاحزاب المذكورين فى قولهم كذبت قبلهم قوم نوح الخ وان كانوا غائبين
لكن يجوز تنزيلهم منزلة المشاهد لكونهم حاضرين متميزين فى الذهن بسبب الذكر اللفظى ولما جعلوا حاضرين صح قوله
وما ينظر بلفظ الحال فحق عقاب بين ان هؤلاء المكذبين وان لم يعذبوا فى الدنيا فهو كانه واقع بهم لغاية قربه
منهم لقرب زمان وقوعه وهو يوم القيمة فانها فى غاية القرب منهم فلذلك جعلوا منتظرين لها كالرجل الذى ينتظر الشئ
يمد طرفه اليه يترقب فى كل ان حضوره **قوله** من توقف مقدار فواق الناقة تحلب ثم تترك سويعة يرضعها الفصيل
لتدر ثم تحلب فما بين الحلبتين من الزمان يسمى فواقا فان فسر الفواق فى الاية بهذا المعنى احتيج الى تقدير مضاف الى الفواق
يكون ذلك المضاف صفة لمقدر والمعنى وما ينتظر هؤلاء الا صيحة واحدة موصوفة بانها اذا جاءت وقتها لا استوقف ولا
لا تتاخر زمانا ما بين الحلبتين وان فسر بالرجوع والترداد على ان يكون الفواق من افاقة المريض وهى رجوعه الى الصحة
كالجواب من الاجابة فلا حاجة الى الحذف والتقدير فيكون ما لها من فواق صفة مؤكدة لوحدة الصيحة والمعنى
انها صيحة واحدة فحسب لا تثنى ولا تردد بان يتخلل بينها انقطاع وسكون ويقال لكل من بقى على حالة واحدة انه
لا يفيق منه ولا يستفيق واذا رجع الى الحالة الاولى يقال افاق واستفاق **قوله** فان فيه يرجع اللبن الى الضرع اشارة
الى ان الفواق بمعنى الاول وهو ما بين الحلبتين من الزمان فيه معنى الرجوع ايضا من حيث انه اسم للزمان الذى يرجع
فيه اللبن الى الضرع **قوله** وهو من قطه يعنى ان القط المفسر بالقسط والنصيب من الشئ ماخوذ من قطه بمعنى قطعه
منه حكى الله تعالى من الكفار ثلث جهالات الاول تعجبهم من امر النبوة واثباتها حكاه بقوله وعجبوا ان جاءهم منذر منهم
الخ والثانى تعجبهم من التوحيد بقوله اجعل الالهة الها واحدا والثالث استهزاؤهم بالحشر والحساب بقولهم ربنا
عجل لنا قطنا الاية فامر نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بالصبر على سفاهتهم فقال اصبر على ما يقولون **قوله** واذكرهم
قصته مبنى على ان يراد بقوله اذكر الذكر اللسانى وقوله او تذكر قصته مبنى على ان يراد به التذكر العلمى الجوهرى
ذكرت الشئ بعد النسيان وذكرته بلسانى وداود بدل من العبد او عطف بيان وذا الايد صفة له والايد صفة مشبهة
من آد الرجل يئيد ايدا اى اشتد وقوى وذو الايد وذو الاد وذو الاياد بمعنى ايد **قوله** دليل على ان المراد به القوة
فى الدين والعبادة لا فى البدن وجه دلالة التعليل به على ذلك مع ان كونه ذا الايد يجوز ان يكون لقوة بدنه قال تعالى
والنا له الحديد انه لما علل ذلك بقوله انه اواب اى رجاع الى مرضاة الله تعالى علم ان المراد بالقوة القوة فى الدين لا
فى البدن لان كونه رجاعا اليها لا يستلزم كونه قوى البدن فان قلت كما ان القوة مطلق يحتاج فى تقييده وتخصيصه
الى دليل كذلك الاواب فانه بمعنى الرجاع مطلقا فلا بد من تخصيصه وحمله على معنى الرجاع الى مرضاة الله تعالى من دليل
مخصص قلت نعم ان مفهوم الاواب مطلق ايضا لكن اذا اسند الى انبياء الله او اوليائه يفهم منه بحسب العرف الرجوع
الى طاعة الله تعالى ومرضاة الله لا يتبادر الذهن الا الى هذا المعنى **قوله** قد مر تفسيره اى فى سورة الانبياء فى
تفسير قوله تعالى وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير اى تقدس الله تعالى اما بلسان الحال او بصوت يتمثل له او
يخلق الله تعالى فيها الكلام وقيل يسرن معه من السباحة وهو حال واستيناف لبيان وجه التسخير كان قائلا

قال كيف سخرهن فقال يسبحن ومع متعلقة بسخرنا او بسبحن اى كلما يسبح داود يسبح معه الجبال والطير وقال
وهب كان داود يمر بالجبال مسبحا وهى تجاوبه بالتسبيح وكذلك الطير وقيل كان داود اذا فتر يسمعه الله تعالى
تسبيح الجبال والطير لينشط فى التسبيح ويشتاق اليه وذكر فى كيفية تسبيح الجبال وجوه الاول ان الله تعالى يخلق فى
جسم الجبل حيوة وعقلا وقدرة ونطقا فح يسبح الله تعالى كما يسبحه الاحياء والعقلاء والثانى قال لقفال ان داود
عليه السلام اوتى من شدة الصوت وحسنه ما كان له فى الجبال دوى حسن وما يصغى الطير اليه لحسنه فيكون
دوى الجبال وتصويت الطير معه واصغاؤها اليه تسبيحا روى محمد بن اسحق ان الله تعالى لم يعط احدا من خلقه
مثل صوت داود حتى انه كان اذا قرأ الزبور دنت منه الوحوش حتى تؤخذ باعناقها وهى مصغية اى صوته والثالث
ان يسبحن بمعنى يسبحن من السباحة اى السير والتقلب شدد للكثرة على ما روى ان الله تعالى سخر الجبال هى انها
كانت تسير معه حيث سار داود وقيل لما سارت الجبال معه بتسيير الله اياها وكان ذلك سببا حاملا لمن راها
كذلك على التسبيح تعجبا اسند التسبيح اليها مجازا **قوله** يسبحن حال وضع موضع مسبحات فان قوله تعالى
انا سخرنا الجبال اخبار عما مضى فالمناسب بحسب الظاهر ان يقال مسبحات لكن عدل عنه اى يسبحن لحكاية الحال الماضية واستحضارها
فى نظر السامع فيشاهد حدوث التسبيح من الجبال شيئا بعد شئ ويتعجب من القدرة الربانية **قوله** وعن ام هانى الطيبى
عن البخارى ومسلم وغيرهما عن عبد الرحمن قال ما حدثنا احد انه رأى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يصلى الضحى غير ام هانى
فانها قالت ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم دخل بيتها يوم فتح مكة فاغتسل وصلى ثمان ركعات ثم قال يا ام هانى هذه صلوة الاشراق
قوله قوله تعالى والطير محشورة الجمهور نصبهما على ان الطير معطوف على الجبال ومحشورة على يسبحن اى وسخرنا له الطير
مجموعة من كل ناحية ولم تراع المطابقة بين الحالين ولم يقل والطير يحشرون بلفظ الفعل ليطابق قوله يسبحن لان الاصل
فى الموضعين ان يؤتى على لفظ اسم الفاعل ليطابق قوله سخرنا الا انه عدل فى التسبيح الى لفظ المضارع للدلالة على حدوث
التسبيح من الجبال شيئا بعد شئ وهذه الدلالة غير مقصودة فى الحشر فجئ به على لفظ اسم الفاعل على الاصل وذلك انه
لو قيل وسخرنا الطير يحشرون لدل على ان الحشر يوجد من حاشرها شيئا فشيئا والحاشر هو الله ولا نكتة فى اعتبار
التدريج لان حشرها جملة واحدة ادل على القدرة وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كان اذا سبح جاوبته الجبال بالتسبيح
واجتمعت اليه الطير فسبحت فذلك حشرها **قوله** لاجل تسبيحه اشارة الى ان ضمير له راجع الى داود وبحذف المضاف
والى ان هذه الجملة الاسمية كما تدل على موافقتها لداود فى التسبيح تدل ايضا على دوام موافقتهما له فيه وثباتهما
عليها بخلاف قوله يسبحن معه فانه انما يدل على مجرد الموافقة ثم جوز ان يكون ضمير له راجعا الى الله تعالى وان الاواب كناية
عن المسبح المكرر للتسبيح والمكثر له على ان بناء المرجع للتكثير والمبالغة حيث ذكر الاواب وهو كثير الرجوع الى التسبيح
بشهادة المقام واراد ملزومه وهو المرجع للتسبيح المكثر له لان المرجع للشئ رجاع اليه يفعله مرة بعد اخرى ويرجع
الى فعله رجوعا بعد رجوع **قوله** وكثرة الجنود روى البغوى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كان اشد ملوك الارض
سلطانا كان يحرس محرابه كل ليلة ستة وثلثون الف رجل وفى الكشاف قيل كان يبيت حول محرابه اربعون الف مستليم
يحرسونه والمراد بالمحراب الغرفة والمستليم لابس اللامة وهى الدرع والغيلة اسم من الاغتيال الجوهرى الغيلة ان يخدع
صاحبه فيذهب به الى موضع فاذا صار اليه قتله **قوله** وفصل الخصام مبنى على ان الفصل بمعناه وهو التمييز بين
الشيئين وان الخطاب بمعنى تخاطب الخصمين وان تمييز تخاطبهما عبارة عن تمييز ما هو الحق من الخطابين عما هو باطل
منهما وقوله او الكلام الملخص اشارة الى ان فصل الخطاب بمعنى الخطاب المفصول والكلام المتبين الذى لا التباس فيه
على ان الفصل بمعنى المفصول هو ضد للكلام الملتبس المختلط الذى لا يتبين فيه المراد **قوله** يراعى فيه يدل من قوله
يتبينه المخاطب والقصد الوسط **قوله** فصل لا نزر ولا هذر اى قليل ولا كثير فان قوله لا نزر ولا هذر صفتان
كاشفتان للفصل وقيل هما صفتان مستقلتان اى فصل بين الحق والباطل ومع هذا لا نزر ولا هذر يقال هذر
فى منطقه يهذر هذرا والاسم الهذر بالتحريك وهو الهذيان والرجل هذر بكسر الذال وهذرة على مثال الهمزة وهذار

ومهذار اى كثير الكلام **قوله** استفهام معناه التعجيب والتشويق اى استماعه فان القصة ان كانت معلومة واستفهم
عنها يكون الاستفهام للبعث والتحريض على اشاعتها واعلام الناس بها اى كانك ما علمتها حيث تخفيها وتؤدى حقها
من الاشاعة وان لم يكن معلومة يكون الاستفهام عنها للتعنيف واللوم على التقاعد عن استعلامها والتشويق الى
استماعها لكونها من الانباء العجيبة التى حقها ان تشيع ولا تخفى على احد **قوله** والخصم فى الاصل مصدر جواب عما يقال
ان الخصم عبارة عن الجماعة لقوله اذ تسوروا المحراب واذ دخلوا ففزع منهم قالوا فالظاهر ان يقال نبؤ الخصماء قيل
كانت الجماعة جبرئيل وميكائيل ومن معهما على صورة المدعى والمدعى عليه والشهود والمزكين فاجاب بانه مصدر فى الاصل
كالضيف تقول خصم خصما وضافه ضيفا فصح لذلك اطلاقهما على الجماعة قال تعالى هل اتيك حديث ضيف ابرهيم
المكرمين **قوله** اذ تسوروا اى صعدوا حائط المحراب وسوره ونزلوا اليه من فوق فان السور هو الحائط المرتفع
والتسور تصعد السور وتعليه كما يقال تسنمه اذا علا سنامه وتذراه اذا علا ذروته روى ان الله تعالى بعث اليه
جبرئيل وميكائيل بمن معهما على صورة الانسان لينبهاه على زلته فطلبا ان يدخلا عليه من باب الغرفة فمنعهما الحرس
فتسوروا المحراب فنزلوا عليه من فوق روى ان بعض المعربين منهم ابو البقاء ومكى جعلوا اذ معمولا للنبأ اذا لم
يرد به القصة والمعنى هل اتيك الخبر الواقع فى وقت تسورهم المحراب ورده الزمخشرى بان النبأ الواقع فى ذلك الوقت
لا يصح اتيانه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لان النبأ الواقع فيه هو التحاكم والذى اتى النبى صلى الله تعالى عليه
وسلم هو خبر ذلك التحاكم وقصته لا نفسه واجاب عنه المص بان عدم صحة اتيان نفس ذلك النبأ لا يستلزم عدم كون
النبأ عاملا فى اذ لجواز ان يكون عاملا فيه ويقدر مضاف اى هل اتيك قصة نبأ الخصم فيتحد بحسب المعنى مع قوله
نبأ تحاكم الخصم اذ تسوروا **قوله** على ان يكون المراد به الواقع فى عهد داود وهو التحاكم احتراز عن ان يراد به قصة
ذلك التحاكم وخبره **قوله** او ظرف لتسوروا اى تسوروا المحراب فى الوقت الذى دخلوا فيه على داود **قوله** نحن خصمان
اشارة الى ان خصمان خبر مبتداء محذوف والى وجه الانطباق بين صيغة التثنية فى خصمان وبين ما مر من ان الخصم عبارة
عن الجماعة وصح اطلاقه عليهم لكونه مصدرا فى الاصل وحاصل الانطباق انه اطلق الخصم على جميع الجماعة ثم جعلهم
خصمين على تاويل الفريقين والجماعتين وقوله على تسمية مصاحب الخصم خصما اشارة الى وجه تسمية الجميع خصما مع
ان التخاصم والتحاكم حقيقة انما كان بين اثنين منهم لقوله ان هذا اخى له تسع وتسعون نعجة الاية **قوله** على الفرض
اشارة الى جواب ما يقال كيف قالا بغى بعضنا على بعض وهما ملكان على ما هو المشهور والملائكة لا يقع منهم البغى على
احد فكيف على بعضهم قرأ الجمهور ولا تشطط بضم التاء وكسر الطاء الاولى وفك الادغام وهو احد الجائزين كقوله
ومن يرتدد من اشط فى القضية اشطاطا اى جار فيها وبعد عن الحق وقرئ ولا تشطط بفتح التاء وضم الطاء الاولى
من شطت الدار تشط وتشط شطا وشطوطا اى بعدت وقرئ ولا تشطط على ان بناء التفعيل للتكثير وقرئ ولا تشاطط
من المفاعلة والكل على طريق الاستعطاف وقد تكنى بها اى يعبر بها عنها على طريق الاستعارة وقوله والكناية
والتمثيل الخ اشارة الى ان النعجة هنا استعارة وبيان الوجه اختيار سلوك طريق الاستعارة دون التصريح باسم
المرأة وذلك ان مقصود الملكين بما فعلا ليس حقيقة التحاكم والتخاصم بل المقصود ابراز انفسهما فى صورة المتخاصمين
فى واقعة تشبه واقعة داود عليه السلام مع اوريا وهى انه عليه السلام ود ان يكون امرأة اوريا له على الوجه المشروع
مع ان عنده امثال تلك المرأة وان يعرضا تلك الواقعة عليه ليحكم بحكم لزم منه اعترافه بكون مثل من حكم عليه فى ترك
الاولى وينبهه لزلته فيشتغل بالتوبة والاستغفار فلما كان المقصود من تحاكمهما التعريض بحاله عليه السلام كان
المناسب ان يكنى عن المرأة لا ان يصرح بها لان الكناية عنها ادخل فى التعريض والتورية من التصريح واختيار طريق التعريض
لكونه ابلغ فى التوبيخ من حيث انه اذا تنبه على المعرض به كان اوقع فى نفسه واجلب لخجالته وحيائه مع ما فيه من
مراعاة حسن الادب **قوله** اجعلنى اكفلها اى اعولها وانفق عليها والمعنى طلقها لاتزوجها او اعطنيها واجعلها
كفلى اى نصيبى **قوله** وعزنى فى مخاطبته اياى فيكون الخطاب مصدر خاطبه بالكلام اى غلبنى فى المخاطبة بان اتى

بما لا اقدر على رده من الجدال وعلى الثانى يكون مصدر خاطب المبنى للمبالغة فى الخطبة بان تصدر الخطبة من كل منهما
على قصد ان يغلب صاحبه ويغتنم بالمخطوبة دونه **قوله** على تخفيف غريب يعنى ان من قرأ عزنى حذف من عز احدى
الزائين تخفيفا كما يقال فى ظللت ومستظلت ومستكراهة التضعيف الا ان تخفيف عز لم يشتهر مثلها **قوله**
ولعله قال ذلك كتب فى الصحيفة المقابلة وآخر سهو **قوله** الشركاء الذين خلطوا اموالهم يدل على ان داود عليه السلام
حمل الى حقيقتها لان الخلط والشركة لا يتأتى فى النساء الحلائل فعلى تقدير ان يحمل النعجة على حقيقتها كيف يمكن ان
يفسر الخطاب بالمغالبة فى الخطبة مع ان الخطبة لا يكون الا فيما يصلح للتزوج والتزوج وقد فسره بها حيث قال
اى فى مغالبته اياى فى الخطبة الا انه فسره بها بناء على جعل النعجة مستعارة للمرأة وجعل قوله وان كثيرا من الخلطاء
مبنيا على انه عليه السلام شبه حالهم بحال الخلطاء من حيث اطلاع بعضهم على اسباب الاخر واملاكه ثم قال كل ما يملكه
احد الخلطاء من الاشياء النفيسة يطلع عليه صاحبه فيرغب فيه فيقضى ذلك اى زيادة المخاصمة وبغى بعضهم على
بعض **قوله** اضرب عنك الهموم طارقها بالسيف وقونس الفرس اى اضربن فحذفت النون الخفيفة فبقيت الباء
مفتوحة طارقها بدل من الهموم بدل البعض وقونس عظم تأتى بين اذنى الفرس وهو موضع ناحية اى ادفع طوارق
الهموم عن نفسك عند غشيانها كما يضرب بالسيف قونس فرس العدو عند اقبالها واللام فى لينبغى على ان يكون النون
النون الخفيفة محذوفة مقدرة لام جواب قسم محذوف وعلى الاول لام التأكيد وقوله الا الذين امنوا استثناء متصل
فى قوله بعضهم **قوله** وهم قليل اى هم مبتداء وقليل خبره قدم عليه وما مزيدة وقيل هى موصولة والتقدير وقليل الذين
هم كذلك فهم مبتداء وخبره محذوف وهو كذلك والمعنى ان الموصوفين بهذه الصفة وهى الايمان واصلاح العمل قليلون
قوله ولعله قال ذلك جواب ما يقال كيف قال لقد ظلمك قبل ان يسمع قول صاحبه قال ابن الانبارى لما ادعى احد الخصمين
اعترف الثانى بما ادعاه الاول فحكم داود بعد اعترافه وقيل ان معناه ان كان الامر كما تقول فقد ظلمك وقال الامام ابو
منصور فشهد الشهود بذلك فقال لقد ظلمك سؤال نعجتك مضمومة الى نعاجه قال الامام للناس فى هذه القصة ثلثة
اقوال احدها ان هذه القصة دلت على صدور الكبيرة عنه وثانيها دلالتها على الصغيرة وثالثها لا تدل على صغيرة
ولا كبيرة اما القول الاول فقالوا ان داود احب امرأة اوريا فاحتال فى قتل زوجها بان ارسله الى الغزوات حتى
استشهد ثم تزوج بها ثم ارسل الله تعالى ملكين فى صورة المتخاصمين فى واقعة تشبه واقعته مع اوريا عرضا
تلك الواقعة عليه فحكم داود بحكم لزمه اعترافه بكونه مذنبا ثم تنبه لذلك فاشتغل بالتوبة وابطل الامام
هذا القول بوجوه منها ان الله تعالى وصفه قبل شرح هذه القصة وبعدها باوصاف تنافى كونه عليه السلام متصفا
بهذا الفعل المنكر وبعد ما ابطله بالدلائل القاطعة قال ان قال قائل ان كثيرا من اكابر المحدثين المفسرين ذكروا
هذه القصة فكيف الحال فيها ثم اجاب عنه بوجوه منها ان كل المفسرين لم يتفقوا على هذا القول بل الاكثرون والمحققون
يردونه ويحكمون عليه بالكذب واذا تعارضت اقوال المفسرين والمحدثين تساقطت وبقى الرجوع فيه الى الدلائل
التى ذكرناها والقول الثانى الذى تدل على صدور الصغيرة عنه فيه روايات الاولى ان هذه المرأة خطبها
اوريا فاجابوه بالقبول ثم خطبها داود فآثره اهلها فكان ذنبه ان خطب على خطبة اخيه المؤمن مع كثرة
نسائه والثانية قالوا انه وقع بصره عليها فمال قلبه اليها ثم اتفق ان قتل زوجها فى جهاد اعداء الله وكان بعث
الجيش للجهاد فرضا عليه وكان زوجها من جملة من تعين للجهاد فبعثه معهم لاسقاط الواجب عن ذمته
من غير ان يتوهم منه قصد قتله وهلاكه فلما بلغ قتله داود عليه السلام لم يجزع عليه كما جزع على غيره من
جنده اذا هلك ثم تزوج امرأته فعاتبه الله تعالى على ذلك لان ذنوب الانبياء وان صغرت فهى عظيمة عند الله تعالى
والثالثة انه كان اهل زمان داود عليه السلام سأل بعضهم بعضا ان يطلق زوجته حتى يتزوجها وكان ذلك
عادة معهودة فيهم فاتفق ان عين داود عليه السلام وقعت على تلك المرأة فاعجبها فسأله النزول فاستحيى ان يرده
ففعل وهى ام سليمان فعوتب به لما ان ذلك لا يليق به فان حسنات الابرار سيئات المقربين فعلى كل واحدة من هذه

الروايات الثلث لم يلزم فى حق داود عليه السلام الا ترك الافضل والاولى والقول الثالث ان يحمل هذه القصة
على وجه لا يلزم منه ايجاب كبيرة ولا صغيرة لداود عليه السلام بل يوجب الحاق مدح عظيم به وهو انه روى ان
جماعة من الاعداء طمعوا فى ان يقتلوا نبى الله داود عليه السلام وكان له يوم يخلو فيه بنفسه ويشتغل بطاعة ربه
فانتهزوا الفرصة فى ذلك اليوم وتسوروا المحراب فلما دخلوا عليه وجد عنده اقواما يمنعونه منهم فخافوا
ووضعوا كذبا وقالوا خصمان بغى بعضنا على بعض الى اخر القصة وليس فى لفظ القرآن ما يمكن ان يحتج به فى الحاق
الذنب بداود عليه السلام الا الفاظ اربعة احدها قوله وظن داود انما فتناه وثانيها قوله فاستغفر ربه وثالثها
قوله واناب ورابعها قوله فغفرنا له ذلك ثم نقول هذه الالفاظ لا يدل شئ منها على ما ذكروه من وجوه الاول انهم لما
دخلوا عليه لطلب قتله بهذا الطريق وعلم داود عليه منهم ذلك دعاه الغضب الى ان يشتغل بالانتقام منهم ثم
دعاه علو شانه فى الفضل والكرم الى ان يميل الى الصفح والتجاوز عنهم طلبا لمرضاة الله تعالى فكانت هى الفتنة
لانها جارية مجرى الابتلاء والامتحان ثم انه استغفر ربه مما هم به من الانتقام منهم وتاب عن ذلك الهم واناب
فغفر له ذلك القدر من الهم والعزم الثانى انه وان غلب على ظنه انهم دخلوا عليه ليقتلوه الا انه ندم على ذلك
الظن وقال لما لم يتعين منهم ان قصدهم ذلك بئس ما عملت حيث ظننت فيهم هذا الظن الردى فنزله منزلة الابتداء
والامتحان ثم استغفر ربه واناب فغفر له ذلك الثالث دخولهم عليه كان فتنة لداود عليه السلام حيث دخلوا عليه
لقتله الا انه عليه السلام استغفر لذلك العازم على قتله ورجع الى الله فى طلب المغفرة لذلك العازم فقوله
فغفرنا له ذلك اى فغفرنا ذلك الذنب منه لاجل حرمة داود وقدره عندنا ولم نرد شفاعته وذكر غير ذلك من
الاحتمالات ثم قال فاذا حملت الاية على احد هذه المحامل لا يلزم اسناد شئ من الذنوب الى داود فحملها عليها اولى
مع انه تعالى قال لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود فان قوم محمد صلى الله تعالى
عليه وسلم لما اظهروا السفاهة حيث قالوا انه ساحر كذاب واستهزؤا به حيث قالوا ربنا عجل لنا قطنا الاية
قال تعالى فى اول الاية اصبر على ما يقولون وتحمل منها ما كان من وجوه سفاهتهم ولا يظهر الغضب واذكر عبدنا داود فهذا
الذكر انما يحسن اذا كان داود عليه السلام قد صبر على اذيهم وتحمل سفاهتهم وحلم ولم يظهر الطيش والغضب وهذا
المعنى انما يحصل اذا حملنا الاية على ما ذكرناه واما اذا حملناها على ما ذكروه صار الكلام متناقضا **قوله** استخلفناك على
الملك فيها اى جعلناك اهل تصرف نافذ الحكم فيها وهو معنى كون العبد خليفة الله فى ارضه لان حقيقة الخلافة لا
تتصور الا فيمن يتصور منه الغيبة لان خليفة الرجل من يخلفه بعد غيبته وينفذ حكمه فى رعيته فلما امتنعت الحقيقة
كان معنى استخلاف الله العبد جعله نافذ الحكم بين عباده **قوله** بحكم الله يحتمل ان يجعل الحق اسم الله تعالى وقدر
المضاف اى بحكم الحق اى الله وانه جعل الحق بمعنى الصواب وفسره بحكم الله تعالى لانه لا يحكم الا بالصواب والمراد بالدلائل
المنصوبة ما يعم الدلائل العقلية والنقلية **قوله** فيضلك منصوب على جواب النهى وقيل مجزوم عطفا على لا تتبع
وانما فتحت اللام لالتقاء الساكنين فهو نهى عن كل واحد على حدة والاول فيه النهى عن الجمع بينهما وقد يترجح الثانى
بهذا المعنى وفاعل فيضلك يجوز ان يكون ضمير الهوى وان يكون ضمير المصدر المفهوم من لا تتبع اى فيضلك اتباع
الهوى **قوله** بسبب نسيانهم اشارة الى ان ما مصدرية والجار متعلق بالاستقرار الذى تضمنه لهم وكذا يوم الحساب
متعلق به ظرف له اى لهم عذاب شديد يوم القيمة بنسيانهم القضاء بمقتضى الدلائل العقلية والنقلية اى بتركهم
سلوك سبيل الله وضلالهم عنه وقيل يوم الحساب متعلق بنسوا على انه مفعول به له ومعناه بما تركوا الايمان
بيوم الحساب او بتركهم العمل لذلك اليوم ويؤيده قوله تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا
فانه عن نسيان يوم الحساب اى ما خلقت ما بينهما من المكلفين لاهملهم فلا آمرهم ولا انهيهم بل خلقتهم لامتحنهم
واكلفهم واذا كلفتهم ميزت بين محسنهم ومسيئهم بالثواب والعقاب وذلك انما يكون يوم الحساب اى فى ذلك
يقتضى وجود حيوة اخرى بعد هذه الحيوة الدنيا لان مدة هذه الحيوة قليلة وان صفائها مشوبة بالكدر فلا

يصلح دار جزاء بل هو دار ابتلاء فقط والجزاء يكون في دار اخرى **قوله** خلقا باطلا اشارة الى ان باطلا صفة
مصدر محذوف وعلى قوله ذوي باطل يكون في موضع الحال من فاعل خلقنا ويحتمل ان يكون نحالا مفعوله اي عاريا
عن الحكمة وعلى قوله او للباطل يكون مفعولا له بان يكون الباطل بمعنى العبث واللعب وموضوعا موضعه فان شرط
حذف من المفعول له ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل فلا بد ان يكون مصدرا ومؤولا به كما اقيم هنيئا مريئا مقام
المصدر وهما صفتان لمقدر اي كلوا اكلا هنيئا مريئا **قوله** بسبب هذا الظن فان ظن ان لا حكمة له تعالى في خلق
العالم كفر بالحشر والنشر واثبات السفه له تعالى فيكون سببا للويل والهلاك ليدل على نفي انه تعالى خلقها عبثا متعلق
بقوله لا نكار التسوية فان انكار اللازم ونفيه يدل على انكار الملزوم ونفيه **قوله** والغالب فيها عكس ما تقتضيه
الحكمة في امر التفاضل فان الغالب ان يكون الكفار اوسع حالا واطيب عيشا بالنسبة الى المؤمنين في الدنيا **قوله** تعالى كتاب
خبر مبتداء مضمر اي هذا كتاب وانزلناه صفة كتاب ومبارك خبر مبتداء مضمر او خبر ثان ولا يجوز على المختار ان يكون
نعتا ثانيا لانه لا يجوز عند الجمهور ان يتقدم النعت الغير الصريح على الصريح ومن يرى ذلك استدل بظاهر الاية
ولا استدلال بالمحتمل **قوله** ليدبروا متعلق بانزلناه اصله ليتدبروا فادغمت التاء في الدال وقرئ لتدبروا بتاء
الخطاب وتخفيف الدال واصلها لتتدبروا بتائين فحذفت احديهما قال الحسن تدبر اياته اتباعه واشار المص الى انه
من دبره اي تبعه والدابر التابع وعليه قراءة والليل اذ دبر اي تبع النهار قبله فيكون التدبر بمعنى الاطلاع على ما يدبر
ظاهر النظم اي يتبعه من التاويلات الصحيحة فالتدبر كالتقطع والتنعم في كونها لاتخاذ اصل الفعل لنفسه **قوله**
او ليستحضروا على ان يكون التذكر بمعنى استحضار ما ذهل عنه مع ارتسامه في المدركة لكن انقطع التفاتها اليه
لا الى حد النسيان حتى يحتاج في تحصيلها الى تجشم كسب جديد وتحصيل استعداد لخر ترتيب المقدمات المناسبة له
والاحكام الاجتهادية وان كانت مستنبطة من النص بتعدية حكمه الى الغير المنصوص فيه لكنها كالمركوز في عقول
اهل الاستنباط من حيث تمكنهم من معرفتها بما عندهم من النصوص الواردة فيما يشار له موضع الاجتهاد في العلة
فاستنباطها من تلك النصوص شبيها استحضار المذهول عنه فاحتمل لذلك ان يراد بالتذكر الاستنباط المذكور
مجازا **قوله** اذ ما بعده تعليل للمدح علة لكون المخصوص بالمدح المحذوف هو سليمان لا داود وتقريره ان ما وقع
بعده تعليل للمدح حال كونه من حال سليمان فان ضمير عليه سليمان عند جمهور المفسرين فيكون الممدوح هو سليمان لا
غير **قوله** مرجع له اي للتسبيح يريد ان اواب يجوز ان يكون كناية عن انه مكثر للتسبيح لان من كان مكثرا للشيء يلزمه
ان يكون رجاعا اليه فكنى بذكر انه رجاع الى التسبيح عن ملزومه الجوهري الصافن من الخيل القائم على ثلث
قوايم وقد اقام الرابعة على طرف الحافر والسنبك طرف مقدم الحافر وقيل هو الذي يجمع يديها ويسويهما
والصفن الجمع بين الشيئين صافا بعضها الى بعض ومن الاول قول الشاعر الف الصفون فما يزال كانه مما يقوم
على الثلث كسيرا يريد ان هذا الفرس الف القيام على ثلث قوايم وسنبك الرابعة وكسيرا منصوب بما يزال وقيل
حال من الضمير في مما يقوم اي كانه من جنس ما يقوم على ثلث قوايم في حال كونه كسير القائمة الاخرى ومن الثاني
ما روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من سره ان يقوم له الناس فليتبوأ مقعده من النار اي واقفين اقدامهم
يقال جاد الفرس يجود فهو جواد اي يجود بالعدو ويسرع في الجري ويقال فرس جود اي كثير الجري تشبيها
له بالمطر الجود ويجمع على جياد كحوض وحياض وسوط وسياط والصفون على ما فسره الجوهري صفة
مدح للخيل لان صفونها كناية عن كونها عربية بدوية لان الصفون صفة لازمة لها وكذا ان فسر
بمطلق القيام او القيام جامعا يديها صافا اياهما فانه صفة ممدوحة حال وقوفها فوصفها بالصفون
والجودة ليجمع بها بين الوصفين المحمودين واقفة وجارية يعني اذا وقفت كانت ساكنة مطمئنة في مواقفها
واذا جرت كانت سراعا خفافا في جريها **قوله** لانه بمعنى اثرت كما يقول المخير بين الشيئين احببت هذا اي
اثرته واستحب ايضا يستعمل بمعنى اثر قال تعالى فاستحبوا العمى على الهدى فالاصل على هذا ان يقال احببت حب الخير

على ذكر ربي الا انه ضمن احببت فعدى تعديته كانه قيل انبت خير الخير عن ذكر ربي اي جعلته نائبا عنه فظهر
منه انه لا يلزم ان يكون المضمن من لوازم المتضمن بل يكفي ان يكون الحرف المذكور صلته وقيل هو بمعنى تقاعدت
من قولهم احب البعير اذا سقط وبرك من الاعياء قال الشاعر بنا الميّ بالهون فدا البامثل بعير السوء اذا احبا
قوله بنا من التباب وهو الهلاك والبّ اي اي قام ولزم فالمعنى على هذا قعدت عن ذكر ربي من اجل حب
الخير على ان حب الخير مفعول له **قوله** شبه غروبها بتواري المخبأة بحجابها فذكر التواري واريد الغروب
فيكون توارت استعارة تبعية يقال جارية مخبأة اي مخدرة مستترة **قوله** فاخذ يمسح السيف اشارة الى ان
طفق بمعنى اخذ لان طفق واخواته يفيد شروع فاعله في مضمون الخبر والى ان مسحا منصوب بفعل مقدر
هو خبر طفق اي فطفق يمسح مسحا لان خبر هذه الافعال لا يكون الا مضارعا في الاغلب والسوق جمع ساق والاعناق
جمع عنق والباء في بالسوق زائدة مثلها في قوله فامسحوا برؤسكم وحكى سيبويه مسحت رأسه وبرأسه بمعنى
واحد فالمعنى فاخذ يمسح السيف سوقها واعناقها اي يقطعها اي يقطع سوقها واعناقها بالسيف والعلاوة
رأس الانسان ما دام في عنقه يقال ضرب علاوته اي قطع رأسه **قوله** وعن ابن كثير بالسؤق على همز الواو
لضمة ما قبلها كموسى وعن ابي عمرو بالسؤوق على وزن مفعول جعلت الواو المضمومة من سووق همزة كما في
اجوه وادؤر اصلها وجوه وادور واصل سؤق في قراءة ابن كثير سوق على وزن فعل بواو ساكنة قبلها
ضمة ابدلت الواو همزة مع انها ليست بمضمومة تنزيلا لضمة ما يلاصقها وهو السين منزلة ضمتها وجعلا
لضمة السين كانها على الواو وكما ابدلت الواو همزة في موسى لذلك قال صاحب التيسير في فرش سورة النمل قرأ
قنبل عن ساقيها وفي ص بالسؤق وفي الفتح على سؤقه بالهمزة في الثلثة والباقون بغير همز انتهى كلامه انتهى
كلامه وقنبل والبزي يرويان عن ابن كثير ورواية الهمز مختصة بقالون والبزي والستة الباقون من الشيوخ
متفقون على القراءة بغير همز على تقرير صاحب التيسير **قوله** فاجتمعت الشياطين على قتله لانهم كانوا يقدرون
ان يستريحوا مما هم فيه من تسخير سليمان عم اياهم على التكاليف الشاقة والاعمال المستمرة الدائمة بموته
فلما ولد له ابن قال بعضهم لبعض ان عاش له ولد لم ننفك مما نحن فيه من البلاء فسبيلنا ان نقتل ولده ونخبله
فعلم سليمان بذلك فامر السحاب حتى حملته الريح وغذاء ابنه يقال غذوته اي دبيته في السحاب ودبي فيه خوفا من
مضرة الشيطان فابتليه الله لاجل هذا الخوف بموت هذا الولد فالقي ميتا على كرسيه هو شق غلام اي نصفه فانه
لما ولد جي به وهو على كرسيه فوضع على حجره **قوله** ليكون معجزة لي مناسبة لحالي قالوا انما طلب الملك من بين
ساير المعجزات لان الغالب في زمنه عليه السلام الملك فطلب مثل ذلك ليكون حجة لان معجزة كل نبي كان من جنس الغالب
في زمانه كالسحر في زمان موسى عليه السلام فتحديهم بالعصا واليد البيضاء والطب في زمان عيسى عليه السلام
فتحديهم بابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى والفصاحة في نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فتحديهم باقصر
سورة من كلام ذي العزة والكبرياء فكذا سليمان عليه السلام فانه وان كان ملكا ومع ذلك استوهب من ربه
ملكا زائدا خارقا للعادة بتسخير سالم يسخر للانس وهو الرياح والشياطين والطير فسخر له ذلك وكذا سخر له
من الملوك ما يتيسر لغيره مثل ذلك بانه روي انه ورث ملك ابيه في عصر كيخسرو بن سياوش وسار
من الشام الى العراق فبلغ خبره كيخسرو فهرب الى خراسان فلم يلبث قليلا حتى هلك ثم سار الى مرو ثم الى بلاد
الترك وجاز بلاد الصين ثم رجع الى بلاد الفرس فنزلها اياما ثم عاد الى الشام وامر ببناء بيت المقدس
فلما فرغ سار الى تهامة ثم الى صنعاء وتفقد الطير وكان من حديثه مع صاحبته صنعاء ما ذكره ابيه في كتابه
الكريم وغزا بلاد المغرب واندلس وطنجه وافرنجه ونواحيها والحاصل انه عليه السلام لم يطلب ما طلبه فنافسه
في الملك اي رغبة فيه وحرصا على الاستقلال بالنعمة وحسدا على غيره بل انما طلبه ليكون معجزة له وعين الملك
لذلك لما ذكر **قوله** او لا يصح لاحد من بعدي لعظمته اي ليس المقصود من قوله لا ينبغي لاحد من بعدي استقلاله

به بحيث لا يعطى احد مثله ليكون فسافة فى الملك وحرصا عليه بل المقصود منه توصيف الملك بكونه عظيما وكنى به
بذكر لان مه ولاشئ فى ان تعلو همة العبد ويستوهب من مولاه نعما جليلة والطافا عظيمة وانما المحذور فى ان يتمنى
زوالها عن غيره وقيل انما قال ذلك لان الاحتراز عن طيبات الدنيا مع القدرة عليها اشق من الاحتراز عنها حال عدم
عدم القدرة فكانه قال يا الهى اعطنى مملكة فايقة على مما لنا لبشر بالكلية حتى احترز عنها ولا اكون مشغول القلب
بها مع القدرة عليها ليصير ثوابى اكمل وافضل الزعزعة تحريك الشئ يقال زعزعته فتزعزع وريح زعزعان
وزعزع اى تزعزع الاشياء ولا ينافيه قوله تعالى فى اية اخرى ولسليمان الريح عاصفة تجرى بامره لان المراد ان تلك الريح
كانت فى قوة الرياح العاصفة الا انها لما جرت بامره كانت لينة طيبة **قوله** قرن بعضهم مع بعض شدد لكثرة
اصله قرنت الشئ بالشئ اى وصلته به قال الامام ابو منصور كان عليه السلام من امتنع منهم من العمل له بالبناء والغوص
وغير ذلك قيده بالغل وهو ما يجمع ايديهم الى اعناقهم يدفع به شرهم عن الخلق والعملة منهم من يبنى له الابنية الرفيعة
البديعة ومنهم من يستخرج له من البحار الجواهر واللآلى والحلى الثمينة قال مقاتل كان سليمان عليه السلام اول من
استخرج اللؤلؤ من البحر **قوله** ولعل اجسامهم شفافة صلبة اشارة الى جواب ما يقال من ان هذه الشياطين اما ان يكون
اجسادهم كثيفة او لطيفة فان كانت كثيفة وجب ان يريهم من كان صحيح الحاسة اذ لو جاز ان لا نراهم مع كثافة اجسادهم
فليجز ان يكون بحضرتنا جبال عالية ولا نريها ولا نسمعها وذلك سفسطة وان كانت اجسادهم لطيفة فمثل هذا يمتنع
ان يكون موصوفا بقوة شديدة يقدر بها على ما لا يقدر عليه البشر لانه يتفرق اجساده وتتمزق بالرياح العاصفة
فلا يطيق تحمل الاشياء الثقيلة بل يتأثر منها وتتفرق اجزاؤها فيموت فى الحال وايضا الاجسام اللطيفة لا تقبل التقييد
بالاصفاد والاغلال فاجاب ولا باختيار ان اجسامهم لطيفة وان اللطافة لا تنافى الصلابة بمعنى الامتناع عن التفرق
فلكونها لطيفة لا ترى ولكونها صلبة يمكن تقييدها وتحملها الاشياء الثقيلة وثانيا بانهم مع لطافة اجسامهم كانوا
مسخرين منقادين لطاعته بتسخير الله تعالى اياهم له عليه السلام كان عليه السلام قادرا على كفهم عن الاضرار بالخلق فشبه
كفه اياهم عن ذلك بالاقران فى الصفد ثم اشتق من الاقران بهذا المعنى المجازى لفظ المقرنين فهو استعارة تبعية
بمعنى ممنوعين عن الشرور ومقرنين صفة للاخرين **قوله** وسمى به العطاء فى قول على بن ابى طالب رضى الله عنه
من برك فقد اسرك ومن جفاك فقد اطلقك يعنى من احسن اليك فقد قيدك وقيل همى معلقة عليك رقابها مغلولة
ان العطاء اسار والاسار القيد شبه الاحسان بالاسار لانه يتوسل به الى ربط من احسن اليه كالاسار وفرقوا بين
فعليهما اى فعل الصفد بمعنى القيد وبمعنى العطاء فجعلوا فعل الصفد بمعنى الشر ثلاثيا وبمعنى الخير رباعيا على عكس
وعدوا وعد فان الثلاثى فيه للخير والمنفعة والرباعى للشر والمضرة **قوله** وفى ذلك نكتة وهى ان الهمزة فى
اصفده للسلب اى ازلت ما به من قيد الحاجة بان اعطيته ما يدفع به حاجته بخلاف اوعد فانه لغة اصلية موضوعة
للشر **قوله** غير محاسب عليه منه وامساكه اى لا جرم عليك فيما اعطيت وفيما امسكت فكان عليه السلام ان اعطى اجر وان
لم يعط لم يأثم بخلاف غيره قال لما انعم الله على احد نعمة الا عليه تبعة الا سليمان فانه ان اعطى اجر وان لم يعط لم يكن عليه
تبعة وان كان حالا من العطاء يكون التقدير هذا عطاؤنا كثيرا واسعا وان متعلقا به يكون التقدير اعطيناك
بغير حساب ولا تقدير والمقصود على التقديرين الدلالة على كثرة الاعطاء **قوله** وقيل الاشارة الى تسخير الشياطين
والظاهر ان يكون بغير حساب حالا من المستكن فى الامر اى خل من شئت منهم وامسك من شئت فى وثاقك لا تبعة
عليك فى شئ منهما **قوله** اذ نادى بدل ولا يجوز ان يكون اذ معمولا لذكر المأمور به لا يتصور ان يكون فى ذلك الوقت
قوله وهو حكاية لكلامه اى قوله انى مسنى بضمير المتكلم حكاية لكلامه اى ناداه ودعاه بهذا اللفظ ثم حذفت الباء
لان حذفها من ان وان شايع كثير فان قراءة العامة بفتح همزة انى وقرئ بكسرها على اضمار القول او على اجراء
النداء مجراه **قوله** لما فعل بوسوسته يعنى ان الذى اصابه من النصب ليس الا الله جل ذكره واسند الى الشيطان اسنادا
مجازيا لكونه سببا فيما مسه الله تعالى فان الشيطان وسوس الى ايوب عليه السلام وطاوعه فيما وسوس فابتلاه الله

بذلك

بذلك **قوله** او لسؤاله عطف على قوله لما فعل بوسوسته وقوله امتحانا لصبره علة لقوله مسه بذلك اى والاسناد
الى الشيطان لان الله تعالى مسه بذلك لسؤال الشيطان اياه منه تعالى حسدا على ايوب وبغيا عليه حين سمع تجاوب الملائكة
بالصلوة عليه حين ذكره الله عندهم واثنى عليه كما ورد فى الحديث ان عبدى ان ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير منه
روى ان الشيطان قال الهى عبدك ايوب قد انعمت عليه بجميع انواع النعم واضافها فشكرك وعافيته فحمدك ولو ابتليته
بنزع ما اعطيته ليتحول عما عليه من شكرك وعبادتك فقال تعالى انى اعلم منه انه يعبدنى ويشكرنى وان لم يكن له سعة
فى الدنيا فقال ابليس يا رب سلطنى على جميع ما انعمت به عليه فسلط على كل شئ مما له وفيه الا على قلبه ولسانه وزوجته
وطفق ابليس يباشر سبب هلاك امواله واولاده وزوال صحة جسده فكلما سعى فى هلاك صنف من امواله و
اهلكه الله تعالى بسؤال ابليس ذلك كان يجئ الى ايوب عليه السلام فى صورة القيم على ذلك الصنف ويخبره بهلاكه جميعا
وانه لم يبق منه ومن يقوم عليه عزى فيجيبه ايوب بقوله الحمد لله الذى اعطانى بها واخذها عريانا خرجت من بطن
امى وعريانا اعود فى التراب وعريانا احشر الى الله وليس لى ان افرح حين اعادنى وان اغتم واجزع حين قبض عاريته
الله اولى بى وبجميع ما اعطانى فله الحمد حين اعطانى وحين نزع منى والقصة مفصلة فى البغوى **قوله** فيكون
اعترافا بالذنب وذلك على الوجه الاول ظاهر لان قوله مسنى الشيطان بنصب معناه اصابنى تعب منك بسبب ما فعلته
بوسوسة الشيطان وهو اعتراف صريح به واما على الوجه الثانى فلكونه اعترافا به ليس بظاهر لان المعنى انه
اصابنى تعب منك بسبب ان الشيطان سأل منك ذلك فاى ذنب منه فى ان عذبه تعالى اجابة لسؤال غيره الا ان يقال ان
الشيطان انما سأل منه تعالى ذلك بناء على زعم انه ان ابتلى بنزع ما هو فيه من النعم والعافية قصر فى طاعة الله تعالى
والرضاء بقضائه فاظهار الجزع ثم انه لما ابتلى به ودعا ربه فى كشف ذلك البلاء عد ذلك تقصيرا فى الرضا بالقضاء
هضما للنفس والا فالتضرع الى الله فى كشف الضر لا ينافى الصبر والرضى **قوله** او مراعاة وجه ثان لاسناد المس الى
الشيطان لان مآلهما تقدم واحد وهو الاسناد الى السبب وحاصله ان ايوب عليه السلام يأدب فى دعائه حيث لم
ينسب المس الى الله تعالى مع انه فاعله ولا يقدر عليه الا هو ولانه وسوس الى اتباعه فالذى مسه من النصب والعذاب
هو ما فعله اتباعه من رفضهم واخراجهم اياه من ديارهم الى الصحراء واسنده الى الشيطان لكونه سببا حاملا
لهم على ذلك بوسوسته اليهم قرأ الجمهور بنصب بضم النون وسكون الصاد وقرئ بنصب بفتح وسكون على المصدر
يقال نصبت لفلان نصبا اذا عاديته وقرئ بفتحتين وهو لغة فى نصب بالضم والسكون نحو رشد ورشد وحزن
وحزن وعدم وعدم وقيل الذى هو بالضم والسكون جمع نصب بفتحتين نحو اسد واسد ووثن ووثن وقرئ
بضمتين وهو تثقيل نصب بضمة وسكون وفيه بعد لما تقرر ان مقتضى اللغة تخفيف فعل بضمتين كعنق لا تثقيل
فعل كقفل **قوله** حكاية لما اجيب به اى لما انقضت مدة بليته دعا ربه فقيل له اركض برجلك واختلف فى
مدة بلائه فعن انس رضى الله تعالى عنه برفعه ان ايوب لبث فى بلائه ثمانى عشر سنة وقال وهب لبث ثلاث سنين
ولم يزد عليه يوما وقال كعب كان فى بلائه سبع سنين وقيل سبع سنين وسبعة اشهر وسبعة ايام وكان مطروحا
على كناسة فى مزبلة لبنى اسرائيل يختلف فيه الديدان ولا تقربه احد غير زوجته رحمة تسأل الناس من صدقاتهم
وتأتيه بطعامه وتحمد الله معه اذا حمد وايوب على ذلك لا يفتر من ذكر الله تعالى فصرخ ابليس لعنه الله صرخة جمع
بها جنوده من اقطار الارضين فقال لهم اعيانى هذا العبد الذى لم ادع له مالا ولا ولدا حتى جعلته قرحة ملقاة
فى كناسة فلم يزد الا صبرا ورضى فاعينونى عليه فانه بطل جميع ما اهلكت به من مضى من الهالكين فقالوا له
نشير عليك من اين اتيت آدم حين اخرجته من الجنة قال من قبل امرأته قالوا فعليك بامرأة ايوب فقال اصبتم
فانطلق حتى اتى امرأته تطلب صدقة الناس فتمثل لها فى صورة رجل فقال اين بعلك يا امة الله قالت هو ذلك
الذى تحك وتردد الدواب فى جسده فلما سمعها الجميع ان يكون كلمة جزع فوسوس اليها وذكرها ما كانت فيه
من النعيم والاموال وذكرها جمال ايوب وشبابه وما فيه من الضر وان ذلك لا ينقطع عنه ابدا قال الحسن فصرخت

فلما صرخت علم انه قد جزعت فاتيها بسخلة وقال لتذبح هذا ايوب لى حتى يبرأ مما فيه فجاءت تصرخ يا ايوب
متى يعذبك ربك اين المال واين الاولاد والاصدقاء فقد دلنى معالج على ان تذبح هذه له
وتستريح فقال ايوب انه عدو الله ابليس اتاك ونفخ فيك لئن شفانى الله لاجلدنك مائة جلدة امرتنى ان اذبح
لغير الله حرام على ان اذوق شيئا مما تاتينى به من الطعام والشراب بعد فاعزبى عنى فلا اراك فطردها فذهبت فلما
نظر ايوب ليس عنده طعام ولا شراب ولا صديق خر ساجدا فدعا ربه فقيل له ارفع راسك فقد استجيب لك اركض برجلك
فركض برجله والركض هو الدفع القوى بالرجل ومنه ركض الفرس وظاهر اللفظ يدل على انه حين ركض الارض
نبعت له عين واحدة من الماء فاغتسل من احدهما وشرب من الاخر وقيل ضرب برجله اليمنى فنبعت عين حارة اغتسل
منها فلم يبق عليه من دائه شئ ظاهر الا سقط وعاد اليه شبابه وجماله احسن ما كان ثم ضرب برجله اليسرى فنبعت
عين اخرى باردة فشرب منها فلم يبق فى جوفه داء الا خرج فقام صحيحا وكسى حلة فخرج حتى جلس على مكان مشرف
ثم امرأته قالت ان كان طرحنى هو فالى اكله يموت جوعا لارجعن اليه فرجعت فلم تجده ورأت شابا فبكت
وقالت ذلك المبتلى الذى كان منبوذا فى الكناسة لا ادرى اضاع ام ما حاله ثم جعلت ينظر اليه وهى تهابه ثم قالت
اما انه اشبه خلق الله بك اذا كان صحيحا فقال انى انا ايوب الذى امرتنى ان اذبح لابليس فانى اطعت الله وعصيت
الشيطان ودعوت الله فرد على ما ترين الحنث الاثم ويطلق على فعل ما حلف على تركه او ترك ما حلف على فعله لكونهما
سببا له وهذا الكلام يدل على انه تقدم منه يمين على ضرب اهله واختلفوا فى سبب يمينه واختار المص ما ذكره من
انها ذهبت لحاجة وابطأت فحلف على ضربها ولم يلتفت الى ما ذكر من ان الشيطان قال لها الذى اصابكم من البلايا
لم يصبكم الا بسبب انى الله تعا سلطنى على اموالكم واولادكم وعلى جسد زوجك ففعلت بكم جميع ما ترين من البلايا فاذا
اردت ان ارد عليكم جميع اموالكم واولادكم وسائر ما زال عنكم من الاسباب والقوى فاسجدى لى فقالت امهلنى حتى
اتفكر فذكرت ذلك لايوب فحلف وقيل قال لها ان زوجك ان استغاث بى خلصته من هذا البلايا وقيل قال لها
ان ذبح وقرب لى عناقا او ان شرب الخمر برئ فذكرت المرأة ذلك زوجها فحلف لذلك وقيل ان امرأته كانت
بخدمة الناس لتحصيل القوت وفى يوم من الايام لم يقدر على القوت فباعت احدى ذوابتيها برغيف ثم باعت الاخرى
فى يوم آخر فلم تبق لها ذوابتر وكان ايوب عليه السلام اذا اراد ان يتحرك فى مضجعه تعلق ذوابتها فلما لم يجد الذوابة
وقع فى قلبه خاطر ردى فحلف لذلك ولم يلتفت المص الى مثل هذه الاقاويل لبعدها فى حق اهل بيت النبوة ولما
كانت بريئة عن الجناية وحسنة الخدمة لزوجها حلل الله تعا يمينه باهون شئ عليها وعليه بحسن نيته فيما
حلف **قوله** ولا يحنث به جواب عما يقال كيف وجده صابرا وقد شكى اليه اجاب اولا بان الشكوى الى الله لا ينافى
الصبر وثانيا بان الالام حين كانت على الجسد لم يذكر شيئا فلما طالت مدة الالام وسوس اليه الشيطان بالقنوط
والحمل على الجزع والشكاية من فوات الحالة الاولى وكان الشيطان يوسوس الى امرأته والى الناس انه لو كان نبيا
لكان عند الله تعا جاه ومنزلة ولا يبتليه بمثل هذه البلية مدة مديدة حتى كاد ان يرتد بعض منهم فلما خاف
ان يؤثر فتنة الشيطان فى القلب والدين تضرع اليه فى دفع شره وذلك لا ينافى الصبر لانه لا يجوز الصبر على ما
اصاب القلب والدين بل سبيله الاستغفار واصلاح الحال باى طريق امكن وانما الصبر على ما يخالف النفس والهوى
فلذلك مدحه الله بقوله نعم العبد حيث لم يشغله البلاء عن المبلى بل كان مقبلا على الله بشراشره اى بكليته
كما مدح سليمان حيث لم يشغله العطاء عن المعطى **قوله** واذكر عبادنا ابرهيم والمقصود من جميع هذه
القصص الاعتبار كان الله تعا قال يا محمد اصبر على سفاهة قومك فانه كان فى الدنيا احد كان اكثر نعمة ومالا
وجاها من داود وسليمان وما كان اكثر بلاء من ايوب فتأمل من احوال هؤلاء لتعرف ان احوال الدنيا لا ينتظم
لاحد وان العاقل لا بد له من الصبر على المكاره واذكر ايضا صبر ابرهيم حين القى فى النار وصبر اسحق حين عرض
على الذبح وصبر يعقوب عليه السلام حين فقد ولده وذهب بصره قرأ الجمهور اولى الايدى باثبات الياء

فى الايدى على انه جمع يد وقرئ ايضا اولى الايد بحذف الياء والايد القوة الجوهرى آد الرجل يئيد ايدا
اشتد وقوى والايد والاد القوة والظاهر ان المص يفسر قراءة الجمهور فيكون قوله اولى القوة فى تفسير قوله
تعا اولى الايدى بناء على انه جعل الايدى جمع اليد وجعل اليد عبارة عن القوة لا عن نفس الجارحة المخصوصة لان
لان كل احد كذلك فلا يصلح للمدح وانما عبر عن القوة باليد لانها على اكثر الاعمال وبها يحصل البطش والقوة والابصار
جمع بصر وحمل على بصر القلب ويسمى البصيرة وهى القوة التى بها يتمكن الانسان على ادراك المعقولات بما يتعلق بالدين
مستفاد من خصوصية الموصوف باولى الابصار وفيه تعريض بالزمخشرى حيث قال وتفسير الايد بطرح الياء بالقوة
قلق غير متمكن اى لا يستقر مع عطف الابصار عليه فانه لا يناسب اليد بمعنى القوة وانما يناسب اليد بمعنى الجارحة
التى كنى بها عن الاعمال ووجه التعريض ظاهر وهو ان اسم اليد الموضوع للجارحة اذا صح ويمكن استعماله فى
القوة مجازا وعطف الابصار عليه وكان المعنى اولى القوة فى الطاعة والبصيرة فى الدين فلم لا يتمكن عطف الابصار
على الايد بمعنى القوة بذلك المعنى **قوله** لان اكثرها بمباشرتها اى اكثر الاعمال تأتى بدون اليد فيكون من اليد من كونها
فيكون ذكر الايدى كناية عنها او ان اليد سبب وآلة لها فيكون مجازا مرسلا كما فى الوجه الاول **قوله** بخصلة خالصة
اى صافية لا يشوبها غيرها وهو اشارة الى ان خالصة صفة بمحذوف يبينه ذكرى الدار على انه خبر مبتدأ محذوف
يرجع اليه وان الذكرى مصدر بمعنى التذكر الذى هو نقيض النسيان اى وتلك الخصلة الصافية استغراقهم
فى ذكر الاخرة واشتغالهم بذكرها عن ذكر الدنيا فان قيل كيف يكونون خالصين لله وهم مستغرقون فى الطاعة
وفيما هو سبب لها وهو تذكر الاخرة اجاب عنه المص بان استغراقهم فى تذكر الاخرة ليس الا لاستغراقهم
فى الشوق الى لقاء الله تعالى على وجه يرضى عنهم ويرضون عنه ولما لم يكن ذلك الا فى الاخرة استغرقوا فى تذكرها
والاشتغال بما يؤدى الى لقائه على ذلك الوجه وهو خلوصهم فى الطاعة **قوله** واطلاق الدار اى مع ان المراد
الدار المفيدة بكونها اخرة للاشعار بان حقيقة الدار مخصوصة فيها لا يتبادر الذهن عند اطلاق اسم الدار الى
غيرها وذكر لاضافة خالصة الى ذكرى وجهين الاول انها اضافة بيانية اى من قبيل اضافة الشئ الى ما يبينه
ويوضحه فان الخالصة قد يكون ذكرى وغيره فبينت بالاضافة والثانى انها من اضافة المصدر الى فاعله
على ان يكون خالصة مصدرا بمعنى الخلوص كالعافية والعاقبة والمعنى بان خلصت لهم ذكرى الدار واما اضافة
ذكرى الى الدار فيجوز ان يكون من اضافة المصدر الى المفعول به اى اخلصناهم بسبب ذكريهم الاخرة وجل قلوبهم
منها ومما يكون فيها مما لا يحصى وان يكون من اضافته الى المفعول فيه على السعة وهو ظرف فى المعنى والمفعول به محذوف اى
ذكرهم الوقوف او الحساب او نحوهما فيها وقيل المراد بالدار الدنيا وبالذكرى الصيت والثناء الجميل ولسان الصدق الذى
ليس لغيرهم والمعنى تلك الخصلة الصافية ثناء الناس لهم فى الدنيا فالدار على هذا ايضا ظرف كالوجه المذكور آنفا
نحو يا سارق الليلة وعندنا فى قوله تعا وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار يجوز ان يكون من صلة الخير وان يكون
من صلة محذوف دل عليه الخبر وهو لمن المصطفين اى وانهم مصطفون عندنا ولا يجوز ان يكون من صلة هذا الظاهر
لانه فى صلة الالف واللام وما كان فى خبر الصلة لا يتقدم على الموصول واسمعيل وذا الكفل واليسع قوم اخرون
عن الانبياء تحملوا الشدائد فى دين الله تعالى وقرى والليسع وذا الكفل كانا ابنى عم وكان اليسع فى اربع مائة من الانبياء
فى زمان ملك ظلوم فقتل الملك منهم ثلثمائة وبقى ذو الكفل مع من بقى منهم فكفلهم فجعل يطعمهم ويسقيهم ويخبأهم
حتى افلتوا فمن ذلك سمى ذا الكفل وفى شرح الرضى وقد ينكر العلم قليلا فاما ان يستعمل بعد على التنكير نحو رب
زيد لقيته وقولك لكل فرعون موسى لان رب وكل من خواص النكرات او يعرف وذلك بان يؤول بواحد من الجماعة
المسماة به فيدخل عليه اللام كقوله رأيت الوليد بن يزيد مباركا شديدا باحباء الخلافة كاهله او بالاضافة نحو
علا زيدنا يوم النقاء رأس زيدكم بابيض ماضى الشفرتين يمانى وفيما نحن فيه ايضا كان يسع او ليسع من الاعلام
المشتركة فيعرف باللام على ارادة اليسع الفلانى **قوله** ولقبه اى وفى سبب لقبه بذى الكفل **قوله** او نوع من

الاعمال

الذكر وهو القران يريد ان التنوين فى ذكر للنوعية ومطلق الذكر هو القران لما ذكر بابا من ابواب القران ونوعا من انواعه
وهو الباب الذى ذكر فيه الانبياء عليهم السلام قال هذا نوع من القران ثم شرع فى باب اخر من ابوابه وهو ما يذكر فيه الجنة
واهلها فقال وان للمتقين الخ قوله وهو من الاعلام الغالبة اختلف فى جنات عدن فقال قوم هى معرفة بشهادة
قوله تعالى جنات عدن التى وعد الرحمن عباده حيث وصفت باسم الموصول فدل على انها معرفة وقال اخرون
هى نكرة اذ ليس عدن بعلم وانما هو كقولك جنات اقامة والعدن فى اللغة الاقامة يقال عدن بالمكان اذا اقام به والمص
رد عليهم بان ما ذكر تم حاله فى اصل الوضع ثم صار علما بالغلبة وجنات عدن سواء كانت معرفة او نكرة يجوز كونها
بدلا من حسن مآب لان المعرفة تبدل من النكرة وبالعكس واما كونها عطف بيان لحسن مآب على تقدير كونها معرفة
فلا يجوز عند البعض وجوزه الزمخشرى والمص فان الزمخشرى صرح فى مواضع بجواز عطف البيان وان خالف متبوعه
تعريفا وتنكيرا منها قوله تعالى فيه ايات بينات مقام ابرهيم قوله وانتصب عنها ظاهر العبارة يشعر بان مفتحة حال من نفس
جنات عدن وذا لا يجوز لان جنات تابع لاسم ان ومعمول له تبعا فيلزم ان يكون الحال ايضا معمولا له وان لا يعمل فى الاحوال
بل هى حال من الضمير المستتر فى للمتقين وذلك الضمير لما كان راجعا الى الجنات وعبارة عنها تسامح فقال وانتصب عنها
اى عن الضمير الراجع اليها المنوى فى للمتقين والمعنى ان جنات عدن استقرت للمتقين حال كونها مفتحة لهم الابواب
والابواب فاعل مفتحة والالف واللام فيه بدل من الضمير العايد لذى الحال اى ابوابها وهو قول الكوفيين وانكر البصريون
ذلك بناء على ان الحرف لا يكون عوضا من الاسم ولا يقوم مقامه وقالوا ان فى مفتحة ضمير الجنات ولذلك انث والابواب
بدل من ذلك الضمير بدل البعض من الكل او بدل الاشتمال لان الابواب بعض الجنات وهى مشتملة عليها وقيل الابواب فاعل
مفتحة والعايد محذوف اى مفتحة لهم الابواب منها كما حذف فى قولهم السمن منوان بدرهم ورد عليه بالفرق بينه وبين
ما نحن فيه لان خبر المبتداء قد يحذف باسره فيجوز حذف بعضه ايضا بخلاف الصفة فانها لا تحذف اعتمادا على القرينة
من حيث انها فضلة يتم الكلام بدونها فاذا لم يصرح لها لا تطلب بالقرينة فيفوت الغرض المقصود منها قوله
وقرئتا مرفوعتين على ان جنات عدن مبتداء ومفتحة خبره او انهما خبران لمحذوف اى هو جنات عدن هى مفتحة
لهم قوله او متداخلان بان يكون متكئين حالا من ضمير لهم والعامل فيها مفتحة ويدعون حالا من ضمير متكئين او حالا
ثانية من لهم وهو الاحتمال الاول قوله لدات اى متساويات فى السن وقيل انهن لدات لازواجهن مساويات لهم
فى السن لان بعضهن لدة بعض الجوهرى لدة الرجل تربه والهاء عوض من الواو الذاهبة من اوله لانه من الولادة
وهما لدان والجمع لدات ولدون وهذه ترب هذه اى لدتها وهن اتراب وصف الله تعالى احوال اهل الجنة فى هذه
الاية فبداء بذكر مساكنهم فاشار الى انها بساتين وانها دائمة غير منقضية وان الملائكة يفتحون لهم ابواب الجنة
وتحيتهم بالسلام كما قال تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين
وبين بقوله متكئين انهم لا يتقيدون فيها بشغل وعمل بنا فى الحضور والراحة ثم بين سعة عيشهم فيها بكثرة
الماكولات والمشروبات بانهم يدعون فى تلك البساتين بالوان الفاكهة وانواع الشراب والتقدير بفاكهة كثيرة
وشراب كثير فحذف اكتفاء بالاول ولما بين حال مسكنهم وماكلهم ومشربهم ذكر امر المنكوح وبين انهن لا ينظرن
الى غير ازواجهن وانهن على سن واحد قيل بنات ثلث وثلثين سنة وقال مجاهد اتراب اى متواخيات لا يتباغضن
ولا يتغايرن وقال القفال السبب فى اعتبار هذه الصفة انهن لما تشابهن فى الصفة والسن والجبلة كان الميل
اليهن على السوية وذلك يقتضى عدم الغيرة قوله بالياء ليوافق ما قبله من ذكر المتقين ووجه الخطاب
الالتفات اليهم والاقبال عليهم او يكون التقدير قل للمتقين هذا ما توعدون لاجل يوم الحساب فان الحساب ليس الا
لان تجزى كل نفس ما عملت فيكون اليوم لاشتماله على الحساب الذى هو علة الوصول الى الجزاء علة للجزاء الموعود
فلذلك علله بقوله ليوم الحساب ومن جعل اللام فيه بمعنى فى فقد تعسف لان الوعد فى الدنيا لا فى ذلك اليوم قوله
ما سبق فتثر ما تاسم ان وجهنم عطف بيان له او بدل منه ويصلونها حال من المنوى فى للطاغين من معنى الاستقرار

وليس حالا

وليس حالا من جهنم لاستلزامه ان يكون العامل فيها ان وهى لا تعمل فى الاحوال كما مر بعينه قوله والمهد والمفرش
يعنى انهما اذا اطلقا على موضع العذاب يكونان استعارتين تشبيها له بفراش النايم الجوهرى المهد مهد الصبى
والمهاد الفراش وقد مهدت الفروش مهدا اى بسطته قوله ليذوقوا هذا فليذوقوه اشارا ولا الى ان هذا فى
موضع النصب باضمار فعل يفسره فليذوقوه وشبهه الزمخشرى بقوله تعالى واياى فارهبون فى الانتصاب بعقد
على الاشتغال ثم ابتداء فقال حميم اى هو حميم وثانيا الى انه فى موضع الرفع على انه خبر مبتداء محذوف اى العذاب
هذا فليذوقوه ثم ابتداء فقال هو حميم او على انه مبتداء وخبره حميم وغساق عطف على الخبر وقوله فليذوقوه
معترضة بين المبتداء والخبر كما تقول زيد فاعرفه رجل صالح وعند الاخفش يجوز زيادة الفاء فى جميع خبر المبتداء
اى سواء تضمن معنى الشرط ام لا نحو زيد فوجد وانشد وقائلة خولان فانكح فتاتهم واكرومة الحيين خلو كما هيا
فيجوز فى الاية عنده ان يكون هذا مبتداء وفليذوقوه خبره وسيبويه يؤول البيت المذكور بنحو هذه خولان فانكح
فيجعل خولان جملة ثم يفرع عليها قوله فانكح فكذا فى الاية ان جعل هذا مبتداء وفليذوقوه خبره يكون دخول الفاء
لتأويل هذا بالجماعة باعتبار التنبيه الذى فى هذا فكانه قال انبه او اشير الى الذى يوعدونه من قبل وعرفوه حق
معرفته فليذوقوه قوله ازواج خبر لاخر ومن شكله صفة له ولذلك صح الابتداء به نكرة اى وعذاب اخر كائن
من هذا العذاب ومثله وهو الحميم والغساق اجناس وهى الضريع والغسلين والصديد والزقوم فان قيل كيف
جاز الاخبار بالجمع عن الواحد يجاب بان العذاب الاخر يجوز ان يكون ضروبا واجناسا وان قرئ اخر بضم الهمزة
فوجه الاخبار عنه بالازواج ظاهر وعلى القراءتين يكون قوله واخر من شكله ازواج معطوفا على قوله حميم
وغساق عطف على الجملة ويحتمل ان يكون واخر معطوفا على حميم عطف المفرد على المفرد كالغساق ومن شكله
وازواج صفتين له وان يكون ازواج صفة للاشياء الثلثة المتقدمة اعنى الحميم والغساق واخر من شكله
ويحتمل ان يكون واخر مبتداء ومن شكله ازواج نعتا له فاعلا للظرف فعلى هذا ضمير شكله راجع الى المبتداء
والخبر محذوف والتقدير ولهم مذوقات وعذاب اخر استقر من شكله ازواج قوله حكاية ما يقال للرؤساء اى
يقول الخزنة لهم او بعضهم لبعض والفوج الجماعة من الناس مع كونه مفرد اللفظ فلذلك قيل مقتحم ولو اتى
على معناه لقيل مقتحمون والقحمة الشدة والاقتحام ملابستها والدخول فيها والمراد بالفوج اتباعهم الذين
اقتحموا معهم النار كما كانوا اقتحموا معهم فى الضلالة قوله او صفة لفوج او حالا منه وعلى التقديرين
يكون فى كلام الملائكة ولما ورد عليه ان لا مرحبا دعاء والدعاء طلب والطلب لا يكون صفة ولا حالا اشار الى
جوابه بان ذلك على اضمار القول ومرحبا مصدر بمعنى الرحب وهو السعة وانتصابه على انه مفعول
به لفعل مقدر اى لا يصادفون رحبا ولا ياتونه وقيل على المصدر اى لا رحبهم منزلهم رحبا بل ضاق عليهم ضيقا
يقول الرجل لمن يدعوله مرحبا اى اتيت رحبا من البلاد ورحبت بلادك رحبا ثم يدخل عليه كلمة لا فى دعاء
السوء بهم بيان للمدعو عليهم ثم ان الرؤساء بعد ما دعوا على الاتباع عللوا استحقاقهم الدعاء عليهم بقولهم
انهم صالوا النار وهو كناية عن فساد اعمالهم واستحقاقهم دخول النار لذلك قوله او قيل لنا هذا على ان
يكون لا مرحبا بهم من كلام الخزنة صفة لفوج او حالا منه لما دعا الملائكة عليهم بهتوا وتحسروا فخاطبوا
رؤساءهم شقيا منهم قائلين هذا الذى دعا به علينا الملائكة انتم يا رؤساء احق به منا لاغوائكم ايانا مع
ضلالكم فى انفسكم قوله باغوائنا واغرائنا على ما قدمه اى العذاب بيان لوجه تقديمهم العذاب لهم وتقريره
ان المراد من تقديم العذاب تقديم سببه وهو العمل السوء والرؤساء وان لم يعملوا ما هو السبب لعذاب الاتباع
الا انه اسند تقديمه اليهم لكونهم سببا فى تقديم الاتباع اياه باغوائهم فههنا مجازان احدهما فى المفعول والثانى
فى الاسناد فان قيل كل مقدار يفرض من العذاب ان كان مقدار الاستحقاق لم يكن مضاعفا وان كان زائدا
عليه كان ظلما وانه لا يجوز ان يسأل ذلك من الله تعالى يوم القيمة اجيب بان المراد منه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم

من سن سنة سيئة فله وزرها الح والمعنى انه يكون احد القسمين عذاب الضلال والثانى عذاب الاضلال
وتم هنا حكاية مقالة رؤساء الطاغين مع اتباعهم فشرع فى حكاية مقالتهم فى حق فقراء المؤمنين كعمار وخباب
وصهيب وسلمان رضى الله تعالى عنهم اجمعين فقال وقالوا ما لنا لا نرى رجالا نعدهم من الاشرار وسموا اشرارا اما
بمعنى الاراذل والسفلة كما يقال هذا من شر المتاع او لانهم كانوا على خلاف دينهم فكانوا عندهم اشرارا واختار
المص الوجه الاول حيث قال يسترذلونهم ويستخسرونهم وما استفهامية مبتدأ ولنا خبره ولا نرى حال من المنوى
فى لنا وقرأ ابو عمرو وحمزة والكسائى من الاشرار اتخذناهم بوصل الالف واذا ابتدؤا اتخذناهم كسروها والباقون
بقطعها فى الحالين فعلى قراءة الوصل يكون الجملة فى محل النصب على انها صفة ثانية لرجالا كما ان كنا نعدهم من
من الاشرار صفة اولى له كانه قيل لا نرى رجالا معدودين من الاشرار مسخورا بهم وعلى القراءة بقطع الهمزة
بحذف همزة الوصل للاستغناء عنها بهمزة الاستفهام ومعنى الاستفهام الانكار والتوبيخ والتانيب التعنيف
واللوم كانهم اقبلوا على انفسهم منكرين ومعنفين عليها فيما صدر عنها من الاستسخار بالمؤمنين **قوله** وقد سبق
مثله فى اخر سورة المؤمنين قال فيه سخريا بضم السين وكسرها مصدر السخر زيدت فيهما ياء النسبة للمبالغة
وعند الكوفيين المكسور من الهزء والمضموم من السخرة بمعنى الانقياد والتسخر والمعنى كنا نسخر منهم او نستذلهم
ونحقرهم قيل القراءة بوصل الهمزة اولى لانهم علموا انهم اتخذوهم سخريا لقوله تعالى فاتخذتموهم سخريا حتى
انسوكم ذكرى فلا يستقيم الاستفهام واجاب عنه الفراء بان قال هذا من الاستفهام الذى معناه التعجب
والتوبيخ ومثل هذا الاستفهام جائز عن الشئ المعلوم واليه اشار المص بقوله على انه انكار على انفسهم
وتانيب لهم **قوله** وام معادلة لما لنا او لاتخذناهم اشارة الى ان ام المتصلة لا بد ان تقع بعد اداة الاستفهام ويكون
معها بمعنى اى ولما كان عدم رؤية الطاغين اياهم لازما لغيبتهم كنوا به عنها فقالوا تعجبا وتحسرا ما لنا لا نرى
اى ما اعجب امرنا حيث لم يكونوا معنا فى النار ثم انكروا على انفسهم فى الاستسخار منهم بقولهم اتخذناهم سخريا ثم
عادوا الى الاستفهام عن انهم فى النار لكن خفى عليهم مكانهم ومالت عنهم ابصارهم لكونهم فى ناحية اخرى من النار
فقالوا ام زاغت عنهم الابصار فام على هذا متصلة بقولهم ما لنا وان لم يكن للاستفهام فان لفظ الاستفهام
يكفى فى معادل ام المتصلة الا ترى ان همزة التسوية جعلت معادلة ام فى قوله تعالى سواء عليهم استغفرت لهم
ام لم تستغفر لهم هذا ان قرئ اتخذناهم بلفظ الاستفهام واما ان قرئ بلفظ الاخبار فالامر ظاهر وان قرئ
اتخذناهم بلفظ الاستفهام وكانت متصلة به يكون المعنى انهم بعد ما تحسروا على غيبتهم عنهم بكونهم من اهل الجنة
انكروا على انفسهم كل واحد من الامرين الاستسخار منهم وتحقيرهم فان عدم الالتفات الى الشئ من لوازم تحقيره فكنى
به عنه **قوله** او منقطعة عطف على قوله معادلة فيكون ام بمعنى بل والهمزة وام المنقطعة يصح ان تقع بعد الخبر
والاستفهام فان قرئ اتخذناهم على الخبر يكون المعنى انهم بعد ما اخبروا عن انفسهم بما صنعوا بالمسلمين من
الاستهزاء والسخرية على سبيل الندم والتحسر اضربوا عن ذلك الاخبار بالاخذ فى الانكار اشارة الى ان ليس الموضع موضع
الاخبار عما صنعوا بهم بل هو موضع الانكار لما حملهم على ذلك الصنع السوء من زيغ ابصارهم عنهم وكلالها فهم
عن معرفة قدرهم وعلو شانهم وكونهم على الحق المتين وان قرئ على الاستفهام فالمعنى انهم انكروا على انفسهم اولا
ما صنعوا بهم ثم اضربوا عنه وانكروا على انفسهم ما هو اليق بالانكار لكونه حاملا لهم على ذلك اى مع ذلك زاغت
ابصارنا عنهم فى الدنيا فلا نعدهم شيئا وكلت افهامنا حيث خفى علينا حقيقة حالهم وما نظرنا منهم الا الى ظواهرهم
ورثاثة الهيئة دناءتها وانما سمى الله تعالى تلك الكلمات تخاصما لان قول الرؤساء لا مرحبا بهم وقول الاتباع لهم بل
انتم لا مرحبا بكم من باب الخصومة ولما شرح الله تعالى نعيم المتقين وعقاب الطاغين عاد الى تقرير النبوة والتوحيد والبعث
المذكورة فى اول السورة فبدأ بتقريب النبوة بما يتضمن وعيد المشركين بان وصف النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
بالانذار ثم قرر اصل التوحيد وثنى وعيدهم بتوصيف الاله الواحد عز وجل بانه قهار ثم اتبعه بما هو وعد

للموحدين وهو قوله رب السموات الاية فان مالكيتها يشعر باتصافه بصفات الجلال والجمال ونهاية بيه
وجوده واحسانه بايصال الخلقه الى درجات كماله **قوله** لان الموعود به هو الانذار علة لتقديم ما يشعر بالوعيد
وتكريره يعنى انما قدمه لان السبب الحامل على نداء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقل يا محمد هو انذارهم **قوله**
وكرره هو مبتدأ ونبأ خبره وعظيم الى الجليل القدر صفة نبأ وانتم عنه معرضون ايضا صفة بعد صفة وعنه
متعلق بمعرضون **قوله** فان اخباره عليه السلام عن تقاول الملائكة اشارة الى ان المراد باختصام الملأ الاعلى
اى الملائكة وادم وابليس عبارة عما جرى بينهم من التقاول فى شان ادم عليه السلام حين قال تعالى للملائكة على
لسان ملك انى جاعل فى الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها الاية سمى ما جرى هنا من السؤال والجواب مخاصمة
ومناظرة مجازا تشبيها له بها وقيل المراد اختصامهم واغتباطهم لبنى ادم وما فيهم من الفضائل فى تقاولهم
بان اختصاصهم بمزيد الكرامة والشرف لاى سبب هو ويجيبهم البعض الاخر بان ذلك للكفارات والدرجات كما
ورد فى حديث الاختصام انه عليه السلام قال رايت ربى فى احسن صورة فقال فيم يختصم الملأ الاعلى يا محمد قلت
فى الكفارات قال وما هن قلت المشى على الاقدام الى الجماعات والجلوس فى المسجد خلف الصلوات وابلاغ الوضوء اماكنه
فى السبرات وفى بعض الروايات فى المكاره والسبرة الغداة الباردة قال من يفعل ذلك يعش بخير ويمت بخير ويكون
من خطيئته كيوم ولدته امه وقال ثم ما قلت اطعام الطعام ولين الكلام والصلوة فى الليل والناس نيام قال
قل اللهم انى اسالك الطيبات وترك المنكرات وحب المساكين وان تغفر لى وترحمنى وتتوب على واذا اردت فتنة
فى قوم فتوفنى غير مفتون واسالك حبك وحب من يحبك وحب عمل يقربنى الى حبك وقال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم تعلموهن فوالذى نفسى بيده انهن حق وفيه روايات اخر حاصل جميعها ما كتب ويجوز انه تعالى ذكر لنبيه
عليه السلام اجمالا اختصام الملائكة اولا فى القران ثم بينه ثانيا مفصلا فى منامه **قوله** واذ ظرف لعلم ومتعلق
به ولم يتعرض الزمخشرى لهذا الوجه ولعل وجهه انه لم يجد فائدة فى نفى علمه عليه السلام بهم وقت الاختصام
واختاره المص وقدمه على الوجه المبنى على الحذف بناء على ان نفى علمه وقت الاختصام على وجه الاستغراق
يقتضى نفى علمه بهم بشئ من اوصافهم واحوالهم وذلك يستلزم ان لا يعلم اختصامهم ثم اذا علمه واخبر عنه
من غير سماع ومطالعة كتاب ثبت انه نبى اوحى اليه **قوله** اى لانما اشارة الى ان محل انما انا نذير النصب بنزع
الخافض والتقدير ما يوحى الى الا لانما انا نذير اى للانذار فحذف الجار وهو غير مراد فانتصب باضمار الفعل
اليه او هو مراد فيكون فى موضع الجر كما هو المشهور فى مثله والقايم مقام الفاعل على هذا الى وان كان فى محل
الرفع على انه القايم مقام الفاعل يكون المعنى ما يوحى الى الا هذا وهو ان انذر وابلغ ولا افرط فى ذلك فان
جميع مآل ما اوحى اليه عليه السلام هو الانذار فى المعالم وقرأ ابو جعفر انما بكسر الالف لان الوحى قول انتهى
فيكون الجملة هى القائمة مقام الفاعل على سبيل الحكاية كانه قيل ما يوحى الى الا هذه الجملة المتضمنة لهذا الاخبار
وقال الزمخشرى على الحكاية اى الا هذا القول وهو ان اقول لكم انما انا نذير مبين **قوله** فان القصة بيان لكونه
بدل اشتمال من اذ يختصمون بناء على ان قصة الاختصام مشتملة على مضمون هذه الجملة مع امور اخر
هى التقاول الجارية بين الملائكة وادم وابليس وسموا بالملأ الاعلى لانهم كانوا فى السماء وقت التقاول
غير انها اختصرت حيث لم يذكر فى هذا المقام كلام الملائكة وكذا لم يذكر ادم ولما ورد ان يقال ان كان المراد
بملأ الاختصام الملائكة وادم وابليس فليس الاختصام والتقاول فيما بينهم بل كان بين الله وبينهم لان الله تعالى
هو الذى قال لهم وقالوا له وان جعلت الله من قبيل الملأ الاعلى على سبيل التغليب فقد ابعدت المرمى اجاب عنه اولا
بان المقاولة الجارية بينهم وبين الله تعالى جعلت واقعة بين الملأ الاعلى بناء على ان يكون مقاولة الله تعالى اياهم بواسطة
ملك وهو الذى قال لساير الملائكة انى جاعل فى الارض خليفة وهو القائل لهم اسجدوا لادم والقائل لابليس
ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى والقائل لادم انبئهم باسمائهم فيكون اسناد هذه الاقاويل الى الله تعالى مجازا

الملأ الجماعة ووصفهم بالاعلى لانهم يسكنون السموات العلى

لكونه سببا امرًا له وثانيا بتعميم الملاء وهو ضعيف **قوله** عدلت خلقته اى هيأته الهيئة التى لا يبقى بعدها
الا نفخ الروح فيه والفاء فى قوله تعالى فقعوا له ساجدين يدل على انه كما تم نفخ فى الجسد امر الله تعالى الملائكة
بان يقعوا ساجدين سجدة التحية والاكرام فان قع امر من وقع يقع فكذا قول المصنف فخروا بكسر الخاء على لفظ الامر
قوله فتى كان بصار اشارة الى ان وجود كفره انما كان وقت ابائه واستكباره من الازمنة الماضية لا فى جميع
الازمنة الماضية فان كان ليس بموضوع لاستمرار خبره لاسمه فى جميع الازمنة الماضية بل مطلق فى جنس الاوقات
الماضية وذلك اذا حمل على وجود كفره فى علم الله تعالى **قوله** خلقته بنفسى الخ اشارة الى ان خلقته بيدى استعارة
لتفردت بخلقه تشبيها لتفرده بالايجاد باختصاص ما عمله الانسان بيده به كما مر فى سورة يس فى تفسير قوله
مما عملت ايدينا ولما كفى فى افادة هذا المعنى توحيد لفظ اليد من وجه تثنية وقيل ان قوله واختلاف الفعل
الى قوله عليه السلام خمرت طينة ادم اربعين صباحا **قوله** وترتيب الانكار عليه اشارة الى فائدة توصيف
المسجود له بمضمون الصلة وهى خلقته بيدى فى مقام الانكار على ترك السجدة له وذكر فيها وجهين الاول ان ذلك
الوصف داع الى السجود والتعظيم وترك التعظيم مع وجود الداعى اليه افبح فيكون التوبيخ على تركه اتم والثانى
ان ذلك الوصف هو الذى صرف ابليس عن السجود لادم ابى واستكبر ان يسجد لغير الخالق وضم اليه ان ادم مع كونه مخلوقا
فهو مخلوق من طين وان نفسه مخلوق من نار وراى للنار فضلا على الطين فاستعظم ان يسجد لمخلوق مع فضله
عليه فذكر الله تعالى فى مقام الانكار على ترك السجود والتوبيخ عليه ما هو الصارف عنه بزعمه توبيخا له على اعتباره
مع وجود ما يدعوا الى السجود اقوى منه وهو امر الله تعالى له بالسجود فان فضل الساجد على المسجود له لا يصلح
مانعا وصارفا له عن الامتثال لامره تعالى بالسجود للمفضول **قوله** وقيل استكبرت الان والمعنى على الاول لاستكبارك
تركت السجود ام لعلوك وعلى الثانى لاستكبارك الحادث تركت السجود ام لاستكبارك القديم المستمر ولم يرض به
لان جواب ابليس لا يطابقه **قوله** واحق الحق وا قوله اشارة الى ان الحق الاول منصوب بفعل مضمر والثانى باقول
المذكور **قوله** ان عليك الله ان تبايعا تمامه تؤخذ كرها او تردا طايعا فان اسم الله مقسم به حذف منه حرف
القسم واوصل الفعل اليه كان شخصا اخذهم الا ان يبايع واليا فقيل له اقسم بالله ان الواجب عليك ان تبايع فلانا
اخذت كرها الاجل ذلك ثم بعد المبايعة ترد طوعا وتؤخذ بدل من تبايع بدل الفعل كما يبدل الاسم من الاسم **قوله**
لاملان جهنم منك اى من جنسك وهم الشياطين وممن تبعك منهم اى من ذرية ادم على ان من فى منهم بيان من
تبعك واجمعين يجوز ان يكون تاكيدا للكاف فى منك وما عطف عليه وهو من تبعك اى لاملان جهنم منك
يا ابليس وممن تبعك من بنى ادم لا اترك من التابعين والمتبوعين وان كان تاكيدا لضمير منهم اى لاملان جهنم
منك وممن تبعك فى جميع الناس لا تفاوت فى ذلك بين ناس وناس بعد وجود ما لا يجوز منهم وهو الاغواء والاتباع
قوله وقرئا مرفوعين اما رفع الاول فلما ذكر من كونه مبتداء حذف خبره اى فالحق قسمى لاملان كقوله تعالى
لعمرك انهم لفى سكرتهم يعمهون او من كونه خبر مبتداء محذوف اى فانا الحق كقوله يعلمون ان الله هو الحق المبين
واما رفع الثانى فبالابتداء وخبره الجملة بعده والعايد محذوف كما فى قول ابى النجم قد اصبحت ام الخيار تدعى
على ذنبا كله لم اصنع لان الرواية برفع كله فلا بد من العايد وقرئا مجرورين ايضا اما الاول فعلى انه مقسم
به اضمر حرف قسمه فهو مجرور به كقوله الله لافعلن واما الثانى فمجرور على الحكاية وهو منصوب المحل
باقول بعده اى ولا اقول الا الحق كما فى قراءتهما منصوبين ووجه القصر على تقدير النصب ظاهر لانه
مفعول قدم على عامله وكذا على تقدير الجر لان الحق المجرور منصوب محلا والجر على حكاية لفظ المقسم به فاذا
قدم على الفعل جاء القصر ايضا وعلى تقدير ان يجعل الحق الثانى حكاية عن الاول ومعربا باعرابه لا يكون قوله
والحق اقول معترضة بل يكون لمجرد التاكيد كالتكرير قال الزمخشرى ومعناه التوكيد والتشديد اى تاكيد
القسم وتشديده لانه اذا قيل والقسم الحق اقول وانكلم كان ذلك فى معنى تكرير القسم **قوله** وهو سائغ فيه

اشارة ٢

اذا شارك

اذا شارك الاول فى صورة الاعراب بان كانا منصوبين او مرفوعين او مجرورين ولا يختص بالاخير لان
المنصوب والمرفوع ايضا مقسم بهما كالمجرور غير انه لا بد فى المرفوع من تقديم الخبر فحكايتهما تفيد ما تفيده حكاية
المجرور وهذا الوجه فى المرفوع والمنصوب فيه دقة ليست فيهما على تقدير عدم الحكاية اذ لا يهتدى اليه كل احد
وفيه ايضا حسن حيث يقبله الطبع وينبو عنه المقام **قوله** وتخريجه على ما ذكرنا اراد غير الحكاية يعنى ان المرفوع
مبتداء محذوف الخبر اى الحق قسمى والمجرور مجرور باضمار حرف القسم ونصب الثانى على انه مفعول مقدم والجملة
معترضة **قوله** اذ الكلام فيهم جواب ما يقال ان من تبعك يعم الناس والجن فعلى هذا الظاهر ان يكون ضمير منهم
للثقلين وضمير منك للشيطان وحده **قوله** فانتحل النبوة الى ادعيها لنفسه كذبا يقال انتحل شعر غيره اذا ادعاه
لنفسه **قوله** على ما عرفتم من حالى اشارة الى ان قوله وما انا من المتكلفين انما هو للتنبيه على ما عرفوا من حاله
لا للاخبار والا لكان دعوى بلا بينة **قوله** وهو ما فيه من الوعد اشارة الى ان الاضافة فى نباه
بمعنى فى اى لتعلمن الخبر الذى فى القران او لتعلمن خبر صدقه على حذف المضاف

سورة الزمر مكية وهى خمس وستون اية

قوله والظاهر ان الكتاب على الاول السورة وعلى الثانى القران اراد بالوجه الاول كون تنزيل الكتاب خبر مبتداء
محذوف والظاهر ان يراد بالكتاب هذه السورة لان الكتاب والقران وان كانا اسمين لما بين دفتى المصاحف متناولا
لجميع السور الا ان الظاهر ان يخص الكتاب بالسورة لوجود المخصص وهو الاشارة فان الاصل ان يكون الاشارة
الى الموجود الحاضر فيكون المعنى هذا التنزيل تنزيل السورة من الله او كائن من الله واراد بالوجه الثانى كون
تنزيل الكتاب مبتداء والظرف بعده خبر والظاهر ان يبقى الكتاب على اطلاقه بعد المخصص والمعنى تنزيل القران
كائن من الله لا من غيره **قوله** او حال عمل فيها معنى الاشارة او التنزيل اى يجوز ان يكون من الله حالا من التنزيل والعامل
فيها ما فى هذا من معنى الفعل وهذا تنصيص على ان معانى الافعال تعمل سواء كان ما هى فيه محذوفا او مركوزا وقيل لا تعمل اذا كان
ما هى فيه محذوفا كما لا تعمل فى المتقدم لضعفها وان يكون حالا من الكتاب والعامل فيها التنزيل كانه قيل نزل الكتاب
كائنا من الله وجاز مجئ الحال من المضاف اليه لكونه مفعولا للمضاف فان المضاف على انه حال من الكتاب لما بين انه منزل من
عند الله بين انه انما انزله ملابسا بالحق ويجوز ان يكون حالا من فاعل انزلنا اى انزلنا ملتبسين بالحق والصدق
والصواب اى كل ما فيه حق يجب الاعتقاد والعمل به وقوله او بسبب اثبات الحق اشارة الى انه متعلق بانزل فيكون
بيانا لما دل عليه الحكم اجمالا ولما بين وهذا الكتاب مشتمل على الحق والصدق وهو ان يشتغل الانسان بعبادة الله تعالى
على سبيل الاخلاص على ان الدين هو الطاعة والعبادة واخلاصها لله تعالى ان يكون الداعى الى اتيانها مجرد الانقياد
والامتثال من غير ان يشوبها من الشرك والرياء **قوله** مخلصا حال من فاعل فاعبد والدين منصوب بمخلصا وله متعلق
به **قوله** وقرئ برفع الدين على الاستيناف فيتم الكلام على مخلصا ويكون له الدين مبتداء وخبر اقصد به تعليل الامر
بالعبادة لله تعالى على وجه الخلوص ولما كان تقديم الخبر مفيدا لتاكيد الاختصاص المستفاد من اللام ورد ان يقال
فح يكون قوله الا لله الدين الخالص تكرارا له فما الفائدة فيه فاجاب عنه بانه تاكيد اخر لذلك الاختصاص مع التصدير
بحرف التنبيه الدال على ظهور الامر **قوله** والاطلاع على الاسرار والضماير فيطلع على سر من خلص له الطاعة
ومن فعلها رياء وسمعة فلا يقبل الا ما خلص له منها فيضيع غيره **قوله** يحتمل المتخذين يعنى ان الموصول فى قوله تعالى
والذين اتخذوا ان يكون عبارة عن المتخذين بكسر الخاء وهم المشركون الذين اتخذوا غيرهم اولياء فيكون ضمير اتخذوا
راجعا الى غيرهم فالذين مبتداء وما نعبدهم الى زلفى مقول قول مضمر وذلك المضمر مع معموله خبر المبتداء والتقدير
والذين اتخذوا من دون الله اولياء قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وليشفعوا عند الله وكذا قرأ ابن مسعود
وابن عباس اى قرأ باظهار قالوا قال قتادة كانوا اذا قيل لهم من ربكم ومن خلقكم ومن خلق السموات والارض قالوا الله

مصدر مضاف الى مفعوله (معا) ملتبسا
بالحق اشارة الى ان بالحق متعلق بمحذوف
وفى محل النصب ع

فيقال لهم فما معنى عبادتكم الاوثان قالوا ليقربونا الى الله زلفى لانهم يزعمون انها تماثيل الكواكب وتماثيل الملائكة او
تماثيل الصالحين الذين مضوا فيعبدونها رجاء ان تنفعهم عند الله ويجوز ان يكون خبر المبتدا، قوله تعالى يحكم بينهم
او يكون ذلك القول المضمر بدلا من الصلة التي هي اتخذوا اى والذين اتخذوا قالوا ما نعبدهم والخبر ايضا ان الله
يحكم بينهم ويحتمل ان يكون الذين عبارة عن المتخذين بفتح الخاء اى الذين اتخذهم المشركون اولياء من الملائكة وما
عبد من دون الله كعيسى وعزير واللات والعزى فح ضمير اتخذوا يكون راجعا الى المشركين الذين يدل عليهم سوق
الكلام اذ يكفى فى الاضمار ذكر ما يدل على ما يرجع اليه الضمير واولياء مفعول ثان لاتخذوا ومفعوله الاول محذوف
وهو الضمير العايد الى الموصول والتقدير والذين اتخذهم المشركون من دون الله اولياء ان الله يحكم بينهم فعلى هذا
يتعين قوله ان الله يحكم بينهم للخبرية اذ لا يصح ان يقال الذين اتخذهم المشركون اولياء يقولون ما نعبدهم الا
ليقربونا لان هذا الكلام انما يصح ممن يعبد غير الله والمتخذون بفتح الخاء ليسوا كذلك والزلفى اسم المصدر بمعنى
القربة والمنزلة وانتصابه لاقامته مقام المصدر المؤكد لعامله لانه ملاق له فى المعنى اى ليزلفونا الى الله
زلفى وليقربونا اليه تقريبا وجوز ابو البقاء ان يكون حالا مؤكدة **قوله** والضمير فى بينهم وهم للكفرة ومقابليهم
قد تقدم ذكر الكفرة صريحا على الاحتمال الاول فى قوله والذين اتخذوا وذكر المؤمنين تقدم بدلالة سوق قوله
الا لله الدين الخالص فان اهله المؤمنون وعلى الاحتمال الثانى كلاهما مذكوران دلالة والمراد بالكذب فى قوله
تعالى من هو كاذب كفار وصفهم للاصنام بانها الهة مستحقة للعبادة وانما تشفع لهم وتقربهم او قولهم للملائكة بنات الله
بقرينة تعقيبه بما يبطله ويحتمل ان يكون المراد بالكفار كفران النعمة لان العبادة نهاية التعظيم وذلك لا يليق الا لمن
يصدر عنه غاية الانعام وهو الله تعالى والاوثان لا مدخل لها فى الانعام فعبادتها غاية الكفران لنعمة المنعم الحق **قوله**
اذ لا موجود سواه تعليل لقوله لاصطفى مما يخلق باعتبار تضمنه لما هو جواب لو حقيقة فان تقدير الكلام لو ثبت
القول بانه اراد اتخاذ الولد لامتنع اجراؤه على حقيقته ولا يكون معناه الا انه اراد اصطفاه بعض خلقه وتخصيصه
وتقريبه اليه كما تخصص الرجل ولده ويقربه وذلك لان حقيقة اتخاذ الولد ممتنع فى حقه تعالى لاستلزامه تركب
ذاته من الماهية والتعين المنضم اليها وارادته تعالى لا يجوز ان يتعلق بالممتنع فلم يبق للقول بانه تعالى اراد اتخاذ
الولد معنى سوى ذكر ثم انه تعالى لما اصطفى بعض خلقه وقربهم اليه زعم الكفرة بجهلهم وانطماس عين بصيرتهم
قوله ان الذين اصطفاهم اولاده حقيقة من جهة تحقق لوازم الاولاد فيهم من قربهم اليه تعالى وكرامتهم عنده
ولم يقتصروا على هذا القدر بل تجاوزوا الى جعلهم بنات له تعالى فهم كذابون كفارون منبالغون فى
الافتراء على الله واذا ثبت ان تقدير الكلام ما ذكر يكون جواب لو هو قولنا لامتنع اجراؤه على حقيقته وحذف
هذا الجواب فى الاية واقيم قوله لاصطفى مما يخلق ما يشاء مقامه ولما تضمن هذا نفى ان يصطفى ممن يتخذ
معه فى الحقيقة المشتركة علله بقوله اذ لا موجود الخ ولما تبين بهذه العلة ان معنى ارادته تعالى اتخاذ الولد هو
اصطفاه بعض خلقه تبين استحالة اتخاذ الولد عليه تعالى لان المخلوق لا يماثل الخالق حتى يكون ولدا له فيكون
الاية من قبيل قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم الخ اى لو قيل انه تعالى اراد اتخاذ الولد يكون معناه انه اراد
اصطفاه بعض خلقه ولا خفاء ان هذه الاصطفاء ليس باتخاذ الولد فى شئ فاذن محال ان يتخذ ولدا **قوله**
ثم قرر ذلك اى اثبت ان ما يتصور من اتخاذ الولد فى حقه تعالى اصطفاه بعض خلقه بان وحدته الذاتية
وكونه قهارا اى علاما لكل شئ نافيان حقيقة اتخاذ الولد فان الوحدة الذاتية تنافى المماثلة وقهاريته لكل
موجود ينافى ان يكون شئ من الموجودات ولده ثم استدل على انه واحد لا يشارك وقهار لا يغالب بقوله خلق
السموات الاية فان هذه الافعال من خلق السموات والارض وتكوير كل واحد من الملوين على الاخر وتسخير
النيرين وجريهما لاجل مسمى وبث الناس على كثرة عددهم من نفس واحدة وخلق الانعام يدل على ان كل واحد
من متعلقات تلك الافعال مغلوب مقهور ولا بد من قاهر يكون كل منها تحت تدبيره وقهره وانه واحد

لا شريك

لا شريك له والظاهر ان قوله تعالى يكور الليل على النهار كلام مستانف لا تعلق له بما قبله وقيل انه حال من فاعل
خلق وهو ضعيف من حيث ان تكوير احدهما على الاخر انما كان بعد خلق السموات والارض الا ان يقال هى حال مقدرة
وهى خلاف الاصل لا يصار اليه من غير ضرورة **قوله** يغشى كل واحد منهما الاخر اى يجئ به اياه يقال غشيه غشيانا
اى جاءه واغشاه اياه غيره يريد ان التكوير اللف واللى يقال كار العمامة على رأسه وكورها ومعنى تكوير كل واحد
من الملوين على الاخر كون كل واحد منهما خلفة يذهب هذا ويغشى مكانه ذاك واذا غشى مكانه فكانما الف عليه
والبسه كما يلف اللباس على اللابس شبه التغشية بالالباس والتكوير فعبر به عنها استعارة تصريحية تبعية
قوله او يغيبه فعلى هذا اعتبر التشبيه فى المفعول اى الليل والنهار فشبه كل منهما بشئ ظاهر لف عليه ما غيبه ووجه
الشبه التغييب اى لما كان كل منهما يغيب الاخر شبه باللفافة التى تغيب الملفوف فى الستر والاحاطة **قوله** او يجعله
كارا عليه كرورا متتابعا هو كالوجه الاول فى انه اعتبر التشبيه فى الفعل حيث شبه التغشية اى تغشية كل منهما على
سبيل التتابع **قوله** استدلال اخر اشارة الى ان ما تقدم فى الدلائل الدالة على قهاريته ووحدته فلكية فان
كل واحد من خلق السموات والارض وتكوير كل واحد من الملوين على الاخر وتسخير الشمس والقمر متعلق بالفلك
وبما يتصل به ولما ذكر الدلائل الفلكية اتبعها بذكر الدلائل الارضية السفلية والقصيرى تصغير القصرى وهى
الضلع الاسفل التى هى اقصر الضلوع **قوله** وثم للعطف على محذوف جواب ما يقال ما وجه عطف قوله تعالى
ثم جعل منها زوجها على قوله خلقكم من نفس واحدة عطفا الجملة على الجملة مع ان تشعب الخلق الغايب للحصر من ادم
لم يكن مقدما على خلق حواء من ضلع ادم عليه السلام واجاب عنه بثلثة اوجه وكلمة ثم على الوجهين الاولين
على اصلها من كون المعطوف بها متاخرا عن المعطوف عليه بحسب الوجود والزمان وعلى الثالث يكون ثم للتراخى
فى الرتبة لا فى الزمان لان كل واحد من المعطوف عليه والمعطوف جئ به للدلالة على وحدانية الله تعالى وكمال
قدرته والثانى ادل عليها وادخل فى كونها اية واجلب لتعجب السامع وذلك لان تشعب الخلائق من نفس واحدة
بطريق التناكح والتوالد عادة مستمرة بخلاف خلق حواء من ضلع ادم فانه خارق للعادة اذ لم يخلق انثى
غير حواء من قصيرى رجل **قوله** وقيل اخرج من ظهره الخ جواب رابع عنه تقريره انه ليس المراد من قوله خلقكم
من نفس واحدة خلقهم على هيئتهم الان حتى يرد ان خلقهم كذلك ليس مقدما على خلق حواء كما يقتضيه عطف قوله
ثم جعل منها زوجها عليه بل المراد خلقهم على هيئة الذر وهو اخراجهم من ظهر ادم كالذر وجاز ان يكون ذلك
مقدما على خلق حواء من ضلعه بحسب الزمان فح يكون ثم للتراخى الزمانى ولم يرض به لانه خلاف الظاهر **قوله**
وقضى او قسم الخ لما لم يكن الازواج الثمانية وهى الابل والبقر والضان والمعز نازلة ومعلقة للانزال فسر
الانزال بما يصح تعلقه بها وهو القضاء والقسمة وبين وجه العلاقة بين الانزال وبينهما يكون الانزال من
توابعهما ولوازمهما فيكون ذكر الانزال وارادة القضاء من قبيل ذكر اللازم وارادة الملزوم فيكون مجازا مرسلا
قوله او احدث لكم باسباب نازلة الخ تصوير لصورة الاسناد الى ما هو له ليظهر كون الاية من قبيل الاسناد
المجازى حيث جعل الازواج منزلة مع ان الانزال فى الحقيقة متعلق بسبب حدوثها وبقائها كالاشعة
والامطار للملابسة بينها وبين هذه الاسباب فجعل انزال اسبابها بمنزلة انزال انفسها **قوله** بيان لكيفية خلق
ما ذكر اشارة الى ان قوله تعالى يخلقكم من بطون امهاتكم استينافية لبيان ذلك وقوله خلقا مصدر يخلق وقوله
من بعد خلق صفة للمصدر ليفيد النوعية من حيث انه لما وصف زاد معناه على معنى عامله ويجوز ان يتعلق من
بعد خلق بالفعل قبله فيكون خلقا لمجرد التاكيد قيل قوله تعالى فى ظلمات متعلق بيخلق المجرور ولا يجوز تعلقه
بخلقا المنصوب لانه مصدر مؤكد فلا يعمل ولا يجوز تعلقه بالفعل قبله لانه قد تعلق به حرف مثله ولا يتعلق
حرفان متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد الا بالبدلية او العطف الا ان يجعل فى ظلمات بدلا من بطون
امهاتكم بدل اشتمال لان البطون مشتملة عليها ويكون بدلا باعادة الجار فح يجوز تعلق الجارين . يخلقكم

ولا يضر الفصل بين البدل والمبدل منه بالمصدر لانه من تتمة العامل وليس باجنبي عنه قوله او الصلب والرخم لم يرض بر لان خلق الحيوان المستوي ليس في الصلب قوله لانها صارت بحذف الالف موصولة بمتحرك فان هاء الضمير اذا تحرك ما قبلها اشبع حركتها فان كانت الهاء مضمومة تلحق بها الواو وان كانت مكسورة تلحقها الياء نحو له وبه ويرضه شابه بضربه صورة حيث كان ما قبل الهاء متحركة فالحق به الواو ومن حرك الهاء ولم يلحق الواو نظرا الى ان اصله يرضاه والالف المحذوفة للجزم ليس بلازم حذفها فكانت كالباقية ومع بقاء الالف لا يجوز اشباع الضمة والحاق الواو فكذا اذا كانت في حكم الباقية لما امر باخلاص العبادة لله تعالى وبين ان الدين الخالص ليس الا له وهدد من اتخذ من دونه اولياء بانه يحكم بينهم وبين الموحدين وساق دلالة الوهيته الى ان قال ذلكم الله ربكم وقصر به الالوهية اي استحقاق العبادة والربوبية بمعنى المالكية على المبتداء وهو من هذه افعاله بين ههنا ان طريق الكفار متناقضة لانهم اذا مستهم الضر طلبوا دفعه من الله لعلمهم الضروري بان الاصنام لا يضر ولا ينفع وان مبداء الكل ليس الا الله واذا زال ذلك الضر عنهم رجعوا الى عبادة الاصنام لمنازعة الاوهام الباطلة والخيالات الفاسدة مقتضى عقولهم وهو الالتجاء اليه تعالى في جميع الاحوال فهم مذبذبون لا يثبتون على شيء قوله من الخول بالتحريك وهو التعهد اي الرعاية والتحفظ وحسن القيام على الشيء في الصحاح الخائل الحافظ للشيء يقال فلان يخول على اهله اي يرعى عليهم وخوله الله الشيء اي ملكه اياه وقد خلت المال اخوله اذا احسنت القيام عليه يقال هو خال مال وخائل مال وخولي مال اي حسن القيام عليه ومنه ما جاء في الحديث كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يتخولنا بالموعظة مخافة السامة علينا اي يتعهدنا ويطلب اوقات نشاطنا ولا يكثر علينا خوفا من الملال وقال ابو النجم اعطى فلم يبخل ولم يبخل كوم الذرى من خول المخول ومطلعه الحمد لله العلي الجزل ولم يبخل تاكيد يقال بخلته اذا وجدته بخيلا وبخلته اذا نسبته الى البخل والكوم جمع كوما كحمر وحمراء والكوما الناقة العظيمة السنام والذرى جمع ذروة وهي السنام جعل اسنمتها كانها كوم عليها مبالغة ومن خول اي مال وقيل ما اعطى الله الانسان من العبيد والنعم والمخول المعطي والمراد هو الله تعالى اي من عطاء الله المخول وجوز ان يكون خوله بمعنى جعله يخول ويفتخر من خال يخول اذا اختال وافتخر ومنه قول العرب ان الغني طويل الذيل مياس اي متبختر من ماس يميس اذا تبختر قوله نسي الضر الذي الخ اشارة الى ان ما موصولة بمعنى الذي مرادا بها الضر وان مفعول يدعو محذوف واليه على حذف المضاف والكلام من قبيل قولك دعوتك الى مصلحة كذا وعلى الوجه الثاني يكون ما عبارة عن ربه ويدعو اليه بمعنى يدعوه الا انه ضمن يدعو معنى يتضرع ويبتهل فلهذا عدي بالى وما بمعنى من كما في قوله تعالى وما خلق الذكر والانثى ولا انتم عابدون ما اعبد وفانكحوا ما طاب لكم والمراد من نسيانه ترك دعائه كانه لم يدعه قط ولو اراد النسيان الحقيقي لما ذمه عليه قوله والضلال والاضلال لما كان نتيجة جعله صح تعليله بهما وان لم يكونا غرضين جواب لما يقال ما وجه تعليل جعله الاوثان اندادا لله تعالى بضلاله بنفسه او باضلاله نفسه او غيره مع ان العلة الغائية يجب ان يكون مقصودا من الفعل وداعيا للفاعل اليه وشيء من الضلال والاضلال ليس كذلك وتقرير الجواب انه شبهت نتيجة الفعل بعلته الغائية في ترتبها عليه ترتب العلة فاستعمل فيها لام العلة بطريق الاستعارة كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا قوله امر تهديد اذ لا يصح كونه امر ايجاب او ندب او تخيير لان معنى تمتع بكفرك اشتغل به ولا محمل له سوى التهديد والمبالغة في خذلانه وتخليته وشانه ولا مبالغة في الخذلان لان من اشد بعث على عكس ما امر به من الايمان والطاعة وفي هذا التعبير اشعار بما ذكره واقناط للكافر من التمتع في الاخرة حيث قلل زمان تمتعه وكونه في دار الابد من اصحاب النار مبالغة في اقناطه منه لانه كيف يتصور التمتع والتلذذ ممن يعذب ابدا بالنار قوله قايم بوظايف العبادات فسر القنوت بالقيام بما يجب عليه من الطاعة اخذا من قوله عليه الصلوة والسلام افضل الصلوة طول القنوت وهو القيام فيها ومنه القنوت في الوتر لانه دعاء المصلي قائما وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما القنوت الطاعة لقوله تعالى كل له

قانتون اي مطيعون والظاهر ان المراد بالقيام بوظايف العبادات ملابستها والاتيان بها مطلقا اي سواء كان ذلك حال الانتصاب على الاقدام او لا بقرينة قوله ساجدا قائما فيؤول الى تفسير ابن عباس رضي الله تعالى عنهما واذا فسر القنوت في الحديث بالانتصاب على الاقدام كان ذلك معنى اخر للقنوت فلا يكون لقول الزمخشري ومنه قوله عليه السلام افضل الصلوة طول القنوت وجه الا ان يقال طول القنوت طول الملابسة بها وفي هذه الاية دلالة على ان قيام الليل افضل من قيام النهار قوله وام متصلة داخلة على من الموصولة فادغمت الميم في الميم وقوله هو قانت اناء الليل الاية صلة من الموصول مع صلته في محل الرفع على الابتداء وخبره محذوف كما حذف معادل ام المتصلة تقديره الكافر الذي جعل لله اندادا وقيل له تمتع بكفرك انك من اصحاب النار خير ام المؤمن القايم بوظايف العبادات خير اي ايهما خير وان كانت ام منقطعة بمعنى بل والهمزة يكون بل للاضراب عن الكلام السابق وهو قوله واذا مس الانسان ضر الى اخره اي دع ذلك الذم واسالهم امن هو قانت كمن هو بضده وهو من باب ارخاء العنان وان قرئ بتخفيف الميم يكون همزة الاستفهام عنده داخلة على من بمعنى الذي وخبره محذوف وقرئ ساجد وقائم بالرفع فيهما على ان ساجد خبر ثان لهو في هو قانت وقائم عطف عليه والواو المتخللة بينهما مع عدم تخللها بين ساجد وقانت لافادة الجمع بينهما اذ ليس المقصود مجرد اتيان كل منهما بل اتيانه مقارنا بالاخر مجامعا معه لان افراد احدهما عن الاخر لا يعتبر في الشرع بخلاف حال القنوت معهما فان القنوت معتبر وان لم يتحقق في ضمن الصلوة وقوله يحذر يجوز ان يكون حالا من ضمير قانت او من ضمير ساجدا وقائما وان يكون مستانفا جوابا لسؤال مقدر كانه قيل ما شانه يقنت اناء الليل ويتعب نفسه فقيل يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه قوله على وجه ابلغ اي ابلغ في افادة النفي المذكور حيث ذكر فيه الفريقان المتقابلان صريحا ونفي الاستواء بينهما بطريق الاستفهام الانكاري بخلاف الاية فانه لم يذكر فيها مقابل القانت ولم يصرح بنفي المماثلة والمساواة بينهما بل اكتفى بشهادة فحوى الكلام وسوقه على ان المراد ذلك والفائدة في السلوك بهذا المسلك الايماء الى مزيد فضل العلم ثم قال انما يتذكر اولوا الالباب يعني ان هذا التفاوت الحاصل بين العلماء والجهال لا يعرفه ايضا الا اولوا الالباب قيل لبعض العلماء انكم تقولون العلم افضل من المال ونحن نرى العلماء عند ابواب الملوك ولا نرى الملوك مجتمعون عند ابواب العلماء فاجاب العالم بان هذا ايضا يدل على فضيلة العلم لان العلماء علموا ما في المال من المنفعة فطلبوه والملوك الجهال لم يعرفوا ما في العلم من المنافع فلهذا لم يطلبوه ولم يراجعوا موارده قوله مثوبة حسنة بين ان الحسنة صفة لمحذوف وان في هذه الدنيا متعلق باحسنوا فقوله حسنة مبتداء والجملة الظرفية قبلها خبره وهذه الجملة الاسمية استيناف لتعليل الامر بالتقوى وبيان لما في الاتقاء من الفوايد الجليلة فان التنكير للتعظيم اي حسنة لا يصل العقل الى كنه كمالها وحذف مفعول احسنوا للتعميم فان المثوبة الحسنة التي لا نكتة بالوصف منوطة باحسان جميع الاحوال من العقايد والافعال والنيات والتروك ولان الاحسان عبارة عن التقوى انما يكون باحسان الجميع وقال السدي ان قوله في الدنيا متعلق بحسنة وفسر الحسنة بالصحة والعافية وقال الامام الاولى ان تفسر الحسنة بالثلثة المذكورة في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلثة ليس لها نهاية الامن والصحة والكفاية ولم يرض المص بقول السدي لان التنكير في حسنة يفيد نهاية التعظيم والرفعة وذلك لا يليق باحوال الدنيا لانها خسيسة منقطعة ولان قوله للذين احسنوا حسنة يفيد الحصر فلو حملت الحسنة على حسنة الدنيا لكان المعنى ان حسنة هذه الدنيا لا يحصل الا للذين احسنوا وهو باطل واما لو حملناها على حسنة الاخرة فقد صح الحصر واتضح المعنى فثبت ان حملها عليها اولى قوله وفي هذه بيان لمكان حسنة جواب ما يقال ان قوله تعالى في هذه الدنيا على تقدير تعلقه بحسنة لا يكون صفة لها لتقدمه عليها والصفة لا تتقدم على الموصوف وقول النحاة ان صفة النكرة اذا تقدمت عليها لا يبقى صفة لامتناع تقدم الصفة على الموصوف فتنصب على الحال كما في قوله لعزة موحشا طلل قديم فان طلل مبتداء ولعزة خبره وموحشا حال من المنوي في لعزة الراجع الى المبتداء وهذا يقتضي ان يكون قوله في هذه الدنيا حالا من المنوي في للذين احسنوا الراجع الى المبتداء وهو

حسنة الا ان المفسرين لم يلتفتوا اليه لفساد المعنى ح اذ لا معنى لتقييد ثبوت الحسنة لهم بحال كونها فى الدنيا فاذا
لم يكن صفة بحسنة ولا حالا من ضميرها فما وجه تعلقه بها اجاب عنه بان تعلقه بها ليس من قبيل تعلق المعمول بالعامل
بل وجه تعلقه بها بيانا لمحل الحسنة فكان سائلا لما سمع قوله تعالى للذين احسنوا حسنة سأل اين هى فقيل فى
هذه الدنيا اى هى هنا فهى جملة مستانفة لا محل لها من الاعراب **قوله** فليهاجر الى حيث يتمكن منه اشارة الى ان
قوله تعالى وارض الله واسعة حث على الهجرة من البلد الذى يعسر عليه التوقر على الاحسان فيه فقوله وارض الله
واسعة معطوف على للذين احسنوا فى هذه الدنيا حسنة وهو استيناف وقع تعليلا لقوله اتقوا ربكم والمعنى اتقوا
ربكم لان للمتقين اجرا عظيما وليس لتارك التقوى عذر البتة اذ غاية امره ان يتعلل فى تركه بتعسره عليه فى وطنه
وهو لا يصلح عذرا لانه قد ابتلى به الانبياء والصالحون فهاجروا من اوطانهم وقوله انما يوفى الصابرون اجرهم
الاية استيناف فانه لما حرض على المهاجرة من الاوطان والعشاير والصبر على احتمال البلايا فى طاعة الله تعالى
وازدياد الخير كان مظنة ان يقال فما للصابرين على ذلك فى الاخرة فقيل انما يوفى الصابرون الاية وقيل المراد
من الارض ارض الجنة لانه تعالى امر المؤمنين بالتقوى وهى خشية الله تعالى ثم بين ان من اتقى فله فى الاخرة الحسنة
العظيمة وهى الخلود فى الجنة ثم بين ان ارض الله اى جنته واسعة لقوله تعالى نتبوء من الجنة حيث نشاء وقوله تعالى
جنة عرضها السموات والارض الاية والاول اولى لان قوله انما يوفى الصابرون لا يليق الا به وقوله تعالى اجرهم مفعول
ثان ليوفى وبغير حساب فى موضع النصب على انه حال من الاجر اى كائنا بغير نهاية لان كل شئ دخل تحت الحساب فهو
متناه فما لا نهاية له كان خارجا من الحساب فى الدنيا والاخرة مستفاد من اطلاق قوله اول المسلمين وقوله لان
قصب السبق اى احرازه والظفر به بيان لوجه تعليل كونه عليه السلام مأمورا باخلاص الدين بكونه مقدما على
المسلمين بحسب الرتبة والفضيلة فى الدارين والمعنى ان المسابقين فى مضمار الدين لما لم ينالوا قصب السبق ولم يستحقوا
جلدته الا على حسب السبق فى الاخلاص امرت به لان احوز فضيلة التقدم الرتبى عليهم **قوله** او لانه اول من اسلم
وجهه لله الخ وهكذا فى اكثر النسخ ولا وجه فيه سوى ان يكون معطوفا على قوله لان قصب السبق وهو بعيد لان
ذلك علة لكونه تقدمه الرتبى على المسلمين علة غائية لكونه مأمورا بالاخلاص وكون هذا معطوفا عليه
يستلزم ان يشاركه فى افادة مؤداه وليس كذلك لان هذا لا يفيد ان كونه عليه السلام مأمورا بالاخلاص لاجل ان يكون
مقدما بحسب الرتبة وانما يفيد ان الامر بذلك لاجل ان يتقدمهم بحسب الزمان فى دخول الاسلام ومخالفة دين الاباء
الضالين فيجب ان يؤول بان يجعل تقدير الكلام او لاجل ان اكون مقدمهم فى دخول الاسلام بحسب الزمان ويجعل
قوله لانه اول من اسلم علة لهذا المقدر ويكون العطف من قبيل قولهم علفته تبنا وماء باردا وفى بعض النسخ او لان
اكون ووجهه ظاهر من غير تكلف التقدير **قوله** والعطف لمغايرة الثانى الاول جواب عما يقال لما جعلت اللام فى
قوله لان اكون للعلة كان مفعول امرت الثانية محذوفا وهو ما كان مفعولا لامرت الاولى وكان التقدير وامرت ان
اعبد الله مخلصا له الدين كما اشار بقوله وامرت بذلك فلزم ان يكون المعطوف عين المعطوف عليه ولا يصح عطف الشئ على نفسه
اجاب عنه بوجهين تقرير الاول سلمنا ان مفعول امرت الثانية مقدر هو مفعول الاولى وان الامر المتعلق بذلك
مكرر ولا نسلم ان ذلك المكرر متحد بل هما متغايران فان المعنى الواحد اذا كرر بان اطلق اولا وقيد ثانيا بما
يرتبط به بوجه من الوجوه لا يكونان متحدين وما نحن فيه من هذا القبيل اذ التقدير امرت باخلاص الدين
وامرت بذلك لان اكون من السابقين والحكمة فى الامر بذلك مطلقا ومقيدا ما ذكره من اشعار ان الاخلاص
كما يستحق ان يؤمر به لذاته يستحق ان يؤمر به لاجل ما يلزمه من السبقة فى الدين وتقرير الثانى لا نسلم ان مفعول
امرت الثانية محذوف بل هو ان مع الفعل المذكور بعدها واللام زائدة فتغاير امرت الاولى لانها امر باخلاص
العبادة والثانية امر بالتقدم فيه وفى دعوة نفسه اليه عزم اى امر اولا بالاخلاص وثانيا بالتقدم فى الامرين
جميعا فى دعوة نفسه اليه وفى اجابة دعوته ولقائل ان يقول هذا المعنى انما يستقيم ان لو لم يكن فيمن سبقه

منهو

من هو موصوف بمجموع الامرين وهو بعيد الا ان يقال التقدم فى الامرين انما هو بالنسبة الى المسلمين وهو
عليه السلام اولهم فيهما **قوله** بترك الاخلاص المأمور به اشارة الى ان الامر للوجوب حيث جعل ترك المأمور
به عصيانا وفى الاية ايضا اشارة الى بطلان مذهب المعتزلة من وجوب عقاب العاصى حيث جعل المرتب على المعصية
خوف العقاب لا نفسه فانه تعالى لا يقطع بحصول العفو عن الكبائر فى حق كل احد بل جعله فى حق من شاء كان شان العاصى
الخوف من العقاب لا القطع به والمقصود من قوله قل انى اخاف المبالغة فى زجر الغير عن المعصية **قوله** وان يكون مخلصا
له دينه لم يوجد فى بعض النسخ ووجهه ظاهر لان المص فسر الاخلاص فى اول السورة بتمحيض الدين عن الشرك والرياء
فيكون الاخلاص المذكور بقوله امر بالاخبار عن اخلاصه متناولا للاخلاص المستفاد من تقديم المفعول فى قوله قل الله
اعبد ومن قوله مخلصا له دينى ووجه ما فى اكثر النسخ جعل الاخلاص المستفاد من التقديم بمعنى تخصيص العبادة
لله تعالى وتمحيضها من الشرك والاخلاص الثانى بمعنى تمحيضها من الرياء **قوله** قطعا لاطماعهم مفعول له لقوله امر
بالاخبار وطمعهم ما روى ان كفار قريش قالوا للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم الا تنظر الى ملة ابيك عبد الله وملة جدك عبد المطلب
وسادة قومك يعبدون الاصنام فنزل قوله تعالى قل انى امرت الخ **قوله** ولذلك اى ولكون هذه الاية امرا بالاخبار عن
تخصيصه العبادة لله تعالى وتمحيضها عن الشرك رتب عليه ما بعده بزيادة من دونه فى اخره فانه لولا ان التقديم
يفيد الاختصاص بل كان الله اعبد فى معنى اعبد الله لكان المقابل له اعبدوا ما شئتم دون اعبدوا ما شئتم دونه ومقصود
المص فى هذا التفسير دفع ما قيل ما معنى التكرير فى قوله تعالى قل انى امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين وقوله قل الله
اعبد مخلصا له دينى وحاصل الجواب ان الاول اخبار عن كونه عليه السلام مأمورا بعبادة الله خالصا عن الرياء ولذلك
قدم المفعول على الفعل وقيل ان كفار قريش لما آيسوا من ان يرجع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اليهم قالوا خسرت ان خالفت
دين ابائك فنزل قل ان الخاسرين الذين خسروا الاية اى هم الذين ولما كان هذا التركيب من باب المنطلق زيد فى افادة
القصر والتخصيص والخاسرون ليسوا مخصوصين فيما ذكر حمله على حصر الكمال كما فى نحو هو الرجل اى الكامل فى
الرجولية الجامع لما فى الرجال من مرضيات الخصال ويحتمل ان يكون الذين صفة للخاسرين والخبر لهم من فوقهم ظلل
او محذوف دل عليه هو الخسران المبين وقيل خسروا انفسهم حيث لا يكون لهم نفوس صحيحة ينتفعون بها فى شئ من الملاذ
واهليهم حيث لا يكون لهم فى النار اهل وقد كان لهم فى الدنيا اهل لان اهليهم ان كانوا كفارا او كانوا معهم فى النار كان
ذلك زيادة حسرة ووحشة لا سبب انس وراحة وان كانوا من اهل الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهابا حرموا من كونهم
اهلا لهم ابدا وقال ابن عباس رضى الله عنه خسروا اهليهم لان الله تعالى جعل لكل انسان منزلا فى الجنة واهلا فمن عمل
بطاعته كان ذلك المنزل والاهل له ومن عمل بمعصية دخل النار وكان ذلك المنزل والاهل لغيره ممن عمل بطاعة الله تعالى
فقد خسروا اهليهم الذين كانوا يكونون لهم لو امنوا **قوله** مبالغة فى خسرانهم الوجه فى افادة الاستيناف المبالغة
ان الاستيناف انما يكون فى مقام الاهتمام بالشئ والاعتناء بشانه ولا يعتنى بالشئ الا اذا كان بالغا اقصى مراتبه
والا للتنبيه وذكرا لتنبيه فى صدر الحكم يدل على تفخيمه كانه قيل بلغ خسرانهم فى العظم الى حيث لا تصل عقولكم
اليه فتنبهوا له وبتوسيطه ضمير الفصل وتعريفا الخبر يفيد الحصر كانه قيل كل خسران فى مقابلته كلا خسران **قوله**
طبقا جمع طبق وهو ليستر الشئ ويغطيه وايضا طبق من الشئ معظم منه يقال مضى طبق من الليل وطبق من النهار
اى معظم منه ويقال ايضا اتانا طبق من الناس وطبق من الجراد اى جماعة وقال البغوى اطباق وسرادقات من النار
ودخانها والسرادق ما يمد فوق صحن الدار استظلالا من الشمس وكل من القطن فهو سرادق ولما ورد ان يقال الظلة
ما علا الانسان فكيف يسمى ما تحتهم من اطباق النار ظلة اشار الى جوابه بقوله انها ظلل بالنسبة الى من تحتهم وهم
المنافقون لقوله تعالى ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار وانما هى فرش بالنسبة الى المشركين لقوله تعالى لهم
من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش والمعنى ان النار محيطة بهم من جميع الجوانب **قوله** ذلك العذاب هو الذى يخوفهم به
فسر الاية بما يفيد الحصر لانه لولا القصر لم يكن لها بعد قوله لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل فائدة وقوله

ذلك العذاب تصحيح لتذكير اسم الاشارة مع ان المذكور قبله الظلل فان قلت ما وجه الحصر مع انه تعالى خوف ايضا بعذاب
الزمهرير قلت المراد المبالغة وحصر الكمال قوله قلت فعلوت منه الخ الاظهر ان يقال فلعوت منه لان المقصود بيان وزن
الطاغوت ووزنه فلعوت واصله طغيوت وهو من ابنية المبالغة في المصدر كالملكوت والرحموت ولام الكلمة هي الياء
لانها من الطغيان ثم قدمت الياء على الغين وقلبت الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها قوله ولذلك اختص بالشيطان
اى ولكونه بناء فلعوت للمبالغة في المصدر وان معنى الطاغوت لغة هو الطغيان المتجاوز عن الحد وان توصيف العين
به يفيد المبالغة في اتصافه به حتى كان ذلك العين هو نفس الطغيان المتجاوز اختص لفظ الطاغوت بالشيطان وصار
بالغلبة علما له لا يطلق على غيره حقيقة كما لا يطلق النجم المعرف باللام على غير الثريا اطلاقا حقيقيا وذلك لكمال الشيطان
في الطغيان وتميزه به عن جميع ما عداه ولا ينافيه ما ذكره الزمخشري في سورة النساء على تقدير تفسير الطاغوت قوله
بكعب بن الاشرف انه سمى طاغوتا لافراطه في الطغيان في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم او على التشبيه بالشيطان
وما ذكره الجوهري في الصحاح من ان الطاغوت الكاهن والشيطان وكل رأس في الضلال لان ذلك ليس بطريق
الحقيقة فان قيل كيف يصح حمل الطاغوت على الشيطان وهم ما عبدوه وانما عبدوا الاصنام اجيب بان الداعي
الى عبادة الصنم لما كان هو الشيطان كان عبادة الصنم عبادة للشيطان وخضوعا لحكمه وامره في المعنى قوله
وا قبلوا اليه بشراشرهم اى بكليتهم وهو مستفاد من عدم ذكر متعلق قوله وانابوا الى الله حيث لم يقل وانابوا اليه
بقلوبهم والسنتهم قوله وضع فيه الظاهر يعني ان المراد بعباد الذين يستمعون القول الذين اجتنبوا وانابوا لا
غيرهم لان قوله فبشر عبادى مرتب على جملة قوله اجتنبوا وانابوا لهم البشرى على معنى اذا كان لهم البشرى فبشرهم
وحمل العباد على غيرهم يستلزم تفكيك النظم والنكتة في تغيير العنوان الدلالة على مبداء اجتنابهم وهو كونهم نقادا
مميزين انهم يستحقون البشارة لاجتنابهم وانابتهم المتفرعين على كونهم نقادا مميزين قيل المراد باتباع الاحسن
ان يقبل ما حكم اول العقل وصريحه بانه افضل واحسن كما اذا سمع ان اله العالم حي عالم قدير قادر فان صريح
العقل يحكم بان قبوله اولى من انكاره فيقبله فكذا ساير ما يتعلق بالاعتقاد فانه اذا قرع اسماعنا فانا قبل البحث
عن الدلائل وتقريرها وعن الشبهات وتزييفها نقبل منه ما يستحسن براهة عقولنا ولا نرده وكذا اذا سمعنا
فيما يتعلق بالعبادات اى كمال العبادة منوط بهذه الامور ونقصانه بهذا وبطلانه بهذا نختار ما تكمل به وكذا
في المعاملات مثلا اذا توجه اليه القصاص والعفو نأخذ بالعفو لان العفو مندوب اليه لقوله تعالى وان تعفوا اقرب
للتقوى وقيل المراد به اذا سمع العزايم والرخص يتبع الاحسن وهو العزيمة وقيل يستمعون القران وغير القران
فيتبعون الاحسن وهو القران قوله وفي ذلك دلالة على ان الهداية تحصل بفعل الله تعالى وقبول النفس لها لان
حصولها في العقل امر حادث لا محالة فلا بد له من فاعل وقابل واشار الى الفاعل بقوله اولئك الذين هديهم الله
والى القابل بقوله اولئك هم اولوا الالباب قال الانسان ما لم يكن سليم العقل كامل الفهم امتنع حصول هذه المعارف
الحقيقية في قلبه بل يغلب عليه تقليد عادات اهل زمانه واتباع ما يدعوه اليه وهمه فالحصر في قوله هم اولو
الالباب حصر الكمال لان العقول المغلوبة وجودها كعدمها قوله جملة شرطية معطوفة على محذوف وجعل من
شرطية في محل الرفع على الابتداء وفانت تنقذ اى تخلص جزاء الشرط وفي محل الرفع على انه خبر المبتداء دخلت
الفاء عليه لتضمن المبتداء معنى الشرط والعايد محذوف بناء فانت تنقذه والفاء الاولى عاطفة على محذوف
حذف لدلالة مقام الخطاب عليه والهمزة الاولى لانكار مضمون الجملة المحذوفة بعدها والتي عطفت عليها والثانية
لتأكيد ما افادته الاولى لان الهمزة الداخلة على الجملة الشرطية لانكار مضمونها قد تدخل على الشرط وقد تدخل
على الجزاء تقول امن يهينك فانت تكرمه ومن يهينك أفانت تكرمه وحمل الثانية على ان التأكيد لامتناع حملها
على الانكار الابتدائي لحصوله بالهمزة الاولى فعلى هذا يكون قوله من في النار من اقامة الظاهر موضع الضمير
كانه قيل افانت تنقذه وهذا الوضع طريق اخر الى تأكيد الانكار فان انقاذ من في النار ابعد من هدايته اهل

الضلال الذي حق عليه كلمة العذاب فعبر عن الانكار على هدايتهم بما يدل على الانكار بانقاذ من في النار تأكيدا
للانكار عليهما من حيث انها كانقاذ من في النار قوله وللدلالة على ان من حكم عليه بالعذاب كالواقع فيه
لامتناع الخلف يريد ان قوله من في النار عبارة عمن حق عليه كلمة العذاب لانه قام مقام ضميره ومن حق
عليه العذاب وحكم به عليه انما يطلق على من لم يدخل النار بعد فكيف يعبر عنه بمن في النار وهو لم يدخلها بعد
ثم بين وجه ذلك التعبير وهو تنزيل من حكم عليه بالعذاب منزلة الواقع فيه لامتناع الخلف في حكم الله تعالى
فعبر عنه بمن في النار لذلك ولما نزل استحقاقهم النار بان حكم الله تعالى بها عليهم منزلة وقوعهم فيها كان سعي رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم في دعائهم الى الايمان سعيا في انقاذهم من النار فلهذا قيل افانت تنقذ من في النار ولا
فالظاهر ان يقال افانت تهديهم وتنزيل استحقاقهم النار وما اشبه فقوله تعالى افمن حق عليه الاية على هذا
التوجيه جملة واحدة كرر فيها اداة الاستفهام وعلى قوله ويجوز ان يكون الخ يكون جملتان الاولى شرطية محذوفة
الجزاء والثانية حملية وتقدير الاية انت مالك امر من حق عليه العذاب فمن حق عليه كلمة العذاب فانت تخلصه
فمن حق عليه كلمة العذاب فانت تهديه وتخلصه افانت تنقذ من في النار حذف جزاء الجملة الاولى لدلالة الجملة
الثانية عليها فانها تفسير للمحذوف فعلى هذا الفاءان كلاهما للعطف الاولى للعطف على المحذوف والثانية
للعطف على الاولى والهمزة الثانية كالاولى في افادة الانكار ابتداء لا لتأكيده استونفت الجملة الثانية اشعارا
بالجزاء المحذوف ودلالة على ان من حكم عليه بالعذاب كالواقع فيه انكر ولا ان يكون هو المخلص والهادي بتحصيل
الايمان فيمن هلك في اودية الضلالة وغرق في بحار المعاصي ثم انكر ان يكون هو المنقذ لمن هو في النار اشعارا
بان المنقذ من الضلال والهادي الى الايمان هو الله وحده لا يقدر عليه احد غيره كما ان المنقذ لمن وقع في النار
هو وحده لما تقرر في علم المعاني ان تقديم الفاعل المعنوي على الفعل وايلاءه همزة الانكار يدل على ان
الكلام في الفاعل لا في الفعل وان المعنى لست انت الفاعل لهذا الفعل بل فاعله غيرك وهو الله وحده لما
شرح خسران الكفار بين ان لهم من فوقهم ظلل من النار الخ ذكر بازاء اضدادهم وهم المتقون بطريق الاستدراك
وبين ان لهم في الجنة منازل رفيعة وفوقها منازل ارفع منها في مقابلة ما لاهل النار من احاطة النار بهم
جميع جوانبهم والعلالي جمع علية وهي الغرفة وهي فعيلة واصلها عليوة فابدلت الواو ياء وادغمت وقال بعضهم
هي علية بالكسر على فعيلة قوله مبنية صفة للغرفة الفوقانية فان الماء تجري من تحتها كما تجري من تحت الغرفة
السفلى بلا تفاوت بينها في ذلك قوله بنيت بناء المنازل على الارض اشارة الى فائدة توصيف العلالي بكونها مبنية
مع العلم بانها لا يكون الا كذلك وتوضيح ما ذكره من الفائدة ان قوله مبنية ذكر تمهيدا لقوله تجري من تحتها
الانهار فانها بنيت بناء المنازل على الارض بان نجعل لها صحنا وبنيت هي عليه كالمنازل السفلى يتأتى معه جري الانهار
من تحت العلالي كما تجري من تحت الغرف السفلى من غير تفاوت بينهما قوله لان قوله لهم غرف في معنى الوعد تقليل القدر
والتقدير ان وعد الله مصدر مؤكد لفعل المحذوف وحذف لان قوله الخ والتقدير وعدهم الله تلك الغرف وعدا ثم
حذف الفعل مع فاعله واضيف المصدر المؤكد الى فاعله قوله هي عيون ومجاري ومياه جاريات يعني انه اختلف
في الينبوع هنا فقيل هو ما جاش من الماء ونبع وقيل هو الموضع الذي يخرج منه ويجري فيه وانتصاب ينابيع
على الحال على الوجه الاول اى فادخله في الارض نابعات وعلى المصدر على الثاني اى فادخله ادخالا في ينابيع
على ان يكون ينابيع ظرفا للمصدر المحذوف وليت شعري انه لم ارتكب الحذف ولم يجعله ظرف الفعل المذكور
على معنى فسلكه في ينابيع قوله لانه اذا تم جفافه حان له ان يثور عن منبته اشارة الى تفسير يهيج بتم جفافه
من قبيل الكناية لان الهيجان وهو الثوران والارتفاع والاضطراب من لوازم تمام الجفاف فذكر يهيج واريد
تمام الجفاف يقال ثار الغبار اى سطع قوله لتذكيرا بانه او بانه الخ اى ويجوز ان يكون الاية وهي قوله تعالى
الم تر ان الله انزل من السماء ماء محمولة على الحقيقة ويكون المقصود منها الحث على النظر لغرض ان لنا صانعا

حكيما دبر لانتظام احوالنا اسباب السموات والارضين ويجوز ان يكون تمثيلا للدنيا بما نشاهده فى النبات من
توارد الاحوال المختلفة عليه الى ان يصير حطاما فتاتا منكسرا فمن شاهد هذه الاحوال فى النبات علم ان احوال الحيوان
والانسان كذلك وانه وان طال عمره فلا بد من الانتهاء الى ان يصير مصفر اللون منحطم الاعضاء والاجزاء ثم يكون
عاقبة الموت فمعنى قوله ان فى ذلك لذكرى ان فى ذلك التمثيل لتذكيرا بان نضارة الدنيا وبهجتها ونعيمها لا يدوم فلا ينبغى
للعاقل ان يغتر بها فهو من قبيل الاستعارة بالكناية والتخييلية لما انكر على كون من شرح صدره فاهتدى كمن قسى قلبه
فلم يهتد بيانا لتفاوت حالهما فى الدنيا انكر على كون من يتقى بوجهه اشد العذاب كمن هو امن منها بيانا لتفاوت حالهما
فى الاخرة ويوم القيمة لما وعد للمتقين غرفا مبنية بعضها فوق بعض من شانها كيت وكيت نفرهم عن الدنيا ولذاتها
ليزداد رغبتهم فى تحصيل سعادة العقبى **قوله** عبر به عمن خلق نفسه شديدة الاستعداد لقبول الاسلام يريد ان
ان شرح الصدر وفتحه وتوسيعه لقبول الاسلام عبارة عن جعله روحا مستعدا بتمام الاستعداد لقبوله لان الرفع
المتعلق بالنفس هو القابل له واسناد القبول الى الصدر للملابسة بينه وبين الروح وجعله خلقه على هذا الاستعداد
سببا لكونه على نور من ربه اى على المعرفة والاهتداء الى الحق والكلام فى افمن شرح الله كالكلام فى افمن حق اى
اثن اولى الالباب كغيرهم فمن شرح الله صدره فاهتدى كمن طبع على قلبه فلم يهتد لقسوة قلبه وحذف خبر من لدلالة
قوله فويل للقاسية قلوبهم عليه قساوة القلب غلظته وشدته وصلابته بحيث يصير كالشئ المصمت الذى لا يتخلله
شئ ولا ينفذ اليه شئ يقال حجر قاس اى صلب مصمت **قوله** وهو ابلغ اى فى الدلالة على امتناعهم عن قبول الحق
والاهتداء اليه وبيان الابلغية موقوف على معرفة الفرق بين تعدية القسوة بمن وعن فانها اذا عديت بمن كانت
من سببية كما فى قولك اطعمه من الجوع اى من اجله وبسببه واذا عديت بعن كانت عن للمجاوزة على اصله كقولك
اطعمه عن الجوع اى اشبعه حتى بعده عن الجوع فمعنى من ذكر الله ان ذكر الله احدث فى قلوبهم القساوة واذا قلت
عن ذكر الله لم يكن معناه ذلك بل معناه ان قلوبهم اشتدت وابت عن قبول ذكر الله لسبب ما فاذا تقرر الفرق
المذكور ظهر ابلغية التعبير الاول بالنسبة الى الثانى لان القاسى من اجل الشئ اشد تابيا من قبوله من القاسى
عنه لسبب اخر فان قيل ذكر الله عز وجل سبب لحصول النور والهداية وزيادة الاطمئنان قال تعالى الا بذكر الله
تطمئن القلوب فكيف جعل فى هذه الاية سببا لحصول القسوة فى القلب فالجواب ان النفس اذا كانت خبيثة الجوهر
مجبولة على الطبيعة البهيمية بعيدة عن الفضائل الروحانية فان سماعها لذكر الله يزيدها قسوة وكدورة
فان الفاعل الواحد يختلف احواله بحسب اختلاف القوابل كنور الشمس يسود وجه القصار ويبيض ثوبه
وحرارة الشمس تلين الشمع وتعقد الملح وبذكر كلام واحد فى مجلس واحد فيستطيبه شخص ويستكرهه اخر وما
ذلك الا بحسب اختلاف جواهر النفوس فلا يبعد ان يكون ذكر الله يوجب النور والهداية والاطمئنان فى النفوس
الطاهرة الروحانية ويوجب القسوة والبعد عن الحق فى النفوس الخبيثة الشيطانية **قوله** تاكيد للاسناد
اليه لما فيه من تكرر الاسناد وبه يتقوى الحكم وتفخيم المنزل مستفاد من تخصيص تنزيله به تعالى لان التقديم
يفيد الحصر والتخصيص واذا كان مختصا به تعالى كان رفيع القدر لا محالة وكان احسن مما سواه لكونه كلام
اللطيف الخبير ذى الجلال والجمال لما كان التشابه مقتضيا للتعدد جعل تشابه الكتاب عبارة عن تشابه اجزائه
وابعاضه ولما اطلق التشابه ولم يقيد حمله على ما هو اعم من تشابه ابعاضه فى الاعجاز وفى صحة المعنى
وفى تجاوب النظم اى تناسبه بان يكون نظم كل بعض مناسبا النظم الاخر ومعادلا له فى كونه مختارا وصوابا
وفى الدلالة على المنافع العامة وكذا متشابها فى الاطلاق والحمل على التعميم قوله تعالى ولو كان من عند غير الله
لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقوله قرانا عربيا غير ذى عوج **قوله** جمع مثنى بضم الميم وتشديد النون من تثنية
تثنية اى جعلته اثنين الا ان المراد ههنا مطلق التكرير والاعادة كما يجئ صيغة المثنى لمطلق التكرير كما فى قوله
فارجع البصر كرتين ينقلب بمعنى كرة بعد كرة وكقولك لبيك وسعديك وحنانيك بمعنى اقامة بعد اقامة ومساعدة

بعد مساعدة

بعد مساعدة ورحمة بعد رحمة او جمع مثنى بالفتح والتخفيف بمعنى مردد ومكرر على انه مفعل بمعنى المفعول
فان كل واحد من قصصه وانبائه واحكامه واوامره ونواهيه ووعده ووعيده ومواعظه مكرر مثنى فالكتاب
مردودات ومكررات فورد ان يقال كيف صح وصف الواحد بالجمع فاجاب عنه اولا بانه وصف الكتاب باعتبار اقسامه
وفصوله يريد ان الموصوف بالجمع حقيقة محذوف والتفاصيل جمع التفصيل وهو جعل الشئ فصلا فصلا وتمييز
تفصيلا لان كل قسم من القصص والانباء والاحكام وغيرها فيه تفصيل فكان اقسامه تفاصيل وثانيا بان
انتصاب مثانى على انه تمييز من متشابها اى متشابهة مثانية لا على انه صفة للكتاب حتى يرد الاشكال **قوله**
مما فيه من الوعيد اشارة الى ان تقشعر منه على حذف المضاف بقرينة الاقشعرار اى تقشعر مما فيه من الوعيد فكذا قوله
قوله الى ذكر الله بمعنى الى ذكر رحمة الله اقتصر على ذكر الله تعالى وحذف المضاف بقرينة لين الجلود وزوال اقشعرارها
عليها ذكر المص لايصال الى الحذف بناء على ان ذكر الله ذكر رحمته لان مبنى امره على الرافة والرحمة فاذا ذكر لا
يخطر بالبال من صفاته الا كونه رؤفا رحيما فان قيل لا شك انهم عند اقشعرار جلودهم مما فيه ايات الوعيد ذكروا
الله فاذا كان ذكره رحمته فكيف تقشعر جلودهم قلت فرق بين مجرد ذكره عند سماع ايات وعيده فالاول تلين
جلودهم بعد اقشعرارها بالثانى **قوله** وتركيبه من حروف القشع يريد ان بين اقشعر والقشع اشتقاقا كبيرا لان
فى اقشعر معنى القشع مع زيادة فهما مشتركان فى اصل المعنى والحروف الاصلية ولا يخل بذلك اختصاص احدهما
بحرف زائد ليدل على معنى زائد **قوله** وذكر القلوب جواب عما ذكره الزمخشرى بقوله فان قلت لم ذكرت الجلود
وحدها اولا ثم قرنت بها القلوب ثانيا والجواب منع انفراد الجلود عن القلوب اولا بل قرنت بها القلوب اولا كما قرنت
بها ثانيا لانه اذا ذكرت الخشية التى محلها القلب فقد ذكرت القلوب فكانه قيل تقشعر جلودهم من ايات الوعيد
وتخشى قلوبهم فى اول وهلة فاذا ذكروا الله استبدلوا بالخشية رجاء فى قلوبهم وبالقشعريرة لينا فى جلودهم
قوله بجعله درقة وهو الترس الذى يعمل من الجلد ويتقى اى يدفع واصل الاتقاء وهو التستر يريد ان
الاصل فى التستر ووقاية النفس من المخاوف هو الترس يستقبل به الخائف ايا ها يتقى به نفسه منها فاذا
لم تجده تستر وتتقى بيده يطلب ان يتقى بها وجهه لانه اعز اعضائه عليه والذى يلقى فى النار يلقى مغلولة
يداه الى عنقه فلا يتهيا له ان يتقى النار الا بوجهه الذى كان يتقى المخاوف بغيره وقاية له والحاصل ان الذى
كان الغرض من اتقاء المخاوف وقايته بجعله من يلقى فى النار الة لاتقاء النار بناء على غل يديه الى عنقه وانى
يكون هذا اتقاء من النار وهو نهاية الملابسة بها شبه وجهه بالترس ودل عليه بجعله الة للاتقاء فهو من
قبيل الاستعارة بالكناية والتخييلية لما انكر على كون من شرح الله صدره فاهتدى كمن قسى قلبه فلم يهتد بيانا
لتفاوت حالهما فى الدنيا انكر على كون من يتقى بوجهه اشد العذاب كمن هو امن منها بيانا لتفاوت حالهما فى
الاخرة ويوم القيمة ظرف ليتقى وقيل حال من فاعله **قوله** لو كانوا من اهل العلم اشارة الى ان يعلم منزل منزلة
اللازم حيث لم يقصد تعلقه بوجه ما وان جواب لو محذوف لما ذكر الله تعالى الفوائد الكثيرة فى هذه المطالب
بين ان هذه البيانات بلغت حد الكمال والتمام فقال ولقد ضربنا للناس الاية **قوله** والاعتماد فيها على الصفة
وتسمى حالا موطئة فان ما ذكر توطئة لما هو حال فى الحقيقة تاكيد له كانه قيل عربيا محققا لما ذكر الشئ بعد
تمهيده من التاكيد والمبالغة **قوله** لا اختلال فيه بوجه ما النفى المستغرق مستفاد من كون عوج نكرة فى سياق
النفى فان غير فيه معنى النفى فلذلك كان غير ذى عوج ابلغ من مستقيما اذ ليس فيه ما يدل على كونه مستقيما من جميع
الوجوه **قوله** واخص بالمعانى يعنى ان العوج بكسر العين لا يوصف به الاعيان كما ان العوج بفتح العين مختص
بالاعيان لا يوصف به المعانى والقران من المعانى لا من الاعيان ولو قيل مستقيما لجاز حمل الاستقامة على
استقامة الفاظه لكونها واقعة على قانون العربية ولم يعلم استقامة معانيه من ذلك وكذا لو قيل غير
معوج لاحتمل ان يكون من العوج بالفتح ودل على ان الفاظه قد علمت بقوله قرانا عربيا وذلك لا يعلم الا

بان يقال غير ذي عوج **قوله** استشهادا بقوله وقد تاك يقين الخ وجه الاستشهاد به ان الشاعر
وصف القران باليقين وقابل اليقين بقوله غير ذي عوج ومقابل اليقين هو الشك واللبس فعلم ان
العوج يطلق على الشك واللبس ولم يرض به لكونه تخصيصا للعوج ببعض مدلوله من غير مخصص **قوله**
علة اخرى مرتبة على الاولى بين اولا ان الحكمة فى ضرب هذه الامثال تعاظهم وان يعلموا ما وعد الله للمتقين واوعد
للعاصين وبين ثانيا ان ذلك ليتقوا الله فى ان يوقع بهم ما اوعدهم به من العذاب والتقوى مرتب على التذكر ولا
يكون الا بعده **قوله** رجلا بدل من مثلا ومثلا مفعول ضرب بمعنى بين وفى الكلام حذف مضاف تقديره مثلا مثل
رجل وشركاء مرفوع على الابتداء ولم يعتد بنكارتها لانها ليست بنكرة صرفة لتقيدها بالظرف فان الظرف وان كان
لغوا يصح مخصصا وسيما عند التقديم متعلق بشركاء كما يقال اشتركوا فيه اى فى رقبة ومتشاكسون خبره ويجوز
ان يكون فيه جملة ظرفية فى محل النصب صفة لرجل وشركاء فاعل الظرف والتشاكس من باب علم اذا كان صعب الخلق
ضيق البال مثل من عبد الهة برجل يخدم جماعة هم فى خدمته لهم شركاء متعاسرون متشاخون كل واحد منهم يحب
ان يتفرد به ولا يعجبه خدمته لغيره فهو يتجاذبونه فى مهماتهم وهو متحير فى امره كلما ارضى احدهم غضب الباقون
واذا احتاج اليهم فكل واحد منهم يرده الى الاخر فيبقى متحيرا لا يعرف ايهم اولى ان يطلب رضاه وايهم يعينه فى
حاجاته بهذا السبب فى عذاب دايم من جهة تحيره وتوزع قلبه ثم ضرب مثل الموحد برجل سلم لرجل اى سالم له يفرده
بالخدمة وذلك المخدوم يعينه على مهماته فاى هذين العبدين احسن حالا فان قيل هذا المثال لا ينطبق على عبادة الاصنام
لانها جمادات لا يتصور منها المنازعة والتشاكس فالجواب ان عبدة الاصنام مختلفون منهم من يقول هذه الاصنام
تماثيل الكواكب السبعة فهم فى الحقيقة انما يعبدون الكواكب السبعة وانهم يثبتون بينها منازعة ومشاكسة الا يرى
انهم يقولون زحل هو النحس الاعظم والمشترى هو السعد الاعظم ومنهم من يقول هذه الاصنام تماثيل
الارواح الفلكية والقائلون بهذا القول زعموا ان كل نوع من انواع حوادث هذا العالم يتعلق بروح من
الارواح السماوية وح يحصل بين تلك الارواح منازعة ومشاكسة وينطبق المثال ومنهم من يقول هذه الاصنام
تماثيل العلماء والزهاد الذين مضوا فهم يعبدون هذه التماثيل ليصير ولئك الاشخاص شفعاء لهم عند الله والقائلون
بهذا القول يزعم كل طائفة منهم ان المحق هو الرجل الذى على دينه وان من سواه مبطل وعلى هذا التقدير ايضا ينطبق
المثال قرا ابن كثير وابو عمرو سالما بالالف وكسر اللام والباقون سلما بفتح السين واللام وقرى بكسر السين وسكون اللام
وبفتح السين وسكون اللام ايضا وهى مصادر سلم له كذا بمعنى خلص وصف بها للمبالغة او على حذف المضاف اى ذا
خلوص له من الشركة وقرى ورجل سالم برفعهما على ان رجل مبتدا حذف خبره تقديره وهناك رجل سالم رجل
قوله وتخصيص الرجل اى انما جعل المثل رجلا حيث لم يقل ضرب الله شخصا او مملوكا او نحوهما لانه افطن
لما سعد به او سعد والمراة والصبى قد يغفلان عن ذلك وكذا جعل المالك رجلا لانه افطن لسلامة منافع المملوك
وعدمها ولما فيها من النفع والضر **قوله** ولذلك وحده اى لكونه تمييزا عن النسبة فى يستويان وضمير يستويان
للرجل المنعوتين ولم ينطبق التمييز لما انتصب عنه حيث لم يثن مع كون ما انتصب عنه مثنى كما ثنى فى قولك طاب الزيدان
ابوين يكون التمييز جنسا حيث يثنى ولعن القليل والكثير كالابوة فى قولك طاب زيد ابوة سواء اردت ابوة
نفسه او ابوة ابيه فقط او ابوة ابويه او ابوة ابائه فالابوة فى الاول صفة لما انتصب عنه وفى الباقى صفة
لمتعلقه فكذا الصفة والحال جنس فلم يطابق لذلك والمعنى هل يستوى صفتاهما الان يقصد الانواع فح
يجوز ان يثنى التمييز ويجمع مع كونه جنسا نحو طاب زيد علوما وعلمين على حسب ما يقصد **قوله** على ان الضمير
للمثلين يعنى ان الظاهر ان يرجع ضمير يستويان الى رجل ورجل لكن يجوز ان يرجع الى المثلين لان تقديره رجلا فى
الموضعين مثل رجل فكان المثلان مذكورين تقديرا قيل عليه ان تمييز المثلين بالمثلين لا معنى له اذ الشئ لا يميز
نفسه فانه لا معنى لقولنا هل يستوى المثلان مثلين فاشار المص الى الجواب بقوله فى الوصفية اى لا محذوف فى

تميز المثلين بالمثلين فان المراد بالمثلين الاولين المعهودان بالاخيرين جنسان مبهمان غير مخلوطين بخصوصية ما
والمعنى هل يستوى المثلان المذكوران صفتين اى من حيث انهما صفتان وهذا كما تقول كفى بزيد وعمرو رجلين
اى من حيث انهما رجلان اذا احتجت الى رجلين وقسمت الناس رجلين رجلين **قوله** كل الحمد لله اشارة الى
ان اللام اما للاستغراق فان اختصاص الجنس يستلزم اختصاص كل فرد لانه لو ثبت شئ من افراد الحمد لغيره تعالى
لثبت الجنس له فى ضمن ذلك الفرد فلا يكون الجنس مختصا به تعالى لما بين خسران المشركين وبين صفتهم وحالهم
بضرب المثل وثبت انه لا اله الا هو رتب عليه ان الحمد له لا لغيره فقال الحمد لله **قوله** فان كل من بصدد الموت
فى عداد الموتى اى يعد منهم وهو اشارة الى وجه اطلاق الميت على الحى مع ان الصفة المشبهة صفة لازمة
يجب ثبوت مبدأها للموصوف حال اطلاق اللفظ فلا يجوز حملها على الاستقبال بخلاف اسم الفاعل فانه صفة
حادثة يمكن حمله على الاستقبال تقول زيد مائت غدا اى سيموت وحاصل ما ذكره من الوجه ان الميت فى خطاب
الاحياء مجاز من قبيل تسمية الشئ باسم ما يؤل اليه امره تنبيها على تحقق وقوعه ليفيد انكم وان كنتم احياء فانتم
فى عداد الموتى ومائت لا يفيد هذا المعنى لامكان حمله على الاستقبال **قوله** وقيل المراد به الاختصام العام
ضمير انهم ميتون على الاول للمشركين الذين لم يقبلوا منه صلى الله تعالى عليه وسلم هذه البيانات الواضحة والدلائل
الوحدانية ولم يلتفتوا اليها فالله تعالى سلى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بانكم ستموتون ثم تحشرون يوم القيمة
فتخاصم بان تقول بذلت ما فى وسعى من التبليغ والارشاد وما ازددتم به الا اباء عن الحق واستكبارا حسدا
ويعتذرون بالاباطيل التى لا طائل تحته والاعتذار عن كفرهم ولجاجهم لما كان توجيها له ودفعا لحجته صلى
الله تعالى عليه وسلم كان فى صورة الاختصام فلذلك جعل الاختصام مشتركا بينه عليه السلام وبينهم حيث قيل تختصمون
عند ربكم فيحكم بالحق وتميز المحق عن المبطل فيجازى كل واحد منهما بما هو حقه فعلى هذا لا يكون التخاصم فى
الدين وعلى الثانى يكون الضمير لعامة الناس لا للمشركين خاصة ويكون المراد بالتخاصم التخاصم فى طلب الانتقام
لما جرى بينهم فى الدنيا من اعتداء بعضهم على بعض روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لا تزال الخصومة
بين الناس يوم القيمة حتى يختصم الروح والجسد فيقول الجسد انما كنت بمنزلة جذع ملقاه لا استطيع شيئا
ويقول الروح انما كنت ريحا لا استطيع ان اعمل شيئا فضرب لهما مثلا الاعمى والمقعد حمل الاعمى المقعد فالمقعد
يعمل ببصره ويحمله الاعمى برجليه **قوله** من غير توقف وتفكر حمل اذ على المفاجاة لانتفاء الفائدة فى ذكره
على تقدير ان يحمل على غيرها **قوله** واللام يحتمل العهد فيكون للكافرين ومن وضع الظاهر موضع الضمير للتنصيص
على كفر من افترى على الله وكذب بالصدق **قوله** وهو ضعيف فيه بحث لان المبتدع ان اتصف بالكذب
على الله والتكذيب فقد وجد فيه ما هو علة للكفر ولا دخل للمفاجاته بالتكذيب للصدق فى الكفر وانما المعتبر
نفس التكذيب سواء كان عقيب مجئ الصدق بلا توقف او بعد مجيئه بازمنة متطاولة لما بين قاعدة
التوحيد والاخلاص وما للمخلصين من الاجر عند ربهم وابطل طريق الشرك والضلال وبين خسرانهم من ابتداء
السورة الى انتهاء ضرب المثل وامر حبيبه بعد ذلك كله بان يذكر ربه بالمحامد والفضائل ويشكره على اثبات الفردانية
والوحدانية واضرب عن التعرض باحوال المشركين بقوله بل اكثرهم لا يعلمون تسجيلا عليهم بالجهل المفرط وانهم من
طبع على قلوبهم فلا يلتفتون الى هذه البيانات الظاهرة انجه لحبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم من حرصه على ايمان قومه
وتهالكه عليهم ان يسأل ويقول الى ماذا يرجع حالى وحالهم واجيب عنه بان يقال انك ميت وانهم ميتون تأييسا
لهم واقناطا كليا من ايمانهم يعنى لم يبق الا الموت والاختصام عند مالك يوم الدين قال الحق ديان يوم الدين تمضى
وعند الله تجمع الخصوم ثم قال فمن اظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق واردفه بالوعيد فقال اليس فى
جهنم مثوى للكافرين اى منزل ومقام لهم وهذا استفهام بمعنى التقرير ثم قال والذى جاء بالصدق وصدق
به وبين لهم من الاجر الجزيل بل تفريقا لمن جمعهم قوله يختصمون وحكمه على الاولين بانه لا احد اظلم منهم

وعلى الثانى بانّ اولئك هم المتقون وعلى هذا التقرير يكون الاختصام اختصام الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
والمشركين لا اختصام عامة الناس قوله والذى جاء بالصدق للجنس اشارة الى وجه الاخبار عن الذى وهو مفرد
لفظا بقوله اولئك المتقون يعنى انّ التعريف بالموصول كالتعريف باللام فى انه يجوز ان يكون للاستغراق
فيكون جمعا بحسب المعنى فانّ جنس من اتصف بمضمون جاء بالصدق وصدق به باعتبار تحققه فى ضمن جميع
افراده فى معنى الجمع فيكون الاخبار عنه باولئك وقيل المراد بالذى واحد بعينه وهو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
لكن لما كان ذا اصحاب واتباع مهتدين كان ذكره فى قوة ذكرهم معه فاعتبر ذلك فجمع خبره قوله ليكفر الله عنهم
يجوز ان يكون صلة المحسنين اى احسنوا عملهم لذلك وان يكون من صلة محذوف مدلول عليه بما قبله اى اعطاهم
ما يشاؤن من فضله ورحمته ليكفر عنهم اسوء ما عملوا بان يسترها عليهم بالمغفرة ويسقط عنهم العقاب على
اكمل الوجوه ويجزيهم اجرهم وثوابهم على اكمل الوجوه فان عموم ما يشاؤن ينبأ ول ذلك قوله خصّ الاسوء
جواب ما يقال انه يفهم من النظم ان يكون اعمال المحسنين مشتملة على الشئ والاسوء والحسن والاحسن ويكون
المكفر هو الاسوء لا السيئ والمجزى به هو الاحسن لا الحسن وتقرير جوابه يستدعى تمهيد مقدمة وهى ان
افعل التفضيل اذا اضيف فله معنيان احدهما ان يقصد به الزيادة على من اضيف اليه اى زيادة الموصوف
على من سواه من جملة ما اضيف اليه فى الخصلة التى هو وهم فيها شركاء وثانيهما ان يقصد تفضيله على كل ما
سواه مطلقا لا على المضاف اليه وحده ثم يضاف لا لقصد تفضيله على المضاف اليهم لكن بمجرد التخصيص و
التوضيح كقولك نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم افضل قريش اى افضل الناس مطلقا من بين قريش فاذا تقرر
هذا فقوله خصّ الاسوء للمبالغة مبنى على حمل الاضافة فى اسوء الذى عملوا على المعنى الاول وقوله اوللاشعار
الخ مبنى على حملها على المعنى الثانى والاسوء المضاف بهذا المعنى لا يستدعى ان يكون لهم عمل اخر يشاركه فى كونه سوءًا
وهذا ازيد منه حتى يرد ان يقال لزم ان يكفر الاسوء لا السيئ بل الاسوء بهذا المعنى قطع عن متعلقه قصدًا
الى نفس الزيادة قايها ما للمبالغة نحو فلان يعطى ويمنع اى يوجد حقيقتهما فان قطعه عن متعلقه وعدم
اعتبار مشاركته مع غيره فى اصل الوصف وتفضيله عليه فى ذلك يدل على انّ الموصوف بلغ فى اتصافه بهذا الوصف
الى حيث لا يتصور معه ان يشاركه غيره فثبت ان الموصوف بافعل بهذا المعنى يجب ان يبلغ فى الاتصاف باصل الوصف
ابلغ المراتب وغاية الكمال فالشبهة باقية بحالها لان يكفر الاسوء البالغ الى ابلغ مراتب السوء لا يستلزم سقوط
العقاب عنهم بالكلية فاشار الى دفعه بان الاسوء بهذا المعنى يراد به ما فرط عنهم من الصغاير لانهم محسنون
مجتنبون عن المعاصى وان اتفق ان يصدر زلة يستعظمونها ويعدونها اسوء بالمعنى المذكور واجاب ثالثا بان
اسوء يجوز ان يجرد عنه معنى التفضيل ويكون معنى السيئ كاجرد عن اعدل ذلك وكان بمعنى العادل
لانّ المقصود انّ المروانيين كلهم جائرون وانهما عادلان من بينهم لا انّ فيهم من يعدل وكان فى رأسه شجة
اذ نفخة فرس لمروان جده اى رماه برجله قوله فيعدّ لهم محاسن اعمالهم باحسنها اشارة الى جواب انه لزم ان يكون
المجزى به الاحسن لا الحسن يعنى انّ اضافة احسن للزيادة المطلقة عبر الله تعالى عن الحسن الذى يعملونه
بالاحسن بالمعنى المذكور لانه عند الله كذلك لحسن اخلاصهم فيه التخييل فساد العقل او العضو والسادن
الخادم قوله ويخوفونك يجوز ان يكون حالا من عبده اذ المعنى اليس الله كافيك حال تخويفهم اياك بكذا
اى انه كافيك فى كل حال حتى فى هذه الحال ويجوز ان يكون مستأنفة لبيان سخافة رأيهم وتحقيق انه عليه السلام
لا يخاف من الذين خوفوه منهم فاخبر انهم يقرون بان خالق العالم هو الله تعالى وحده ثم امر نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم
ان يقول لهم بعد ما اقرّوا بانّ الخالق هو الله تعالى وانّ النفع والضر كله بيده اخبرونى ان الهتكم ان ارادنى الله
بضر من مرض ونحوه هل يكشفنه وان ارادنى ان يصيبنى نفعا من صحة ونحوه هل يمسكنها عنى ومعلوم انهن
لا يقدرون على شئ فكيف اخاف منهن فلما كان الغرض من فرض المسئلة بيان عدم خوفه منهن فرض المسئلة

فى نفسه

فى نفسه لان فرضها فى غيره لا يفيد المطلوب قال مقاتل لما نزلت هذه الاية سألهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك
فسكتوا فنزل قوله تعالى قل حسبى الله اى ثقتى بالله لانه الكافى فى اصابة الخير ودفع الضر قوله وانما قال كاشفات
اى انما انثها وجرى على توصيفهم اياهن بالانوثة حيث يسمونها باللات والعزى ومناة فانها الفاظ مؤنثة اما العزى
ومناة فلعلامة تاء التانيث كالظلمة والغرفة واما اللات فلاستعمالها مؤنثا مع انه يمكن تذكيرها بتاويل الاوثان
والاصنام كما ذكرها فى قوله ويخوفونك من دونه لان الموضع يقتضى تانيثها فكيف اذا كانت مؤنثة فى نفسها فان المقصود
التنبيه على كمال ضعفهن مما ينسب المشركون اليهن والتانيث مظنة الضعف واللين كانه قيل الاناث اللاتى هن اللات
والعزى ومناة هل هن كاشفات او ممسكات اى انهن اضعف من ذلك واعجز قوله المكانة اسم للمكان على انها مفعلة
من الكون اى على موضع كونكم ثم استعير للطريقة والحال والظاهر ان المراد من الاستعارة هنا معناها اللغوى والا
فهو من المجاز المرسل والعلاقة المجاورة فان طريقة الفاعل وحالته تجاور مكان فعله ولا تشابهه وكانه انما اطلق
عليه الاستعارة ليشاكل قوله كما استعير هنا وحيث من المكان للزمان فانهما مستعاران بالمعنى الاصطلاحى لمشابهة
الزمان المكان فى الظرفية وهذا امر تهديد اى اعملوا واجتهدوا على حالكم التى انتم عليها من العداوة وارادة انواع الكيد
والمكر فانى عامل فى اظهار الدين واعلاء شانه ولو كره الكافرون على حسب حالى ورسالتى وتايدى فيها ونصرتى من عند ربى
قوله والمبالغة فى الوعيد اى حذف ما يتعلق بقوله انى عامل للتعميم وليذهب ذهن السامع كل مذهب وللاشعار بان
حاله لا تقف على حد فانه لو ذكر على مكانتى ربما يتوهم ان له حالة واحدة يستقر هو عليها فلما لم يذكر الشرح لك
ان حالة لا تقف على حد يتمكن الواصف من وصفه بل انها لا تزال فى ترق ساعة الى ان تنتهى فى القوة الى اقصى غايات
الكمال ليظهره على الدين كله قوله وذلك توعدهم بكونهم منصورا عليهم فى الدنيا والاخرة اى لاجل ان قوله على مكانتى
مراد حذف لما ذكر رتب قوله فستعلمون الاية على قوله انى عامل على وجه التوعد فان حق الظاهر ان يقال فسوف تعلمون
مكانتى وانى غالب عليكم فى الدنيا والاخرة فوضع موضع عذاب الدنيا من يأتيه عذاب يخزيه وموضع عذاب الاخرة قوله
ويحل عليه عذاب مقيم وخسارة الاعداء فى الدنيا والاخرة ليس الا كونه منصورا عليهم فيهما وعلى مكانة رفيعة وغلبة
تامة قوله ملتبسا به اشارة الى ان بالحق حال من فاعل انزلنا ومفعوله ويجوز ان يكون الباء سببية اى انزلناه بسبب
بيان الحق وهو ما فيه مما يحتاج الناس قوله اى يقبضها حمل الانفس على الارواح وفسر توفيها باستيفائها وقبضها بمعنى
قطع تعلقها عن الابدان وتصرفها فان النفس المائتة والنائمة تشتركان فى التوفى بهذا المعنى وتفترقان بان المائتة
متوفاة ظاهرا وباطنا والنائمة متوفاة ظاهرا لا باطنا قال الجوهرى اوفاه حقه ووفاه بمعنى اى اعطاه وافيا واستوفى
حقه وتوفاه بمعنى وتوفاه الله اى قبض روحه والوفاة الموت فقوله تعالى والتى لم تمت فى منامها فى محل النصب عطفا على
الانفس والتقدير ويتوفى الانفس التى لم تمت فى منامها فحذف الناصب والموصوف لدلالة ما تقدم عليهما وفى
منامها متعلق بهذا الفعل المقدر اى يتوفاها فى وقت منامها قول ابن عباس بينهما مثل شعاع الشمس الذى بلغ اليه
فهى فى هذا الكلام والله اعلم ان النسبة بينهما مثل النسبة التى بين الشمس وشعاعها فى ان احدهما متعلق بالاخر
له فان الروح التى هى مبداء النفس والحيوة بمنزلة الشعاع التى هى مبداء التعقل والتمييز ويؤيده ما نقله الطيبى
عن الامام انه قال النفس الانسانية عبارة عن جوهر مشرق روحانى اذا تعلق بالبدن حصل ضوءه فى جميع الاعضاء وهى
الحيوة ثم انه فى وقت النوم ينقطع تعلقه عن ظاهر البدن دون باطنه وفى وقت الموت ينقطع التعلق عن ظاهره
وباطنه فالموت والنوم من جنس واحد بهذا الاعتبار لكن الموت انقطاع تام كامل والنوم انقطاع ناقص انتهى كلامه
واذا وجه كلام ابن العباس ظهر وجه كونه قريبا مما ذكره المص من ان معنى توفى النفس المائتة قطع تعلقها عن
ظاهر البدن وباطنها وجعلها بحيث لا يتصرف فى ظاهر البدن بالادراك والتمييز ولا فى باطنها بالتنفيس والحيوة
ومعنى توفى النفس النائمة قطع تعلقها عن ظاهر البدن فان النائم لا يدرك شيئا فلا يسمع ولا يبصر ولا يعقل لا عن
باطن البدن لانه حى متنفس كما فى حال يقظته ثم انه تعالى لما جمع بين النفس المائتة والنائمة فى حكم التوفى بمعنى قطع

تعلق النفس عن البدن مطلقا فرق بين جهتى التوفى فحكم على النفس المائتة بالامساك وعلى النائمة بالارسال فقال
فيمسك التى قضى عليه الاية اى يمسك التى قطع تعلقها عنه ظاهرا وباطنا ولا يردها الى البدن ويرسل التى قطع تعلقها
ظاهرا فقط **قوله** بل اتخذ قريش اشارة الى ان ام منقطعة بمعنى بل وهمزة الانكار اى دع طمع ان يتفكروا فيها فيستدلوا
على كمال قدرته وحكمته فينقادوا الامره وحكمه وانظر الى فرط جهالتهم حيث اتخذوا من لا يملك شيئا ولا يعقل شفعاءهم
عند الله وقيل هى متصلة ومعادلها محذوف اى اعبدوا الاوثان على زعم انها مستحقة للعبادة لذواتها لكونها خالق السموات
والارض ومالك الامر كله ام على زعم انها شفعاء لهم **قوله** يشفعون ولو كانوا اشارة الى ان مدلول الهمزة محذوف وهو
يشفعون وان ولو كانوا حال من فاعله اى يشفعون حال تقدير عدم ملكهم وعدم عقلهم **قوله** والعامل فى اذا المفاجاة
اى العامل فى اذا فى قوله تعالى واذا ذكر الذين من دونه الاية مفعول به لان العامل الواحد لا يعمل فى ظرفين من جنس واحد
من غير ان يكون الثانى بدلا من الاول ولان فعل المفاجاة لابد له من مفعول به لانه متعد وجعل الزمخشرى تقدير الكلام
فى وقت ذكر الذين من دونه فاجاؤا وقت الاستبشار فسر اذا المفاجاة بالوقت وقد قالوا انه للمكان ولعل الداعى
اليه رعاية المناسبة بين اذا واذا فان قلت ما ذكره يؤدى الى ان يكون للزمان زمان قلنا انما يلزم ذلك ان لو لم يكن
الوقت الثانى هو الوقت الاول بمعنى انهم يجعلون وقت الذكر وقت الاستبشار من غير تلبث واما العامل فى اذا فى قوله
واذا ذكر الله فقوله اشمأزت ومنه الحديث بينا عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا طلع علينا رجل اى فاجانا
فى زمان جلوسنا عنده وقت طلوع الرجل وضع قوله تعالى الذين لا يؤمنون بالاخرة موضع الضمير فان المعنى اشمأزت
قلوبهم تنبيها على انهم انما اشمأزوا لانهم ركنوا الى اللذات العاجلة وانغمسوا فى الشهوات النفسانية فاذا سمعوا ان
لا اله الا هو وحده واستلزم ذلك العبادة والتجافى عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود ظهرت اثار الكآبة على
وجوههم وانقبضت قلوبهم وضاقت صدورهم واذا ذكرت الاصنام مالت قلوبهم الى اللذات العاجلة واستبشروا
وفرحوا **قوله** واحاط بهم جزاؤه قدر الجزاء كما فى قوله تعالى هذا ما كنزتم لانفسكم اى جزاء ما كنزتم لان ما كانوا
يستهزؤن به فى الدنيا من انبياء الله واياته لا معنى لاحاطته بهم فى العقبى الا بذلك التقدير **قوله** اخبار عن الجنس
حمل الانسان على الجنس واستدل عليه بقوله ولكن اكثرهم لا يعلمون لانه لو حمل على المعهود وهو الذين تشمئز
قلوبهم عن ذكر الله ويستبشرون بذكر غيره لما كان لتخصيص اكثرهم بانهم لا يعلمون وجه لان كلهم كذلك وهذا الحمل
لا ينافى دخول هؤلاء المشمئزين المستبشرين دخولا اوليا فى هذا الحكم وهو الرجوع اليه اذا مسهم ضر وشدة لان
عطف هذه الجملة على قوله واذا ذكر الله وحده اشمأزت الاية بالفاء السببية المؤذنة بانهم يجعلون اشمئزاز
قلوبهم عن ذكر الله تعالى سببا فى الالتجاء اليه عند الشدائد انكارا عليهم فى هذا الالتجاء وتعجيبا لان التسبب فى اجابة
الدعاء عند الشدائد يصدق الانقياد والانابة اليه وقت الرخاء لا النفور عنه والاشمئزاز بذكره وهم يقيمون ذلك مقام
الانقياد التام والانابة فليلجؤن اليه عند الشدائد وما هذا الا تعكيس فى التسبب يستدعى ان يحمل الانسان على
المعهود وان يكون المشمئز عن ذكر الله ملحوظا قصدا لا فى ضمن الجنس حتى يكون العطف المذكور تقبيحا لهم وبيانا
لمناقضتهم وتعكيسهم فى التسبب حيث جعلوا ما هو سبب للاعراض عنه سببا للالتجاء اليه **قوله** وما بينهما اعتراض
مؤكد لانكار تعكيسهم فى التسبب وجعل كفرهم بالله ذريعة الى الالتجاء اليه فان حق الجملة المعترضة ان تؤكد كل واحد
من الجملتين اللتين وقعت هى معترضة بينهما والامر هنا كذلك لان الجملة المتقدمة وهى قوله تعالى واذا ذكر الله وحده
الخ معناها انكار اشمئزازهم واستبشارهم وكذا الجملة المتاخرة وهى قوله تعالى فاذا مس الانسان انكار للالتجاء
اليه تعالى بعد الاشمئزاز عن ذكره والاستبشار بذكر غيره وما وقع معترضة بينهما وهو دعاؤه عليه السلام ربه
تعالى بامر منه تاكيد للانكار الواقع فى طرفيه كانه قيل يا رب لا يحكم بينى وبين هؤلاء الذين يجترؤن عليك مثل
هذه الجراة العظيمة الا انت **قوله** فان التخويل يختص به اى بالاعطاء تفضلا بان تعطيه ابتداء من غير ان يتحقق
ما يقتضى ذلك ولا يستعمل فى الاعطاء بطريق المجازاة والمكافاة بل فى ابتداء العطية **قوله** تعالى على علم حال من الضمير

المرفوع او المنصوب فى اوتيته ان فسر قوله على علم منى بانى شاء اعطاءه لتصريح الضمير فى شاء عطاه وعلى الوجهين
الباقيين حال من الضمير المرفوع وههنا ما ابرز الضمير المنصوب ويجوز ان يكون ما فى انما اوتيته كافة فالضمير
للنعمة وتذكيره حملا على المعنى لان المراد بالنعمة الانعام او شئ منها وان يكون موصولة والضمير على هذا راجع الى ما
اى ان الذى اوتيته على علم منى او من الله بى وباستحقاقى اياه فان قلت كيف يحتمل كونها موصولة وحق الموصولة
ان يكون مفصولة فى الخط عن ان اجيب بان الخطين لا يقاسان خط المصحف وخط العروض **قوله** وهو رد
لما قاله كانه قال ما خولناك اياها لما تقول بل هى فتنة اى ابتلاء وامتحان لك اتشكر ام تكفر وقرئ قد قاله اى هذا
القول والكلام **قوله** رمز الى جميع اعمالهم كذلك وجه الرمز ان ما كسبوا يعم جميع اعمالهم فاذا عبر عن اجزيته ما
كسبوا بالسيئات لكونها اجزية للسيئات كان ذلك رمزا اليه بملاحظة اضافتها الى جميع ما كسبوا **قوله** على ما هو
عرف القران واما فى عرف اللغة فالاضافة لا يختص المضاف بالمؤمن لان الخلايق كلهم له مملوكون وفى قبضته
قدرته مسخرون **قوله** لا تقنطوا من مغفرته اولا اى بمحو السيئات واسقاط العقوبات وتفضله ثانيا اى بان
يكرمكم برفيع الدرجات وقصور الجنات بطريق التفضل من غير سبق الاستحقاق **قوله** عفوا ولو بعد اى يسترها
جميعا بان يمحوها من عفا الدار اى هدمها ويذهب اهل السنة انه تعالى وان كان يغفر الذنوب ويعفو عنها قطعا الا ان
هذا العفو والغفران يقع على وجهين تارة يقع ابتداء وتارة يعذب فى النار مدة ثم يخرجه من النار ويعفو عنه فان
قيل اذا كان جميع الذنوب مكفرة بعفو الله ومغفرته فما الحاجة الى التوبة فان التوبة يراد بها اسقاط العقاب فاذا
سقط العقاب بعفو الله تعالى فاى حاجة اليها مع انها واجبة على العاصى عندنا وان لم يكن شرطا فى العفو والغفران
اجيب بان فائدتها اسقاط العذاب عمن يكون مغفرته مسبوقة بالتعذيب وان كان يحتمل ان يغفر ابتداء من غير
توبة وسبق تعذيب بحكم مشيته والمعتزلة لما شرطوا التوبة فى عفو الله وغفرانه وقالوا ان مشيته تابعة لحكمته
وعدله لا لملكه وجبروته قيدوا قوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا بالتوبة وحملوا هذا المطلق على ما قيد فى مواضع
اخر دفعا للتناقض وقولهم بالتقييد فى غير هذا الموضع محل نظر اذ لم يصرح فى شئ من المواضع بان المغفرة
متوقفة على التوبة وغاية ما ذكر ان تذكر المغفرة بعد ذكر التوبة وهو لا يستلزم عدم حصول المغفرة بدونها
كما لا يستلزمه ذكر الانابة والاخلاص بعد ذكر المغفرة فى هذه الاية والمص ايضا رد على الزمخشرى فى تقييده المغفرة
بالتوبة بان التقييد خلاف الظاهر فلا يصار اليه بلا ضرورة ثم استدل على ان غفران ما عدا الشرك مطلق غير مشروط
بالتوبة بوجوه الاول ان الله لا يغفر ان يشرك به ولانه فان الشرك الغير المغفور هو الذى لم يتب عنه لضرورة ان المشرك
اذا تاب عن شركه واسلم يغفر له شركه فيكون المراد بما دون الشرك الذى يغفر لمن يشاء ما لم يكن مسبوقا بالتوبة ولا
يتطابق النفى والاثبات والثانى التعليل المشتمل على المبالغة المستفادة من الصيغة فان صيغة الفعول والفعيل
للمبالغة وعلى الحصر المستفاد من تعريف الخبر مع توسيط ضمير الفصل وهما يفيدان كون صيغتى الغفران والرحمة فى
اعلى درجات الكمال وذلك يناسب الاطلاق دون التقييد والثالث انه لم يكتف بتوصيف ذاته بالمغفرة الذى هو فى قوة الوعد
بل اردفه بتوصيفه بالرحمة والوعد بها وذلك يدل على ان مغفرته بالغة نهاية الكمال ومن جملة وجوه كمالها كونها غير
مشروطة بالتوبة والرابع ان التعبير عن المذنب بالعبد المشعر بذله ومسكنته واضافته الى نفسه المفيدة لاختصاصه
به وتصدير الكلام بالتعبير على هذا الوجه يدل على ان المقام مقام الترحم واظهار العناية بشانه وذلك يستدعى
ان يغفر له ذنوبه مطلقا ويجعله سالما من عقابه تاب او لم يتب والخامس ان تخصيص ضرر اسرافهم بهم وارجاعه
اليهم توصيف لهم بجهل وخامة عاقبة الاسراف وهو ايضا يشعر بالترحم والسادس ان اطلاق النهى عن القنوط عن الرحمة
معناه الامر بالرجاء مطلقا والكريم اذا امر برجاء الرحمة مطلقا فهو امر برجاء المغفرة كذلك بطريق الاولى فاذا كان اول
اول الكلام فى معنى الامر برجاء غفرانه مطلقا يكون تقييد اخره بالتوبة منافيا له والسابع اطلاق الرحمة وعدم تقييدها
بنوع منها اطماع لها بجميع وجوهها فتقييد المغفرة بالتوبة ينافيه والثامن ان تعليل النهى عن القنوط مطلقا بقوله

ان الله يغفر الذنوب يدل على اطلاق المغفرة اذ لا وجه لتعليله بالمغفرة المقيدة والتاسع وضع الظاهر
موضع الضمير وقد بين وجهه والعاشر التاكيد بالجميع فانه يدل على مزيد العناية ببشان المغفرة فلا يناسب
تقييدها قوله عليه السلام ما احب ان لى الدنيا وما فيها بها اى بهذه الاية والباء فى قوله بها للمقابلة والمعنى ما احب
ان املك الدنيا وما فيها بدل هذه الاية لانه تعالى من على من اسرف من عباده ووعدهم ان يغفر لهم ذنوبهم جميعا
ونهيهم عن ان يقنطوا من رحمة الله الواسعة فقال رجل ومن اشرك والواو فيه عاطفة والمعطوف عليه الذنوب
اى ايغفر ذنوب من اشرك ايضا لعل الصحابى نظر الى جانب معنى قوله تعالى يا عبادى وان له مزيد اختصاص بالمؤمنين
خص الغفران بهم ولما تفكر فى عموم قوله الذنوب جميعا تردد فسال واما سكوته عليه السلام فلتعليم الثانى او الانتظار
الوحى وللاجتهاد على قول من يجوزه له او لاستبعاد السؤال حيث كان الامر واضحا لان شموله للكافر شمولا اولى
فان الاسلام مكفر لما سبق كله وقوله عليه السلام الا ومن اشرك اى ومن اشرك كذلك **قوله** ان اهل مكة قالوا اى
قالوا ذلك بعد فتح مكة ونسخ وجوب الهجرة من مكة الى المدينة **قوله** فى جماعة فتنوا قيل اى امروا بالتكاليف الشرعية
من القتال وغيره فلم يصبروا عليها فارتدوا **قوله** لا ينفى عمومها خبر لقوله وما روى مع الذى عطف عليه يعنى
ان ما ذكر من الاقوال وان دل على ان الاية نزلت فى حق المشركين او المرتدين او فى المسرفين مطلقا من اهل الشرك
وعصاة المؤمنين ومن المعلوم ان الله تعالى لا يغفر الشرك والارتداد الا بشرط التوبة فيكون المغفرة فى الاية مقيدة بالتوبة
لا عامة حالتى التوبة وعدمها الا ان تقييدها بالتوبة فى حق الشرك لا يفهم من هذه الاية وانما يفهم من مواضع آخر
وهذه الاية تدل على حصول المغفرة مطلقا وعمومها حالتى التوبة وعدمها ثم ان الدليل المنفصل خص مغفرة الشرك
بحالة التوبة عنه وقيدها بها وبقيت فيما عدا الشرك على اطلاقها وعمومها وقال الزمخشرى وانما ذكر الانابة على اثر المغفرة
لئلا يطمع طامع فى حصولها من غير توبة وللدلالة على انها شرط فيها لازم لا يحصل بدونه فاجاب عنه المص بقوله بان
ذكر الانابة عقيب المغفرة لا ينفى عمومها وحصولها حالتى التوبة وعدمها لان ذكر الانابة والاخلاص بعد الاطماع فى
حصول المغفرة مطلقا لا يدل على توقف حصولها عليهما واشتراطه بهما وانما ذكر عقيبهما بطريق الامر بهما بيانا
لوجوبهما على المكلف بعد بيان حرمة القنوط عليه وتعليله بانه يغفر الذنوب جميعا وهذه القضية لما كانت فى قوة
الجزئية من حيث خلوها عما يدل على ان هذه المغفرة المطلقة هل هى فى كل احد او بعضه كان خوف العقاب قائما اذا
لم تقطع بالاية السابقة انه تعالى يعفو عنا مطلقا او يعذب مدة ثم يعفو بعد ذلك فلذلك امرنا بالتوبة عقيبها وخوفنا
بنزول العذاب علينا من حيث لا ندرى **قوله** القران فان القران كله احسن ما انزل الى بنى ادم من الوحى الالهى والكتب
السماوية فيكون ما انزل عبارة من جنس ما انزل وهو فى الاوجه الباقية عبارة عن القران والمراد باحسنه ما ذكر
فيه من نحو الطاعة والانابة المأمور بهما وهى احسن نتيجة وعاقبة **قوله** كراهة ان تقول اشارة الى ان تقول مفعول
له اى انيبوا واسلموا وبادروا اليهما امرتم به كراهة ان تقول او مخافة او حذر ان تقول وخوفناكم مفاجاة العذاب
كراهة ان تقول وقراءة العامة يا حسرتا بالف مبدلة من ياء الاضافة فان الاصل يا حسرتى والعرب تبدل ياء
الضمير الفا فى الاستغاثة فيقول يا ويلتا ويا ندامتا هربا الى الخفة الالف من الياء والتحسر الاغتمام على ما فات **قوله**
لان القائل بعض الانفس وهو اما نفس الكافر وهو نوع من جنس النفوس فيكون التنكير للنوعية واما نفس متميزة
عن غيرها بمزيد اللجاج فى الكفر او بالعذاب العظيم فيكون التنكير للافراد تشخصا قال الاعشى شاكيا عن قومه حين
فقدوا عن نصره دعا قومه حولى فجاؤا النصرة وناديت قوما بالمسناة غيبا ورب بقيع لو هتفت بجوه
اتانى كريم ينفض الرأس مغضبا المسناة العرم والبقيع موضع فيه اروم الشجر من ضروب شتى ومنه بقيع
الغرقد مقبرة بالمدينة والغرقد اسم شجر كانه لما تقاعد قومه عن نصرته وغابوا قال ذلك ومعنى قوله قوما بالمسناة
غيبا امواتا مقبورين لانه اذا قبر الميت صارت الاحجار المركومة مسناة فوق الميت والبيت الثانى مبالغة فى
الالهاب حيث نزل الشاعر فيه قوما دعاهم لنصرة منزلة من هو دون الميت المقبور فقال ورب مقبرة لو هتفت بجوها

اتانى

اتانى كريم ينفض الرأس من تراب القبر محمولا على غضب اى غضبا واراد بالبقيع المقبرة تشبيها ببقيع الغرقد وتنكير
كريم فيه للتكثير يريد اتانى افواج من الكرام ينصر ونى لانه فى صدد مدح نفسه وبيان كثرة من يجيب الى
نصرته وحمله على الافراد لا يفيد المقصود بل يخل به وما فى قوله على ما فرطت مصدرية اى على تفريطى والجنب فى
اللغة الجانب واصل الجنب الجارحة ثم يستعار للناحية التى يليها كعادتهم فى استعارة ساير الجوارح لها نحو اليمين
والشمال لمكان يليها ثم يستعمل الجنب بمعنى الناحية والمكان كناية عن ذات الشئ بناء على ثبوت ما هو من عوارض
الذات واحواله لمكانه من لوازم ثبوته لذاته فيقال مثلا فعلت هذا الشئ لمكانك اى لاجلك وذاتك فلا فرق
بين ذكر المكان وتركه فى تادية اصل المعنى الا انه اذا ذكر يكون كناية فيكون الكلام ابلغ فاذا قيل فرطت فى
جنب الله فكانه قيل فى الله فلا بد من تقدير مضاف محذوف سواء ذكر الجنب او لم يذكر اى فرطت فى حقه وهو طاعته
فيما امر به ونهى عنه الوامق المحب العاشق ومقه يمقه مقة بكسر العين فيهما اى احبه فهو وامق وحرى تانيث
حران مثل عطشان وعطشى وزنا ومعنى وتقطع اصله تتقطع **قوله** وقيل فى ذات الله اى قيل ان جنب صلة زائدة
ومعناه فى الله على تقدير المضاف **قوله** باهله اى باهل الله بمعنى اهل دينه وطاعته قال قتادة لم يكفه ان ضيع طاعة
الله حتى جعل يسخر باهل طاعته وان فى قوله وان كنت هى المخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة بينها وبين النافية
واسمها مضمر وهو ضمير الشان او الامر والجملة فى محل النصب على انها حال من فاعل فرطت اى فرطت فى حال سخريتى
وبها تمت اولى المقالات التى حكاها الله عنهم انهم يقولونها بعد نزول العذاب عليهم ثم حكى النوع الثانى من مقالاتهم
التى يقولونها ايضا بعده بقوله او تقول لو ان الله هدانى لكنت من المتقين الشرك والمعاصى اى لو وفقنى
للاهتداء لاهتديت ولكن علم منى اختيار الضلال والغواية وترك الرغبة فى الهدى والاستخفاف به فاضلنى و
خذلنى ولم يوفقنى ثم حكى النوع الثالث منها فقال او تقول حين ترى العذاب عيانا لو ان لى كرة اى رجعة الى
الدنيا فاكون من المحسنين فيتحسروا اولا على التفريط فى طاعة الله تعالى وثانيا عللوا بفقد الهداية وثالثا تمنوا الرجعة
وكلمة او فيما بينها لمنع الخلو لا لمنع الجمع اذ يجوز ان يجتمع هذه المقالات ويتقولوا بها جميعا لما كانت كلمة بلى
مختصة بايجاب النفى ولا تقع جوابا لغير منفى وليس فى واحد من تلك المقالات لفظ النفى حتى يحسن ان يجاب عنه ببلى
احتاج الى اعتبار معنى النفى فى قوله لو ان الله هدانى لان معناه انما هدانى لان لفظة لو اذا دخلت على المثبت يفيد
المنفى فورد عليه ان بلى لما كانت جوابا عن المقالة الوسطى كان ينبغى ان يقترن بها فلم فصل عنها فاجاب عنه بان اقترانه
بها لا يخلو اما ان يكون بان تقدير على المقالة الاخرى او بان يؤخر الوسطى عن الاخرى ولا يحسن شئ منهما اما
الاول فلانه يستلزم ان يفرق بين المقالات المنتظمة بان يتخلل كلام الغير بينها واما الثانى فلاستلزامه اختلال
النظم المطابق للوجود فان اول ما يجرى على النفس عند رؤية اهوال القيمة ورؤية ان الناس مجزيون باعمالهم
ان تتحسر على تقويتها عليها ثم ان تتعلل بانه لم يكن التقصير منى فانه لو هدانى الله لكنت من المتقين وبعد ما تفكر وعلم
ان التقصير كان منه تتمنى الرجوع لتدارك ما فوته فلو قدم شئ من ذلك من موضعه او اخر عنه لما كان الترتيب
بحسب الذكر موافقا للترتيب بحسب الوجود فلم يبق الا ان تذكر تلك المقالات على وفق ترتيبها فى الوجود ثم يجاب
من بينها عما تستدعى ان يجاب عنها **قوله** وهو لا يمنع تاثير قدرة الله تعالى يعنى ان الجواب بان اياتى بينت لك ما فيه
سعادتك وما ينجيك من شقاوتك ومكنت من اختيار الهداية على الغواية والحق على الباطل لكنك تركت
ذلك الاختيار واشتغلت بضده فانما جاء التقصير منك حيث صرفت التمكين والاقدار الصالح للضدين
الى اختيار ما يؤديك ويهلكك يوهم ان قدرة العبد مستقلة فى افعاله ولا تاثير لقدرة الله فى فعل العبد كما هو
مذهب المعتزلة وكذا ما فى هذا الجواب من اسناد التكذيب والاستكبار والكفر يوهم ذلك الا انه وهم باطل لان
الفعل اليه وذمه عليه لا يستدعى استقلال قدرته فيه بل يكفى فى ذلك ان يكون فى قدرته مدخل فيه **قوله**
وتذكير الخطاب فى قوله قد جاءتك فكذبت واستكبرت وكنت على ارادة خطاب الانسان وقرأ بعضهم بتانيث كلها السبق

ذكر النفس قوله اذا الظاهر ان ترى من رؤية البصر لان تعلق الرؤية القلبية بالاجسام ولو انها خلاف الظاهر
بل الظاهر ان يتعلق بها الاحساس ورؤية البصر وان كان ترى من رؤية القلب يكون الجملة مفعولا ثانيا له
وان جعلت الرؤية بصرية يكون ظاهر المعنى تريهم حال سواد وجوههم الا ان مآل المعنى ترى سواد وجوههم
لان رؤية الشئ حال كذا يفيد رؤية حاله فان حكم العامل ينجر الى القيد فسر المفازة اولا بمعناها الحقيقي وهو
الفلاح والظفر بالخير على اتم الوجوه اى ينجيهم بظفرهم بمراداتهم الخير مما ناله المتكبرون من سواد الوجوه والثواء
فى الجحيم ثم فسر الله تعالى المفازة بقوله لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون كانه قيل وما مفازتهم فقيل لا يمسهم السوء
قال المعنى اى ان الله ينجيهم بنفى السوء والحزن عنهم وثانيا فسرها بالنجاة وبين وجهه بان النجاة من العذاب اهم
اقسام الفوز والظفر بالخير واكمل افراده فصح صرف مطلق الفوز اليه وارادته منه وح يحتاج الى تقدير المضاف
اى ينجيهم بسبب مفازتهم ونجاتهم وهو الاعمال الصالحة لان نفس النجاة ليست سببا لتنجيتهم بل سببها هو الاعمال
الصالحة اوالى ان يجعل المفازة التى اريد بها النجاة مجازا مرسلا عن العمل الصالح على طريق اطلاق المسبب وارادة
السبب لانه سببها وفسرها ثالثا بالسعادة الازلية ورابعا بالعمل الصالح وبين وجهها بكون اطلاق الفوز عليهما
من قبيل اطلاق اسم المسبب على السبب لان كل واحد منهما سبب للفوز والفلاح اى ينجيهم حال انهم لا يمسهم بمفازتهم
اى بسعادتهم او بصالح اعمالهم على ان يكون الباء صلة لا يمسهم وانه حال من الذين اتقوا قوله من خير وشر وايمان
وكفر رد على المعتزلة المنكرين لكونه تعالى خالقا للشر ولا لافعال العباد قوله يتولى التصرف فيه اى الاشياء كلها
موكولة اليه فهو القائم بحفظها وتدبيرها من غير مشارك قوله لا يملك امرها ولا يتمكن من التصرف فيها غيره
استفاد الحصر من تقديم الظرف فانه يفيد تاكيد الاختصاص المستفاد من اللام وهو معنى قوله وفيه مزيد دلالة
على الاختصاص جعل ملك مفاتيح السموات والارض كناية عن تملكها والقدرة عليها وحفظها بناء على ان ملك مفاتيح
الشئ لازم لملك نفس ذلك الشئ فاثبت الله تعالى لذاته الكريم اللازم للدلالة على ثبوت الملزوم له وفيه اشكال
بناء على ما ذكر فى الفرق بين الكناية والمجاز من ان المجاز لاشتماله على قرينة صارفة على ارادة الموضوع له لا يجوز
فيه ارادة الموضوع له بخلاف الكناية فان المقصود فيها هو المعنى الكنائى وهو الملزوم مع جواز ارادة الموضوع
له وهو اللازم وفيما نحن فيه لا يصح ارادة حقيقة المفاتيح اذ ليس ثم مفاتيح ولا اغلاق الا ان يحمل هذه كناية
مبنية على الاستعارة التمثيلية بان تشبه السموات والارض من حيث كونها داخلة تحت قدرته تعالى ومحفوظة بحفظه
باشياء ذوات ابواب مغلقة ابوابها باغلاق ذوات مفاتيح محفوظة مفاتيحها ثم يطلق عليها ما يعبر به عن الحالة
القائمة بالمشبه فيقال انها اغلقت وحفظت مفاتيحها وبيده تلك المفاتيح اى انه مالكها والتصرف فيها وحافظها
قوله كذا كثير فانه جمع ذكر على الشذوذ وكالمحاسن فى جمع حسن على خلاف لفظ الواحد قال الامام النسفى الاقليد
اصله بالفارسية كليد فعربته العرب وتكلمت به فصار عربيا انتهى كما اذا طرأ الاستعمال على اللفظ المهمل يخرج
من كونه مهملا ويدخل فى المستعمل متصل بقوله وينجى الخ اى متصل به اتصال احد المتقابلين بالآخر اى ينجى الله
المتقين بمفازتهم والذين كفروا هم الخاسرون فان مفردات احدى الجملتين مقابلة لمفردات الاخرى من حيث المعنى و
هاتان الجملتان لما سبقتا لبيان انه تعالى مجازى كل واحد من اهل التقوى والكفر على حسب افعالهم اعترض بينهما ما يؤكد
هذا المعنى لانه اذا كان خالق كل شئ وكان الاشياء كلها موكولة اليه وكان مالكا لخزائن السموات والارض
يحفظها ويفتح على عباده منها ما يشاء لزم ان يكون مطلقا على افعال المكلفين مجازيا عليها وروى عن الامام انه
قال وهذا عندى ضعيف من وجهين الاول ان وقوع الفاصل الكثير بين المعطوف والمعطوف عليه بعيد والثانى
ان قوله وينجى الله الذين اتقوا جملة فعلية وقوله والذين كفروا بايات الله جملة اسمية ولا يحسن عطف الجملة
الاسمية على الفعلية فما ذكره المص من النكتة فى تفسير النظم جواب عن الوجه الثانى والنكتة الاولى معنى قوله تعالى
ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وحاصل النكتة الثانية انه لغاية كرمه لم يصرح

باسناد وعيد

باسناد وعيدا لعصاة الى نفسه قوله او بما يليه اى وهو متصل بقوله الله خالق كل شئ الاية على معنى ان كل شئ
فى السموات والارض فالله خالقه وفاتح بابه والذين كفروا بذلك المذكور وجحدوا ان الامر كذلك اولئك هم الخاسرون
قوله افغير الله اعبد اشارة الى ان افغير منصوب باعبد ولما ورد عليه انه كيف يجوز ذلك والحال ان مفعول الامر لا بد
ان يكون مفردا فان وقع جملة يحتاج الى ان لفظا او تقديرا حتى يؤول بالمفرد فيكون تقدير الكلام تأمروني ان اعبد
فيكون اعبد مع مفعوله المقدم عليه فى صلة ان وما كان فى حيز الصلة لا يتقدم على الموصول اجاب عنه بجوابين الاول
ان تأمروني معترضة بين العامل ومعموله ومعناه قل أ اعبد غير الله بامركم فيما تأمرونني به فلا يكون اعبد مفعولا
تأمروني فلا يقدر ان حتى يمتنع التقديم قوله استلم بعض الهتنا اى عظم بما يدل عليه من تقبيله بنفسه او بان
تشير اليه بيدك وتقبلها كما يستلم الحجر الاسود وفى الصحاح استلم الحجر لمسه اما بالقبلة او باليد ولعله افتعل من
السلم بفتح السين وكسرها وهو الصلح والانقياد قوله لفرط عبادتهم وذلك لان امرهم بذلك بعد ما تبين انه تعالى خالق
الاشياء كلها وان كلها موكولة اليه وان مفاتيح خزائن السموات والارض له لا غيره وان هذه الاصنام جمادات لا تضر
ولا تنفع غاية الجهل والغباوة ويجوز ان ينتصب غير بما يدل عليه تأمروني اعبد جواب ثان عن ذلك وتقريره سلمنا
ان اعبد تأمروني بتقدير ان وان غير على هذا لا يكون منصوبا باعبد بناء على ان ما بعد ان لا يعمل فيما قبله لكنا نختار انه منصوب
بما دل عليه الجملتان فانهما فى تأويل تعبدونني بمعنى تقولون لى اعبد فانه تبعيد وتسخير فيرجع المعنى الى قولك افغير
الله تقولون لى اعبد ولا مانع فيه من انتصاب غير باعبد لعدم الاحتياج الى تقدير ان فيه لان مقول القول يكون جملة
محكية بخلاف مفعول الامر فاذا جاز تقديم معمول الفعل فى الجملة التى هى مفعول صريح القول فليجز تقديمه فى الجملة التى
هى مفعول لما هو بمعنى القول وهو الامر فان قولك افغير الله تأمروني ان اعبد فى معنى افغير الله تقولون لى اعبد فغير
فى التركيب الاول منصوب بما يدل عليه الجملتان وانهما بمعناه وهو تقولون لى اعبد وقرأ الجمهور تأمرونى بادغام
نون الرفع فى نون الوقاية وقرأ نافع بنون خفيفة وفتح الياء بحذف نون الوقاية قوله كلام على سبيل الفرض يعنى ان
الاصل فيما علق عليه بان ان يكون محتمل الوقوع ومساوى الطرفين والله تعالى عالم بان رسله عليهم السلام لا يشركون
ولا تحبط اعمالهم فما وجه تعليق اعمالهم على اشراكهم وتأكيده بالقسم فاجاب عنه بانه تعليق على سبيل فرض المقدم لا على سبيل
عده محتمل الوقوع وبيان حكمه ثم بين ان المراد بفرضه ثلثة امور تهييج الرسل وتقوية عزيمتهم على الثبات على التوحيد
واقناط الكفرة عن الاثابة على اعمالهم والاشعار على حكم الامة فان الرسل مع كرامتهم عند الله تعالى اذا احبط عملهم وخسروا
بالاشراك فالامة اولى قوله واطلاق الاحباط جواب عما يقال احباط عمل المرتد ليس بمطلق بل هو مقيد بشرط
موته على الكفر عند الشافعية فمن ذهب الى هذا المذهب كيف يوجه الاية وكذا الخسران فى الاية لا يكون بمجرد الشرك
بل بالموت عليه واجاب عنه بوجهين الاول ان اطلاق كل واحد من الاحباط وخسران الاخرة يحتمل ان يكون من خصايص
الرسل فان عظم الذنب على حسب قدر المذنب عند مولاه وقربه اليه وقد اشتهر ان حسنات الابرار سيئات المقربين فلو
فرض ان واحدا من الرسل ارتدوا والعياذ بالله تعالى ليقهرن الله تعالى بلا مهلة شدة غضب الله على ردته لكون ردته اقبح
فيحبط عمله ويخسر فى الاخرة البتة فلا حاجة فى حقهم الى تقييد الاحباط وخسران الاخرة بالموت على الردة لكون الردة
على الردة لازما لارتدادهم المفروض والثانى ان هذه المطلق محمول على المقيد فى قوله ومن يرتدد منكم عن دينه
فيمت وهو كافر فى الاية والمعنى ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين ان مت على الشرك لكن ترك الشرط المذكور اختصارا
لذكره فى مواضع اخر قوله وعطفه عليه من عطف المسبب على السبب كقوله تعالى ولقد اتينا داود وسليمان علما
وقالا الحمد لله الذى فضلنا الاية قوله ما قدروا عظمته فى انفسهم اشارة الى ان قدر فى الاية مخففا بمعنى قدر
مشددا وزاده بيانا بقوله وقرئ بالتشديد من غير ان يتعرض لاختلاف المعنى بالتشديد وفى الصحاح قدرت الشئ
اقدره واقدره قدرا من التقدير ومعنى التقدير لما كان راجعا الى المعرفة والعلم وان كنه ذاته لا يقدره ولا
يعلمه احد فكيف ينكر على الكفار بانهم ما عرفوه حق معرفته فلذلك قدر المضاف فقال ما قدروا عظمته فى انفسهم

حق عظمته قوله على طريقة التمثيل والتخييل يعنى انه من قبيل الاستعارة التمثيلية وهى ان تشبه صورة منتزعة
من متعدد باخرى مثلها فتذكر الالفاظ الدالة على الصورة الثانية ويراد بها الصورة الاولى فيكون مجموع تلك
الالفاظ استعارة تمثيلية ولا يكون فى شئ من مفردات ذلك المجموع تصرف بحسب هذه الاستعارة بل يكون هى باقية على حالها
من حقيقة او مجاز فلا يراد بقوله والارض جميعا قبضته اثبات القبض له اما بحقيقته او بمجازه ولا بقوله والسموات
مطويات بيمينه اثبات الطى واليمين له اما بحقيقتهما او بمجازهما بل الاعتبار انما هو بمجموع الكلام وان المقصود منه
التنبيه على عظمته والدلالة على ان تخريب العالم اهون شئ عليه كالشئ المقبوض بيمين احد فان التصرف فيه يسير
عليه كما ان المقصود من قولهم شابت لمة الليل الدلالة على استنارته وذهاب ظلمته بذلك الطريق من غير ان يراد
اثبات اللمة له حقيقة ولا مجازا واللمة بكسر اللام الشعر الذى يجاوز شحمة الاذن والقبضة بالفتح المرة من القبض
وبالضم المقدار المقبوض بالكف اى هم اسم له وقد يطلق القبضة بالفتح على ذلك المقدار اما على طريق تسمية الشئ
بالمصدر للمبالغة واما على تقدير ذو مثل رجل ضرب اى ذو ضرب بمعنى انه تعلق به الضرب كما روى انه عليه السلام
نهى عن خطفة السبع اى عن اكل ما تخطفه السبع من اعضاء الشاة لانه قد ابين من الحى فيكون ميتة والخطفة
المرة الواحدة من الاختطاف سمى بها العضو المختطف قوله تعالى والارض جميعا قبضته مبتداء وخبر فى محل
النصب اى ما عظموه حق تعظيمه والحال انه موصوف بهذه القدرة الباهرة وقرئ قبضته بالنصب على معنى فى قبضته
قال ابو البقاء وهو ضعيف لان هذا الظرف محدود فلا بد من وجود فى على رأى البصريين واما الكوفيون فانهم
يجوزون نصب المحدود ايضا فيقولون زيد دارك بالنصب اى فى دارك ومثله عند البصريين يحتاج الى اعتذار فلذلك
اعتذر المص عنه حيث قال تشبيها للموقت بالمبهم وقوله والسموات مطويات مبتداء وخبر وبيمينه يجوز ان يكون خبرا
بعد خبر ويعضده قراءة من قرأ مطويات بالنصب على انه حال من المنوى فى الخبر وهو بيمينه واستدل بها الاخفش
على جواز تقديم الحال اذا كان العامل فيها حرف جر نحو زيد قائما فى الدار وهو استدلال بالمحتمل لانه يجوز ان يكون
السموات عطفا على الارض ويكون قد اخبر عن الارضين والسموات بان الجميع قبضته ويكون مطويات حالا من السموات
كما كان جميعا حالا من الارض وبيمينه متعلقا بمطويات ويجوز ان يكون متعلقا بمحذوف هو حال من المستكن فى الخبر
اى السموات مطويات كاينات ومستقرات بيمينه قوله عن اشراكهم مبنى على ان يكون ما مصدرية وقوله او ما يضاف
اليه من الشركاء على انها موصولة اى عن الذى يشركونه به فقد تنازع قوله وما ابعدوما على فى قوله من اشراكهم ويفهم
من تقرير صاحب التيسير ان قوله تعا ونفخ فى الصور فى موضع النصب على انه حال من المنوى فى قبضته ومطويات حيث
فسره بقوله اى وقد كان نفخ فى الصور قبل قبض الارض وطى السموات قوله خر ميتا او مغشيا عليه اشارة الى ان
الصعقة اعم من الموت وانها هى الفزع الشديد من شدة الصوت وهو قد يكون بالموت وقد يكون بان يسقط يصير
مغشيا عليه ويدل عليه قوله تعالى فى موسى عليه السلام وخر موسى صعقا وهو لم يمت بل خر مغشيا عليه فيكون المراد
من نفخ الصعقة ونفخ الفزع واحدا وهو المذكور فى سورة النمل وعلى هذا القول فنفخ فى الصور ليس الا مرتين كما
يفهم من هذه الاية وقيل الصعقة عبارة عن الموت والفزع الخوف الشديد من شدة الصوت فعلى هذا القول النفخة
يحصل ثلث مرات اولها نفخة الفزع وهى المذكورة فى سورة النمل والثانية نفخة الصعق والثالثة نفخة القيام ويدل
عليه ما روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه سئل عن الصور فقال هو القرن وان عظم دارته مثل ما بين السماء والارض
فينفخ نفخة فيفزع الخلق ثم ينفخ نفخة اخرى فيموت اهل السموات والارض فاذا كانت وقت النفخة الثالثة جمعت الارواح
كلها فى الصور ثم ينفخ النفخة الثالثة فتخرج الارواح كالنحل والزنابير وتاتى كل روح الى جسده وقال ابن عباس رضى الله
تعالى عنه عند نفخة الصعق يموت من فى السموات ومن فى الارض الا جبرئيل وميكائيل واسرافيل وملك الموت ثم يميت الله تعالى
ميكائيل واسرافيل ويبقى جبرئيل وملك الموت ثم يميت جبرئيل ثم يميت ملك الموت وقيل الا من سبق موتهم النفخة الاولى
لانهم كانوا فى السموات والارض ايضا فصح استثناؤهم منهم وقيل هم الحور العين والغلمان والولدان والخزنة

فى الجنة

في الجنة وخزنة النار وقال قتادة الله اعلم بهم وليس فى القران والاخبار ما يدل على انهم من هم قوله واخرى يحتمل
الرفع والنصب الرفع على اقامة المصدر مقام الفاعل دون اقامة الظرف والنصب على عكسه قال الزمخشرى فى تفسير
قوله تعالى فى سورة الحاقة فاذا نفخ فى الصور نفخة واحدة اسند الفعل الى المصدر وحسن تذكيره للفصل وقرأ
ابو السمال نفخة واحدة بالنصب مسندا للفعل الى الجار والمجرور وهو فى الصور فاعراب قوله تعالى ثم نفخ فيه اخرى
كاعراب هذه الاية بعينه فى جواز الوجهين فلذلك قال المص واخرى يحتمل الرفع والنصب اى بناء على ان موصوفها
المحذوف يحتملها لما تقرر فى النحو انه اذا لم يوجد المفعول به فالظرف والمصدر متساويان فى النيابة مناب
الفاعل واذا وجد تعين هو لها وقوله تعالى ثم نفخ فيه اخرى يدل على ان هذه النفخة متاخرة عن النفخة الاولى لان
لفظة ثم للتراخى عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما بين النفختين اربعون قالوا
اربعون يوما قال ابيت قالوا اربعون شهرا قال ابيت قالوا اربعون سنة قال ابيت قوله قائمون من قبورهم او متوقفون
اى يجوز ان يكون المراد بالقيام البعث من القبور ويجوز ان يراد به الوقوف فى مكان لاجل استيلاء الحيرة و
الدهشة عليهم والفاء فى فاذا هم قيام تدل على ان القيام باى معنى كان يحصل عقيب هذه النفخة الاخيرة بلا مهلة
لانها للتعقيب قوله او ينتظرون فعلى الاول يكون النظر بمعنى تقليب البصر لطلب الابصار قوله وعلى الثانى
بمعنى الانتظار ويقال ينظرون الى السماء كيف غيرت وينظرون الى الارض كيف بدلت وينظرون الى الداعى كيف
يدعوهم الى الحساب وينظرون فيما ذا عملوا فى الدنيا وينظرون الى الاقارب من الاباء والامهات وامثالهما كيف
ذهبت شفقتهم عنهم واشتغلوا بانفسهم وينظرون الى خصمائهم ماذا يفعلون بهم قوله بما اقام فيها من العدل
اشارة الى ان النور مستعار للعدل بالنور فى ان كل واحد منهما سبب لتزين البقاع وظهور الاشياء كما شبه
ضد العدل وهو الظلم بالظلمة تشبيها بليغا فى قوله عليه السلام الظلم ظلمات يوم القيمة واضافة النور بهذا
المعنى اليه تعالى لا تحتاج الى تاويل لانه صفة قائمة بذاته كعلمه وقدرته وقيل المراد بالنور المضاف الى الله تعالى
نور يخلقه فى القيمة ويلبسه وجه ارض الموقف فتشرق به الارض من غير شمس ولا قمر فالنور بهذا المعنى ليس
صفة لذات الله قائمة ولا خبر لان الاضافة يكفى فى صدقها ادنى ملابسة ولما كان ذلك النور من خلق الله تعالى
شرفه باضافته الى نفسه كبيت الله وناقة الله والمص ذكر الاحتمالين وايد الاول باضافة اسمه الى الارض فانها تؤذن
بانه مالكها ومربيها ومزينها مع قطع النظر عن توسط شئ من خلقه فتفسير النور بامر منفصل عنه تعالى ومخلوق له
لا يناسب تلك الاضافة بل المناسب لها ان يفسر بما هو صفة قائمة به تعالى وهو عدله الذى لا شئ ازين للبقاع
منه ولا اعم لها منه وايد الثانى باضافة النور الى نفسه فانها تؤذن باختصاصه به تعالى وهو عدله الذى لا شئ ازين
وذلك بان لا يكون بتوسط نير مثل الشمس والقمر اظهر قوله الحساب والجزاء يعنى ان وضع الكتاب كناية عن الشروع
فى المحاسبة والجزاء لان وضعه من لوازم الشروع فيها فافراد الكتاب على مقتضى الظاهر وان كان المراد به صحايف
الاعمال يكون المعنى وضعت الكتب فى ايدى الناس فى ايمانهم وشمائلهم ليقرؤها ويكون افراد الكتاب لكون اسم
الجنس مغنيا عن الجمع واحضر موقف الحساب النبيون ليسألوا عما اجابتهم به اممهم والشهداء الذين يشهدون
للامم وعليهم من الحفظة والاخيار اى المؤمنون يشهدون على الكفار قال تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد
اى ملك يسوقه الى الموقف ويشهد عليه بما عمل وهم الحفظة وقيل هم الشهداء فى سبيل الله ويجوز ان يكون الجميع
مرادا بين الله تعالى ان كل مكلف يصل الى حقه باربع عبادات اولها قوله تعالى وقضى بينهم بالحق وثانيها قوله وهم
لا يظلمون وثالثها قوله ووفيت كل نفس ما عملت اى جزاء ما عملت ورابعها قوله وهو اعلم بما يفعلون يعنى انه ان لم
يكن عالما بكيفيات احوالهم ومقاديرها فلعله لا يقضى بالحق لاجل عدم العلم اما اذا كان عالما بمقادير افعالهم
وكيفياتها امتنع دخول الخطاء عليه قال عطاء يريد انى عالم بافعالهم لا احتاج الى كاتب ولا شاهد وانما ذلك للتاكيد
للحجة عليهم وانتصاب قوله زمرا فى الموضعين على الحال اى جماعات متفرقة بعضها فى اثر بعض ويقال تزمروا اى

تجمعوا واختلفوا فی اشتقاقها فقيل الزمرة من الزمر وهو الصوت والزمار بالكسر صوت النعام والمزمار واحد المزامير
تقول منه زمر الرجل يزمر ويزمر زمرا وقيل انها من الزمر بمعنى القلة الزمر القليل الشعر والقليل المروة
الراغب الزمرة الجماعة القليلة ومنه شاة زمرة اى قليلة الشعر ورجل زمر اى قليل المروة **قوله** ليدخلوها
اشارة الى ان فتحت ابوابها جواب اذا وهذا يدل على ان ابواب جهنم يكون مغلقة قبل ذلك وانما تفتح عند وصول الكفار
اليها بخلاف ابواب الجنة فانها مفتحة قبل مجئ اهلها اكراما لهم استقبالا بالخدمة وتهيئة اسباب اكرامهم لئلا ينتظروا
ويشهد عليه قوله تعالى جنات عدن مفتحة لهم الابواب فلذلك جئ بالواو فی قصة اهل الجنة ولم يؤت بها فی قصة اهل
النار كانه قيل حتى اذا جاؤها وقد فتحت ابوابها على ان الواو واو الحال **قوله** وحتى هى التى يحكى بعدها الجملة يعنى
ان حتى فی الموضعين حرف استيناف وما بعدها كلام مستانف لا يتعلق من حيث الاعراب بما قبلها وقد استونف بعدها
فيهما جملة شرطية هى قوله تعالى اذا جاؤها الا انه حذف جواب اذا الثانية للدلالة على ان ثواب اهل الجنة لا يحيط
به الوصف ثم ذلك الجزاء المقدر حقه ان يقدر بعد خالدين لان موضعه بعد تمام الشرط بمتعلقاته وما عطف عليه
اى حتى اذا كانت هذه الاشياء كان ما كان من الكرامة وتمام النعمة **قوله** وقتكم هذا اشارة الى جواب ما يقال من ان الظاهر
ان المراد باليوم فی قوله وينذرونكم لقاء يومكم هذا يوم القيمة ولا اختصاص ليوم القيمة بهم فلم اضيف اليهم وتقريره
ان المراد باليوم وقت الشدة ولا خفاء فی اختصاص ذلك الوقت بهم واستعمال اليوم فی وقت الشدة شايع مستفيض
لا تكليف ولا وجوب لتحسين العقل وتقبيحه عند الاشاعرة ويدل عليه ان الملائكة يبينوا انهم ما بقى لهم عذر ولا علة
بعد مجئ الرسل وتبليغ الكتب ولو لم يكن ذلك شرطا فی استحقاق العذاب لما بقى فی هذا الكلام فائدة **قوله** لتهويل ما يقال
لهم من حيث ان الكلام يصاغ على حسب تعلق الاهتمام بالمعنى المدلول به عليه والمهم فی مقام التهديد واظهار الوعيد
انما هو بيان ما يقال لهم لا بيان ان قائله من هو **قوله** اللام فيه للجنس لان مثوى المتكبرين فاعل بئس وقد تقرر ان
فاعل باب نعم وبئس اما اسم معرف بلام الجنس ومضاف الى المعرف بلام الجنس والاية من قبيل الثانى وتقديرها
فبئس مثوى المتكبرين جهنم ولما ورد ان هذه الاية تشعر بان علة ثوابهم واقامتهم فی النار هو تكبرهم عن الحق
من حيث ان بناء الحكم على المشتق يفيد علية المأخذ له وقد سبق ان علته هو حكم الله تعالى عليهم بانهم من اهل
النار وبينهما تناف اجاب عنه بان تعليله بالتكبر ونحوه من القبائح تعليل له بعلته القريبة وتعليله بالحكم
المذكور تعليل بالعلة البعيدة لانه علة لتلك العلل القريبة باسرها كما يدل عليه الحديث **قوله** اسراعا بهم الى
دار الكرامة اشارة الى جواب ما يقال ان السوق لكونه منبئا عن العنف والهوان مقول فی حق من يذهب به
الى موضع العذاب واما اهل الجنة فانهم اذا امروا بالذهاب الى موضع السعادة والراحة فاى حاجة الى
السوق فی حقهم وتقريره ان العنف والهوان خارج عن حقيقة السوق لان السوق عبارة عن الحث على السير
والاسراع بالسائر نحو المقصد وهو قد يكون خيرا له بايصاله سريعا الى موضع الراحة وقد يكون شرا بضده
فالعنف والهوان انما يستفاد من المقام فسوق اهل النار طردهم اليها بالهوان والذل كما يفعل بالاسير الذى يساق الى
الحبس والقتل وسوق اهل الجنة اسراعهم الى دار الكرامة والرضوان كما يفعل بمن يكرم من الوافدين الى الملوك
فمجرد السوق لا يدل على الهوان وقيل المراد بسوق الكافرين سوق انفسهم ومن سوق المتقين سوق دوابهم فالاول
للعنف والثانى لتعجيل الكرامة لقوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا ولعل المص
انما لم يرض به لان الذين اتقوا ذكروا فی مقابلة الذين كفروا فيكون المراد بهم الذين اتقوا الشرك وامنوا بايات الله
فيتناول لجميع المؤمنين فانهم جميعا يساقون الى الجنة على حسب مراتبهم منهم قبل الحساب ومنهم بعد الحساب اليسير ومنهم
بعد المناقشة والحساب الشديد ومنهم بالشفاعة ومنهم بعد العذاب والاقتصاص لا الذين اتقوا الشرك والمعاصى
جميعا لاستلزامه لا يذكر المؤمنون الذين خلطوا صالح اعمالهم بسيئها فی مقام تفصيل توفية اجور اعمال كل نفس
صالحها وسيئها فانه تعالى بين اجمالا ان كل نفس من نفوس المكلفين توفى اجزية اعماله ثم فی تفصيل تلك التوفية

بقوله

بقوله وسيق الذين كفروا فنعم اجر العاملين والقول بان المراد من سوق المتقين سوق مراكبهم اذ لا يذهب
بهم الا راكبين مبنى على ان يفسر الذين اتقوا بالمتقين عن المعاصى مطلقا لانهم الذين لا يذهب بهم الا راكبين كما روى عن
ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يحشر الناس يوم القيمة ثلثة اصناف
صنفا مشاة وصنفا ركبانا وصنفا على وجوههم الحديث قيل الصنف المشاة الذين خلطوا صالح اعمالهم بسيئها و
يكونون مترددين بين الخوف والرجاء يرجون رحمة الله لايمانهم ويخافون عذابه بسوء اعمالهم فلعلهم اصحاب اليمين
والصنف الركبان هم الذين امنوا وعملوا الصالحات واجتنبوا عن السيئات يسرعون الى ما اعد لهم فی الجنات اسراع الركبان
ولعلهم السابقون فی قوله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون قال الامام الغزنوى قدس سره يجمع الخلايق
فی عرصات القيمة ويوقفون خمسين موقفا فی كل موقف الف سنة قال الله تعالى فی يوم كان مقداره خمسين الف سنة الاية
وقيل اربعين سنة يقفون على قبورهم حيارى سكارى اى مثل سكارى ينتظرون امر الله عز وجل كما قال تعالى يوم ترونها تذهل
كل مرضعة الاية وقال فاذا هم قيام ينظرون ثم بعد اربعين سنة يؤمرون بالمحاسبة فيحضرون الى موقف الحساب ويعرضون
على ربهم ويسألون عن افعالهم الخير والشر ويحاسبون على افعالهم واقوالهم قليلا كان او كثيرا فالله عز وجل يقضى بينهم
بالحق وينصف المظلوم من الظالم وتظهر الفضائح والقبائح كما قال تعالى يوم تبلى السرائر والناس متفاوتون فی
ذلك من مناقش فی الحساب والى مسامح والى من يدخل الجنة بغير حساب والى من يدخل النار بغير حساب فينادى مناد
اليوم تجزى كل نفس بما كسبت الاية انتهى كلامه **قوله** والفاء للدلالة على ان طيبهم سبب لدخولهم وخلودهم حيث
رتب الامر بدخولها خالدين على ان طيبهم بالفاء السببية واستدلت المعتزلة بهذه الاية على ان احدا لا يدخلها الا اذا
كان طاهرا عن كل المعاصى بالتوبة النصوح والا فهو من اهل النار واشار المص الى جوابه بان كون طيبهم سببا لدخولهم
لا يستلزم ان يكون طريق الطيب التوبة فقط بل يجوز ان يكون طريقه العفو والشفاعة **قوله** يريدون المكان الذى
استقروا فيه على الاستعارة تشبيها بالارض الحقيقى التى هى ارض الدنيا فی كونه موضع الاستقرار لا على الحقيقة لان الجنة
فی السماء لا فی الارض فارض الجنة بمعنى منازل اهلها منها وقوله الذى استقروا فيه اشارة الى ان تعريف الارض للعهد الخارجى
والمعهود ما هو مقر كل واحد منها وليس المراد جميع اهل الجنة لان كل واحد من اهلها يقول هذا القول وليس له جميع ارض
الجنة بل له من ارضها ما هو مقره ومثواه وقولهم واورثنا الارض بمعنى ملكنا اياها بان وفقنا للاتيان باعمال اورثنا الجنة
من قولهم اورث العمل الفلانى لفلان امر كذا تشبيها لحصوله له بعد ذهاب العمل بالوراثة وللعمل بالمورث ولتخليف العمل
اياه بالايراث فاشتق منه اورثنا واسند الايراث اليه تعالى لانه هو الموفق لاتيانه او بمعنى مكننا من التصرف فيها كانشا
من غير منازع كما يتصرف الوارث فيما يرثه كذلك فشبه التمكين المذكور بالايراث فالارض استعارة تصريحية لمستقرهم
واورثنا استعارة تبعية لملكناها او مكناها وقوله تعالى نتبوء فی موضع الحال من مفعول اورثنا وحيث ظرفه كما اشار
اليه المص بقوله فی اى مقام اراده من جنته الواسعة واشار باضافة جنته وتوصيفها بالسعة الى اهل الجنة لا يتبوء
احدهم مكان غيره لسعة مكانه بحيث لا يحتاج معها الى مكان غيره وان كان ظاهر قوله حيث نشاء يوهم ذلك هذا ان
حمل حيث على المقام الحسى الجسمانى الذى يصح تمانع اهله فيه وتدافع بعضهم بعضا وان حمل على المقامات المعنوية
والجنات الروحانية فلاحدهم ان يتبوء مقام غيره لان حصول المقام المعنوى لواحد لا يمنع من حصولها الاخرين **قوله**
محدقين اى محيطين من حففت بالشئ اى احطت به ولهذا قيل لا واحد لحافين لان الاحاطة بالشئ لا يتحقق من واحد
وانتصاب حافين على الحال لان الرؤية من رؤية العين ومن مزيدة عند الاخفش وقيل لابتداء الغاية على معنى ان ابتداء
حفوفهم من حول العرش الى حيث شاء تعالى ويسبحون فی موضع الحال من الملائكة او من المنوى فی حافين وكذا بحمد ربهم
فی موضع الحال ايضا اى مسبحين الله حامدين له اى ترى الملائكة فكما ان ثواب دار المتقين هو الجنة فكذلك دار ثواب
الملائكة جوانب العرش فقال حافين من حول العرش واليه اشار المص بقوله وفيه اشعار بان منتهى درجات العليين الخ
قوله والقائلون هم المؤمنون المقضى بينهم لانهم هم الذين اختصوا بمزيد فضل الله ورحمته الواسعة فيقابلونها

يعم القيمة عند فصل القضاء بانه
على هذه الاحوال فبلغ الامام حجة الله كما
صفه تعالى بالبشرى ذكر عقيبه ثواب المتوكلين

بالشكر مع انهم يتلذذون به فلا وجه لكون القائل به جميع من قضى بينهم من العباد بل القائل به هم المؤمنون
وعدم اسناد القول اليهم لتعيينهم وتعظيمهم هذا ان جعل ضمير بينهم لبني آدم وان كان الضمير للملائكة فالقائلون هم
الملائكة والقائلون ان كانوا هم المؤمنين وقد حكى الله حمدهم اولا يكون تكرير الحمد منهم لتكرار النعمة في حقهم فان المحمود
عليهم في الاول فوزهم بالجنة والثواب كما وعده الله تعالى لاهل طاعته فانه تعالى وان وعدها الا انه لا يجب عليه شيء لانه
لانه الغالب على امره يفعل ما يشاء فلو ادخلهم النار كان له ذلك فلما ادخلهم الجنة اعترفوا بفضله ورحمته فحمدوا
عليه شكر النعمة والمحمود عليه في الثاني هو القضاء بين الفريقين بالحق وتمييزهما بحسب المجازاة فانه امر زائد
على نفس الفوز بالجنة لان اهانة الاعداء اكرام للاولياء ويمكن ان يكون الثاني بمعنى المدح بان يحكى الله تعالى مدحهم
وثناءهم عليه على قضائه بالحق والصدق بعد ما حكى حمدهم على افضاله وانعامه وعلى الثاني لا امر ظاهر لتغاير الحمدين بتغاير الحامد

سورة المؤمن مكية وهي اثنتان وثمانون آية

قرأ الاخوان وابو بكر وابن ذكوان بامالة حا في السور السبع امالة محضة وورش وابو عمرو بالامالة بين بين والباقون
بالفتح الخالص والعامة على سكون الميم كساير الحروف المقطعة فان حقها ان يوقف على كل حرف منها لانها ليست بخبر
لما قبلها من الحروف ولا لما بعدها ولا عطف بعضها على بعض كالعدد ولذلك اجيز فيها الجمع بين الساكنين كما اجيز في الكلم التي
يوقف عليها وقرأ الزهري برفع الميم على انها خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ خبره ما بعده وقرئ بفتح الميم ايضا وهو يحتمل
وجهين احدهما انها منصوبة بفعل مقدر اي اقرأ حم ولم ينون لمنع صرفه للعلمية والتأنيث على انها اسم سورة او للعلمية وشبه
العجمية وذلك انه ليس في الاوزان العربية وزن فاعيل بخلاف الاعجمية نحو قابيل وهابيل وهذا على قول من قال انه اسم من اسماء
الله تعالى او اسم للقران والثاني انها حركة بناء حركة الاسم بها هربا عن التقاء الساكنين واختيرت الخفة نحو اين وكيف
ورفع تنزيل الكتاب يحتمل اوجها ان يكون مبتدأ فيكون حم قسما اي بحم تنزيل الكتاب منه لا من غيره وخبره الظرف بعده
وان يكون خبر مبتدأ محذوف اي هذا تنزيل الكتاب والظرف صلة او خبر بعد خبر او حال من التنزيل والعامل فيها معنى
الاشارة وان يكون خبر حم على ان يكون حم اسما للسورة او القران فيكون تنزيل بمعنى منزل وكذا يكون التنزيل بمعنى المفعول
اذا كان خبر محذوف واما اذا كان مبتدأ ومن الله خبره فالمصدر على معناه ووصف الله تعالى ذاته في مقام تحقيق امر التنزيل وانه
منه تعالى وليس من تعليم البشر بالعزيز العليم اشعارا بان مناط تنزيله كونه عزيزا كامل القدرة وعليما بالغ الحكمة ولو لم يكن
كذا لما صح منه تنزيله معجزا للحكم والمصالح **قوله** والاضافة حقيقة اي معنوية غير لفظية فيكتسي المضاف مما اضيف اليه
تعريفا فيصح وقوعه صفة للمعرفة والاضافة الحقيقية ما لا يكون المضاف فيها صفة مضافة الى معمولها اما بان لا يكون صفة
نحو غلام زيد او يكون صفة ولا يكون مضافا الى معمولها كغافر وقابل فان اسمي الفاعل والمفعول انما يعملان اذا كان بمعنى
الحال او الاستقبال وليس معنى غافر الذنب وقابل التوب انه يغفر الذنب ويقبل التوب الان او غدا لان صفاته تعالى منزهة
عن التجدد والحدوث فلم يكن اضافة لفظية حتى يبقيا نكرتين ولا يصح توصيف المعرفة بهما بل انهما يفيدان معنى الدوام
والاستمرار فلا يعملان فلا خفاء في امرهما وصحة توصيف المعرفة بهما وكذا امر ذي الطول فانه معرفة مطلقا وانما الخفاء في امر
شديد العقاب لان الصفة المشبهة ليست بمعنى الحدوث فلا يشترط في عملها الزمان فيكون عاملا البتة فيكون اضافته
لفظية دائما فلا يتعرف بها فلا يقع صفة للمعرفة فلذلك احتاج المص في جعله صفة للمعرفة الى تأويله وجعله بمعنى مشدد
فيكون اسم فاعل بمعنى الدوام والاستمرار فلا يعمل فيكون اضافة محضة اي معنوية او جعله في تقدير الشديد عقابه
وانما حذف منه الالف واللام ليزاوج ما قبله وما بعده لفظا مع الامن من اللبس وجهالة الموصوف كما غير السحادل في
قولهم ما يعرف سحادليه عن عناديه عن طريقه حيث ثني وهو اسم للوتر وهو الذكر ليزاوج ما هو اسم للشفع وهو عنادان
وهو اسم للخصيتين **قوله** او ابدال عطف على قوله صفات اي يحتمل ان يكون الكل ابدالا بناء على ان شديد العقاب لكون
اضافته لفظية لما لم يصلح صفة للمعرفة وتعين كونه بدلا منها جعل ما عداه ايضا ابدالا للتوافق لان جعله وحده بدلا مشوش

للنظم

للنظم ووجهه ما ذكره الطيبي ان توسط البدل بين الصفات وان جاز في النحو الا انه قبيح بين علماء البيان لان الصفات
تدل على ان المقصود هو الموصوف دونها والبدل يدل على ان المقصود متبوعه وهما متنافيان **قوله** لافادة الجمع بين
محو الذنوب وقبول التوبة يعني جيء بالواو في قوله في قوله وقابل التوب من بين تلك الصفات لافادة اجتماعهما في موصوف
واحد بالنسبة الى شخص واحد وهو المذنب التائب كانه قال الجامع بين هاتين الصفتين في حق المذنب التائب بان يجعل
توبته محاءة للذنوب يغفر بها ذنوبه وبان يقبلها فيكتبها له طاعة من الطاعات وذلك لان القبول انما يكون للطاعة فقبول
التوبة كناية عن جعلها اياها طاعة والا لما قبلها فلو اجريت الصفات المتعاقبة بدون الواو لما دلت على اجتماعهما في موصوف
واحد ثم اذا تخللت الواو بين صفتين منها دلت على ان اتصاف الذات بهما فانهما انما هو بالنسبة الى شخص واحد عن الغاء الواو
الدالة على الجمع **قوله** او تغاير الوصفين اذ ربما يتوهم الاتحاد وان اجراء الثاني على الاول لمجرد الايضاح والبيان كما
هو المناسب لمذهب من يقول توجب عقاب العاصي قال الجبائي معناه انه غافر الذنب اذا استحق المذنب غفرانه اما بالتوبة
او بطاعة هي اعظم من ذنبه فعندهم بين غفران الذنب وقبول التوبة تلازم لا يتحقق كل واحد منهما بدون الاخر في حق اهل
الكبيرة فلما توسطت بينهما الواو علمنا تغايرهما بحسب المفهوم او تغايرهما بحسب المتعلق وان المعنى انه غافر الكبائر
قبل التوبة وقابل التوبة ممن تاب فالغفران بالنسبة الى من لم يتب والقبول بالنسبة الى من تاب كما هو مذهب اصحابنا والغفر
الباس الشيء ما يصونه عن الدنس والغفران والمغفرة من الله تعالى هو ان يصون العبد من ان يمسه العذاب والاستغفار طلب
ذلك بالمقال والفعال وقوله استغفروا ربكم انه كان غفارا لم يؤمروا بان يسألوه ذلك باللسان فقط بل به وبالفعال
فقد قيل الاستغفار باللسان دون الفعال فعل الكذابين **قوله** فيكون الذنب باقيا المراد به الكبيرة لان الصغاير تحبط
بالحسنات لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات فمعنى الغفران فيها لبقائها غير معقول والطول سعة الفضل واصل الطول
الانعام الذي يطول مدته على صاحبه **قوله** بالطعن مثل ان يقول مرة انها سحر ومرة انها شعر وانها اساطير الاولين
ودحوض الحجة بطلانها خص المجادلة التي حكم بكفر اهلها بالمجادلة الباطلة واستدل على التخصيص بما بعده من
قوله وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فانه تهديد ووعيد لكفار قريش الذين جادلوا في دفع ايات الله وتكذيبها
تشبيه حالهم بحال من قبلهم في التكذيب والمجادلة ولما قيدت المجادلة المذكورة في جانب المشبه به بالبطلان فلا بد
ان يكون المذكور في جانب المشبه ذلك الجدال ليتشا في الجمع بينهما ولما سجل على المجادلين بالكفر الذي هو اقبح المعاصي
واقصى المخالفة لامر رب العالمين مع كمال عظمته وعزته واحتياج الخلايق اليه في جميع احوالهم ذهب على السامعين الى
انه كيف يمهلهم ولم لا يهلكهم مع عظم جرمهم فقال اذا تحققت بلوغ جناياتهم هذه المرتبة فتيقن باني اجازيهم عليها
ولا تغتر بامهالي اياهم في غير عالم بجناياتهم او راض بها **قوله** ليتمكنوا من اصابته بما ارادوا وجعل قوله تعالى لياخذوه
من الاخذ بمعنى الاسر والاستيلاء ثم جعله كناية عن القتل والتعذيب لانهما يستلزمان الاسر والاستيلاء وذلك لانهم
ما هموا بالاخذ المتعارف وعبر عن اسرهم وقيدهم اياه بتمكنهم من اصابتهم بما ارادوا وللاشارة الى استلزام القتل
والتعذيب الاخذ بالمعنى المذكور حكى الله تعالى من الامم السالفة تلك قبايح التكذيب والهم والمجادلة بالباطل ثم قال
فاخذتهم بالفاء الدالة على السببية فالظاهر ان اخذه تعالى اياهم مسبب عن التكذيب والمجادلة والهم باخذ الرسول جميعا
ولا سيما الكلام في المجادلين الا ان المص جعله مسببا عن قوله وهمت كل امة برسولهم لياخذوه لمزيد المناسبة بين
الاخذين ولان اخذهم كان جزاءهم العاجل فكان المناسب ان يجعل في مقابلة ما لا يقبل الامهال وهو اخذ الرسول
والايقاع به واما تكذيب الرسول والمجادلة معه فقد يقبلان الامهال للتعذيب في الاخرة والمعنى انهم قصدوا اخذه
فجعلت جزاءهم على ارادة اخذه ان اخذتهم انا فكيف كان عقابي اياهم اليس كان مستأصلا وهو فيه تعجيب فانا افعل
بقومك ما فعلت بهؤلاء ان اصروا على الكفر والجدال في ايات الله والكاف في قوله تعالى وكذلك حقت يحتمل ان يكون
مرفوع المحل على انه خبر مبتدأ مضمر اي والامر كذلك ثم اخبر انه حقت كلمة الله تعالى عليهم بالعذاب وان يكون نعتا
لمصدر محذوف اي مثل ذلك الوجوب من عقابهم وجب على الكفرة والمعنى كما حقت ووجب كلمة العذاب على الامم المكذبة

حقت ايضا على الذين كفروا من قومك لان علة واحدة تجمعهم وهى انهم من اصحاب النار على ان يكون قوله انهم من اصحاب
النار فى محل النصب بحذف لام التعليل وايصال الفعل بان لا يكون المحذوف مرادا او فى محل الجر على ارادته ويكون التشبيه
واقعا بين حالتى الامم المكذبة السابقين وهؤلاء الحاضرين من كفار قريش والوجه الجامع انهم اصحاب النار ويجوز
ان يكون المعنى كما وجب اهلاك الامم المكذبة فى الدنيا بالعذاب المستاصل كذلك وجب اهلاكهم بعذاب النار فى
الاخرة على ان تشبه حالهم فى الاخرة بحالهم فى الدنيا والجامع وجوب العذاب عليهم فيهما فيكون قوله على الذين كفروا
من قبيل وضع الظاهر موضع الضمير للعلية واشار المص اليه بقوله لكفرهم ولما علل وجوب العذاب عليهم بالكفر
لم يحتج الى جعل قوله انهم اصحاب النار علة له بحذف لام التعليل بل جعل فى محل الرفع على انه بدل من كلمة ربك
بدل الكل من الكل نظرا الى كلمة ربك لفظا واتحاد مدلوله مع مدلول البدل صدقا او بدل الاشتمال نظرا الى ان معناه
وعيده بقوله لاملأن او حكمه الازلى بالشقاوة لما بين الله تعالى ان الكفار يبالغون فى اظهار العداوة مع المؤمنين
مع ان اشرف طبقات المخلوقات وهم الملائكة الذين هم حملة العرش والحافون حول العرش يبالغون فى اظهار المحبة
والنصرة للمؤمنين فكانه تعالى يقول ان هؤلاء الاراذل يبالغون فى العداوة فلا تلتفت اليهم ولا تهتم لهم وتنافات
حملة العرش معك والحافون من حول العرش ينصرونك وهم الكروبيون والذين يحملون مبتداء ومن حوله الظاهر
انه عطف عليه واخبر عن الفريقين بانهم يسبحون **قوله** لان الحمد مقتضى حالهم دون التسبيح فان الحمد هو الثناء عليه
بصفات اكرامه وهى صفاته الثبوتية وانهم فى اغلب الاحوال يصفون الله تعالى بتلك الصفات ويحمدونه وانما يذكرون
نعوت جلاله التى هى تنزيه ذاته عما لا يليق به اذا احتاجوا الى الرد على من يصفه بما يؤدى الى ما يليق به او ظهر
لهم ما يدل كمال عظمته فيقولون سبحان من ليس كمثله شئ ونحو ذلك **قوله** اجرعنهم بالايمان اظهارا لفضله
اشارة الى جواب ما يقال اى فائدة فى قوله ويؤمنون به مع انه لا يخفى على احد ايمانهم لان الاشتغال بالتسبيح والتحميد
لا يمكن الا بعد الايمان بالله وتقريره انه لا يلزم من انحصار قصد من هو بصدد الاخبار والاعلام فى افادة نفس
الحكم او لازمه امتناع خلو الكلام الخبرى عن احدهما فان من لا يكون بصدد الاخبار قد ياتى بالكلام الخبرى لغرض اخر
والحكمة المقصودة ههنا اظهار شرف الايمان وفضله والترغيب فيه كما وصف الانبياء بالصلاح فى مواضع
من القران مع ان صلاحهم معلوم لكل احد لاظهار شرف الصلاح والترغيب فيه ووجه الاظهار ان تخصيصه من
بين صفاتهم الجميلة فى مقام المدح دليل واضح على شرفه وفضله بالنسبة الى سائر اوصافهم مع ان جميع اوصافهم
اوصاف شريفة لما قيل ان اوصاف الاشراف اشراف الاوصاف واذا دل تخصيصه بالذكر فى مقام المدح على شرفه دل
توصيف اهله به على تعظيمهم وقد مر ان سوق الاية لتعظيم اهله من حيث ان اشرف طبقات المخلوقات يبالغون فى محبتهم
ونصرتهم والدعاء لهم **قوله** فى معرفته سواء يعنى انه تعالى وصفهم بالايمان مع ان ايمانهم لا يخفى على احد اشعارا بان
حملة العرش والحافين بالعرش انما يعرفونه بالنظر والاستدلال لا بطريق المعاينة والمشاهدة لان من يشاهد
الشئ ويعاينه لا يوصف بانه مؤمن به وانما يوصف به من غاب عنه فيكون ايمانهم دائما كايمان من فى الارض
وكل من غاب عن العرش سواء فى ان ايمان الجميع بطريق النظر والاستدلال لا غير وانه لا طريق الى معرفته الا هذا فيكون
ردا على المجسمة القائلين بانه تعالى متمكن على العرش وذلك لانه لو كان كذلك لكان حملة العرش والحافون
به يشاهدونه ويعاينونه فلا يوصفون بالايمان بل بالمشاهدة والعيان فلو حمل ايمانهم على المشاهدة مجازا
لما كان ايمانهم بوجود الله تعالى موجبا للمدح والثناء لان الاقرار بوجود شئ حاضر مشاهد معاين لا يوجب المدح
الا ترى ان الاقرار بوجود الشمس وكونها مضيئة لا يوجب المدح والثناء فلما ذكر الله تعالى ايمانهم بالله على سبيل المدح
والثناء والتعظيم علم انهم امنوا به بطريق النظر والاستدلال وانهم شاهدوه حاضرا جالسا هناك هكذا قال الامام
ثم قال رحمه الله صاحب الكشاف فلو لم يحصل فى كتابه الا هذه النكتة لكفاه فخرا وشرفا ثم قال وقد ثبت ان كمال السعادة
مربوط بامرين التعظيم امر الله والشفقة على خلق الله ويجب ان يكون التعظيم مقدما على الشفقة فقوله تعالى حكاية عن

هؤلاء الملائكة يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به مشعر بالتعظيم لامر الله وقوله ويستغفرون للذين امنوا مشعر
بالشفقة على خلق الله فهذه الاية دليل على حصول الشفاعة من الملائكة للمذنبين لان الاستغفار طلب المغفرة والمغفرة
لا تذكر الا فى اسقاط العقاب من المذنب وصاحب الكبيرة مؤمن فوجب دخوله تحت هذه الشفاعة وقوله تعالى ربنا معمول
لقوله مضمر تقديره يقولون ربنا والجملة فى محل النصب على الحال من فاعل يستغفرون او خبر بعد خبر فان قيل ما الحكمة
فى ان الدعاء يصدر بلفظ الرب غالبا مع ان لفظة الله اجمع الاسماء وافضلها اجيب بان الداعى حال دعائه انما يطلب
من المولى الكريم تربيته واحسانه باجابة دعائه فكانه يقول كنت فى العدم المحض والنفى الصرف فاخرجتنى الى عالم الوجود
وربيتنى فاجعل تربيتك واحسانك لاجابة دعائى **قوله** اى وسعت رحمتك فان اسناد الوسعة الى نفس ذاته يستلزم
ان يكون مكانا واسعا للاشياء تعالى شانه عن ان يكون حالا فى شئ او محلا له فهو كلام مزال عن اصله للاغراق فى
وصف ذاته تعالى بالرحمة والعلم كان ذاته رحمة وعلم واسعان كل شئ ولقائل ان يقول هذا انما يمشى ان لو كان التمييز المذكور
عبارة عن المنتصب عنه وليس كذلك بل هو عبارة عن متعلقه والمبالغة ليس الا من طريق الاجمال والتفصيل وكون علمه تعالى
واسعا ومحيطا لكل شئ ظاهر وكذا رحمته فانه ما من شئ من الممكنات الا وقد حصل له نصيب من رحمة الله تعالى
واول مراتب رحمته فى جميعها ان وجودها من الله تعالى **قوله** للذين علمت منهم التوبة اشارة الى جواب ما يقال انه رتب
بالفاء السببية قوله فاغفر للذين تابوا على سعة رحمته وعلمه فوجب ان يكون ما بعد الفاء مسببا عن كل واحد من الرحمة
والعلم وكون المغفرة مسببة عن الرحمة ظاهر فما وجه كونها مسببة عن العلم والظاهر ان مرادهم بتوصيفه تعالى
بسعة الرحمة وشمول علمه بجميع ما صدر عنهم من انواع المعاصى وان يتوسلوا برحمته الى ان يتجاوز عن جميع ما علمه
منهم من الذنوب فيكون كل واحد من الرحمة والعلم سببا لطلب المغفرة والمقصود بالذات لما كان هو الرحمة واحاطة علمه
بتقصيراتهم طريقا الى التجاوز عنها ومقصودا بالعرض قدم ذكر الرحمة على ذكر العلم وتقريره ان الملائكة لما علموا انه
تعالى لا يغفر ان يشرك به وانما يغفر من تاب عن الشرك واتبع سبيل الحق وهو دين الاسلام كان معنى كلامهم ربنا اغفر
لمن علمت منهم شرط الغفران وهو التوبة عن الشرك والاتصاف بالايمان فعلى هذا يكون ما بعد الفاء مسببا عن الرحمة والعلم
جميعا لما حكى الله تعالى عنهم انهم يستغفرون للذين امنوا بين كيفية استغفارهم كانه قيل كيف يستغفرون للذين وجد
منهم الايمان وما يقولون فى استغفارهم لهم فقيل يقولون ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا الاية
فيكون قوله للذين تابوا عبارة عن الذين وجد منهم الايمان وان الموضع موضع الضمير الا انه عدل عن المضمر حيث
لم يقل فاغفر لهم بل قيل للذين اتبعوا سبيلك الاية تنصيصا على استحقاق المستغفر لهم بالغفران بتحقق سببه فيهم
وهو التوبة عن الشرك واتباع سبيل الاسلام **قوله** وهو تصريح بعد اشعار اشارة الى فائدة قوله وقهم عذاب
الجحيم بعد قوله فاغفر مع ان الغفران لا معنى له سوى اسقاط العذاب وهى ان الاول رمز واشارة الى اسقاط العذاب
والثانى تصريح له تاكيدا ومبالغة ثم انهم لما طلبوا من الله ازالة العذاب عنهم اردفوه بطلب ايصال الثواب اليهم فقالوا
ربنا وادخلهم جنات عدن الاية وقوله تعالى ومن صلح فى محل النصب اما عطفا على مفعول ادخلهم واما على مفعول
وعدتهم والعامة على فتح لام صلح يقال صلح فهو صالح ويقال صلح بالضم فهو صليح وفسر السيئات اولا
بالعقوبات التى هى اجزية اعمالهم السيئة وتسميتها سيئة اما لانها تسوؤهم لان السيئة من قولهم ساءه نقيض سره
واما لان السيئة اسم للملزوم وهو الاعمال السيئة فاطلق على اللازم وهو جزاؤها وفسرها ثانيا باعمال السيئة
كما هو المشهور والوقاية عنها صيانتهم عن اصابة جزائها على حذف المضاف ولما ورد ان يقال مرجع التفسيرين وهو
معنى قولنا واحفظهم عن ان يصيبهم جزاء اعمالهم السيئة وهو معنى قولهم وقهم عذاب الجحيم فيكون قولهم وقهم
السيئات تكرارا اجاب عنه بوجهين الاول ان قولهم وقهم عذاب الجحيم دعاء لهم بحفظهم عنه عذاب الجحيم خاصة
وقولهم وقهم السيئات دعاء بحفظهم عن جميع العقوبات من عذاب الجحيم وعذاب مواقف القيمة والقبر والحساب
والسؤال والصراط فهو تعميم بعد التخصيص حتى يكون الدعاء اجمع واشمل الباب ان الاول دعاء فى حق

نفس الذين تابوا عن الشرك واتبعوا سبيل الاسلام والثاني في حق من يتعلق بهم من ابائهم وازواجهم وذرياتهم
الصالحين بالايمان والتوحيد **قوله** او المعاصي في الدنيا عطف على قوله العقوبات فيكون تفسيرا ثالثا للسيئات
فان الملائكة طلبوا من الله عز وجل في حق المؤمنين اولا ان يقيهم عذاب الجحيم ثم طلبوا ان يتفضل عليهم بالمثوبات
فقالوا وادخلهم جنات عدن ثم طلبوا ان يصونهم في الدنيا عن الاعمال الفاسدة والعقايد الباطلة فقالوا وقهم
السيئات جعلوا صونهم عنها في الدنيا سببا لرحمته اياهم في الاخرة حيث رتبوا قولهم فقد رحمته على ما قبله بالفاء السببية
فبعد ما سألوا الرحمة المسببة عن وقاية المعاصي في الدنيا سألوا سببها واذ في قوله تعالى اذ تدعون الاية معمول
لمحذوف دل عليه المقت الاول اي مقتكم الله اذ تدعون لانه لا يخلو اما ان يكون معمول قوله لمقت الله او معمول
قوله من مقتكم او معمول قوله تدعون لا سبيل الى الاول لاستلزامه الفصل بين المصدر ومعموله بالاجنبي وهو
الخبر فان لمقت الله مبتداء والمصدر مضاف الى فاعله ايضا وانفسكم مفعوله والمصدر اذا اخبر عنه لم يجز ان
يتعلق به شئ يكون في صلته لان الاخبار عنه يوذن بتمامه وما يتعلق به يوذن بنقصانه ولا الى الثاني لاختلاف
الزمانين لانهم مقتوا انفسهم في النار لا حين دعوا الى الايمان ولا الى الثالث لان المضاف اليه لا يعمل في المضاف
واذا بطل الاقسام باسرها تعين ان يكون معمولا لمحذوف قال ابن الحاجب في الامالي اذا انتصب تدعون بالمقت
الاول كان المعنى لمقت الله اياكم في الدنيا اذ تدعون الى الايمان فتكفرون اكبر من مقتكم انفسكم في الاخرة
وليس فيه سوى الفصل بين المصدر ومعموله بالاجنبي وهو اكبر الذي هو الخبر وهو جائز لان الظروف متسع فيها
ثم جوز المص ان يكون اذ ظرفا للمقت الثاني ومقتهم انفسهم وان كان حين ما عاينوا جزاء الكفر والاصرار على المعاصي
في الدنيا لا حين ما دعوا الى الايمان فكفروا الا ان سببا لمقت الواقع حين معاينة الجزاء لما كان حاصلا حين الدعوة
صار المقت كانه واقع حين الدعوة كما في المثل المذكور فانه يضرب لمن حرم عن مراده الان لامر صدر عنه في
زمان سابق عليه فجعل الحرمان كانه واقع في ذلك الزمان روي ان امرأة كانت رجل موسر فكرهته لكبره فطلقها
فتزوجها شاب فقير فدعتها الضرورة الى ان بعثها الى زوجها الاول لطلب المعروف والاحسان فقال لها بالصيف
ضيعت اللبن فلما كان المثل في الاصل خوطبت به المرأة كان بكسر تاء الوحدة المخاطبة سواء خوطب به الذكر والمؤنث
او الجمع والمثنى لان الامثال لا تغير والا يخرج عن كونه من باب الاستعارة التمثيلية **قوله** او تعليل الحكم وزمان
المقتين واحد عطف على قوله ظرف لفعل الخ والمعنى لمقت الله اياكم الان اكثر من مقتكم انفسكم الان عند حلول العذاب
بكم لانكم كنتم تدعون الى ما فيه السعادة الابدية فتأبونه وعلى تقدير ان يكون زمان المقتين واحدا لا يصح جعل اذ
ظرفا لانهم لم يمقتوا انفسهم حين دعوا الى الايمان وانما مقتوها في النار وعند ذلك لا يدعون الى الايمان واعلم
انه تعالى عاد الى شرح احوال الكافرين المجادلين في ايات الله وهم المذكورون في قوله ما يجادل في ايات الله الا الذين
كفروا وبين انهم في القيمة يعترفون بذنوبهم واستحقاقهم العذاب ويسألون الرجوع الى الدنيا ليتلافوا ما
فرط منهم ولات حين مناص والمقت اشد البغض وذلك محال في حق الله تعالى فالمراد منه ابلغ الانكار والزجر والذين
ينادون الكفار بهذا الكلام هم خزنة جهنم وذكروا في مقتهم انفسهم وجوها الاول اذا شاهدوا القيمة والجنة
والنار مقتوا انفسهم على اصرارهم على التكذيب بهذه الاشياء في الدنيا والثاني ان الاتباع يشتد مقتهم للاتباع
فعبر عن مقت بعضهم بعضا بالضم مقتوا انفسهم كقوله تعالى ولا تلمزوا انفسكم والمراد النهي عن ان يعيب بعضهم
بعضا وكقوله اقتلوا انفسكم والمراد قتل بعضهم بعضا والثالث قال محمد بن كعب ان ابليس اذا خاطبهم وهم في النار
بقوله ما كان لي عليكم من سلطان الاية ففي هذه الحالة مقتوا انفسهم **قوله** اماتتين اشارة الى اثنتين في قوله
امتنا اثنتين صفة مصدر محذوف اي امتنا اماتتين اثنتين واحييتنا احياءتين اثنتين بين الله تعالى ان الكفار
اذا نودوا وخوطبوا بهذا الخطاب قالوا ربنا امتنا اثنتين الخ فان قيل الفاء في قوله فاعترفنا بذنوبنا يقتضي
ان يكون الاماتتان والاحياءتان سببا لهذا الاعتراف فما وجه هذه السببية فالجواب انهم كانوا منكرين البعث

بعد الموت

بعد الموت فلما شاهدوا ترتب الاحياء على الاماتة مرة بعد اخرى علموا ان الله تعالى قادر على الاعادة قدرته
على الانشاء فاعترفوا بذنوبهم التي ارتكبوها من انكار البعث وما يتفرع عليه من الذنوب التي لا تحصى فان
من لا يخشى العاقبة لا يتحاشى عن منكر قال ابن عباس وقتادة والضحاك كانوا امواتا في اصلاب ابائهم
فاحياهم الله تعالى في الدنيا ثم اماتهم الموتة التي لا بد منها ثم احياهم للبعث يوم القيمة فهما موتتان وحياتان وهو
كقوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم الخ فسروا الاماتة بما يعم خلقهم امواتا ابتداء وتصييرهم امواتا
بازالة الحيوة عنهم وتبعهم الزمخشري والمص في ذلك التفسير ولما ورد على هذا التفسير انه كيف يصح والحال
ان الاماتة انما تتعلق بالحي بازالة الحيوة عنه لان تعلقها بما لا يكون مسبوقا بالحيوة يستلزم تحصيل الحاصل
وهو محال والتنظير بقوله وكنتم امواتا فاحياكم غير معقول اذ ليس فيه ان الله اماتهم بل المذكور فيه كونهم امواتا
والموصوف بالموت لا يجب كونه ولا حيا فظهر الفرق لان الموت عدم الحيوة لا زوال الحيوة فلا يستدعي سبق الحيوة
اجاب عنه المص بان ما ذكر انما هو في الاماتة بمعنى تصيير الحي ميتا وليس المراد بالاماتة ههنا ذلك المعنى بل هو
اعم منه ومن انشاء الشئ ميتا كما يستعمل نحو التصغير والتكبير والتضييق والتوسيع فيما هو اعم من نقل
نقل الشئ من صفة الى اخرى ومن انشائه على واحدة من تلك الصفات قوله اماتتين اثنتين على ارادة نوعي
الاماتة وان سلم اختصاصها بالاماتة بمعنى التصيير فليحملها على عموم المجاز فان الاماتة حقيقة في تصيير
الحي ميتا ومجاز في ايجاد الشئ ميتا ابتداء تشبيها لانشائه كذلك بنقله صفة الحيوة الى الموت من حيث ان
كل واحد من صفتي الحيوة والموت ممكن مساو للاخر بالنسبة الى قدرة الفاعل المختار عليهما وكذا الى قبول
المحل لهما ثم ان الفاعل اذا انشاء الشئ القابل لهما على السواء على احدى الصفتين مع تمكنه من انشائه على
الصفة الاخرى فقد اوجبها له واخرجها عن كونها مساوية للصفة الاخرى بالنسبة الى ذلك المحل فالفاعل
المختار بانشائه ذلك المحل على احدى الجائزين بالنسبة اليه قد صرفه وحوله عن الجائز الاخر فجعل صرفه
عن الاخر بمنزلة نقله عنه الى ما اختاره من احد الجائزين فعبر عن انشائه كذلك بما موضوع لنقل المحل من احدى
الصفتين الى الاخرى على طريق الاستعارة التصريحية فاحدى الاماتتين هي خلقهم امواتا ولفظ الاماتة مجاز
في الاول وحقيقة في الثاني فلزم في قوله امتنا اثنتين الجمع بين الحقيقة والمجاز ظاهرا فلدفع ذلك فسر الاماتة
بما يعم كلا المعنيين حيث قال فان الاماتة جعل الشئ عادم الحيوة ابتداء او بتصيير فحمله على عموم المجاز **قوله**
احد مقبوليه اي احد مقبولي مصنوعه فان البعوضة والفيل مثلا يقبل كل واحد منهما كل واحد من وصفي
الصغر والكبر فاختيار الفاعل احد الوصفين المقبولين للمحل بتصييره موصوفا به وصرفه له عن الاخر **قوله**
اذ المقصود باعترافهم الخ بيان لوجه هذا القول وعدم جعل الاحياء الاولى احدى الاحياءتين وتقريره ان قولهم
هذا كالجواب عن النداء في قوله ينادون لمقت الله اكبر من مقتكم انفسكم الاية كانهم اجابوا ان الانبياء دعونا الى
الايمان فنكفرون كانهم اجابوا ان الانبياء دعونا الى الايمان بالله واليوم الاخر وكنا نعتقد كما يعتقد الدهرية
ان لا حيوة بعد الممات فلم نلتفت الى دعوتهم ودمنا على ما كنا عليه من الكفر والمعاصي بعدم اعتقادنا بالبعث
والحساب والجزاء ثم بعد ذلك لما شاهدنا وعاينا ان ما انكرناه واستبعدنا وقوعه حق حين ما قاسينا شدايد
الموتتين والحيوتين واهوالهما اعترفنا بانا خاطئون مذنبون بالثبات على ما كنا عليه في الدنيا من الكفر والمعاصي
فلما كان مقصودهم الاعتراف بما يبالوا به ولم يعدوه شيئا بسبب ما عاينوه بعد انكارهم البعث في الحيوة الدنيا وجب
ان يكون المراد بالاماتتين ما كانت عقيب حيوة الدنيا وما كانت عقيب حيوة القبر وبالاحياءتين ما كانت
يوم البعث لا الاحياءة الاولى التي كانت في الدنيا لانها ما حصلت بعد انكارهم وعلى هذا يكون معنى الاماتة ظاهرا
لا يحتاج الى تأويل **قوله** وذلك انما يقولونه من فرط قنوطهم تعليلا اي اكتفاء بذكر الخروج عن حقيقته يقال
علله بالشئ اي الهاه به كما يعلل الصبي بشئ من الطعام يتجزاء به عن اللبن والتعلل به اي تلهى به وتجزاء

تنكيرا للفظين يفيد المعنى هل لنا طريق من الطرق الى نوع من انواع الخروج ومثل هذا الكلام انما يصدر عن
اليأس والقنوط ولو كان المراد به الاستفهام لكان الجواب المطابق لا انعم ولم يجابوا بذلك بل ببيان سبب
خلودهم فى النار وقنوطهم عن الخروج منها وهو اصرارهم فى دار العمل على فتح المعاصى فلذلك جوزوا
فى دار الجزاء بما هو العذاب وهو الخلود فى النار **قوله** خبران اخران اى عن قوله هو الذى يريكم اياته لدلالة
على صمديته اى سيادته فان الصمد السيد لانه يصمد فى الحوائج اى يقصد من صمده يصمده صمدا اى قصده
قوله وان من ارتفعت درجات كماله اشارة الى ان رفيع بمعنى مرتفع والدرجات صفات كماله وجلاله فانه تعالى
ارفع الموجودات فى جميع صفات الكمال والجلال اما فى اصل الوجود فانه واجب وما سواه ممكن واما فى دوام
الوجود فانه ازلى ابدى سرمدى واما فى العلم فانه عالم بجميع الكليات والجزئيات وكذا فى جميع صفاته التى هى من
قبيل المعقولات والعرش من جنس المحسوسات وهو اعظمها فقوله ذو العرش يدل على استيلائه على جميع عالم المحسوسات
فصح ان الاخبار بهما دلالة على علو شانه من حيث المعقول والمحسوس وان كان المراد بالدرجات مراتب المخلوقات
يكون الرفيع بمعنى الرافع فانه تعالى يرفع درجات الانبياء والاولياء فى الجنة ويرفع درجات الخلق فى العلوم
والاخلاق الفاضلة فجعل لكل احد من الملائكة درجة معينة كما قال وما منا الا له مقام معلوم وجعل لكل
احد من العلماء درجة معينة فقال يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات وعين لكل نوع من
الاجسام درجة فجعل بعضها ارضية سفلية كدرة وبعضها فلكية مشرقة وبعضها من جواهر العرش والكرسى
وايضا جعل لكل واحد مرتبة معينة فى الخلق والخلق والرزق والاجل فقال هو الذى جعلكم خلائف فى الارض
ورفع بعضكم فوق بعض درجات وجعل لكل احد من السعداء والاشقياء فى الدنيا درجة معينة من موجبات
السعادة وموجبات الشقاوة وبحسب ذلك التفاوت درجات ثوابهم وعقابهم فى الاخرة وكذا اذا كان المراد
بالدرجات مراتب ارتقاء الملائكة الى العرش وطبقات مصاعدهم اليه وكذا اذا اريد بها السموات قال ابن عباس
رضى الله تعالى عنهما فى تفسير قوله تعالى ذى المعارج اى ذى السموات سماها معارج لان الملائكة عليهم السلام
تعرج فيها فانه تعالى رافع لطبقات السماء سماء فوق سماء والعرش فوقهن فقوله او السموات عطف على قوله
مراتب المخلوقات **قوله** للدلالة على ان الروحانيات ايضا كالجسمانيات مسخرات لامره عن الامام انه قال ما سوى
تعالى اما جسمانى واما روحانى فبين بهذه الاية ان كلا القسمين مسخر تحت تسخيره تعالى والجسمانى فاعظمه وهو
فى قبضة قدرته فقوله ذو العرش يدل على استيلائه على كلية عالم الاجسام ولما كان العرش من جنس المحسوسات كان
هذا المحسوس مؤكدا لذلك المعقول اعنى قوله رفيع الدرجات واما الروحانيات فكلها ايضا مسخرة للحق واليه
الاشارة بقوله يلقى الروح من امره ثم قال واعلم ان اشرف الاحوال الظاهرة فى روحانيات هذا العالم ظهور اثار
الوحى والوحى انما يتم باركان خمسة فاولها المرسل وهو سبحانه فلذلك اضاف القاء الوحى الى نفسه فقال يلقى
وثانيها الارسال والوحى وهو الذى سماه بالروح وثالثها ان وصول الوحى من الله تعالى الى الانبياء لا يمكن ان يكون
الا بواسطة الملائكة وهو المشار اليه بقوله بامره فان الروحانى يسمى امرا كما فى قوله الا له الخلق والامر ورابعها
الانبياء الذين يلقى الله تعالى الوحى اليهم وهو المشار اليهم بقوله على من يشاء من يشاء من عباده وخامسها تعيين المقصود الاصلى
من القاء الوحى اليهم وذلك الانبياء عليهم السلام بعثوا ليصرفوا الخلق من عالم الدنيا الى عالم الاخرة ولم
يحملوهم على الاعراض عن هذه الجسمانيات والاقبال على الروحانيات واليه الاشارة بقوله لينذر يوم التلاق فهذا ترتيب
عجيب يدل على هذا الاسرار وقوله باظهار اثارها متعلق بقوله لامره اى مسخرات لامره باظهار الوحى وانزاله على
الانبياء استعير الروح للوحى لانه يحيى به القلب بخروجه من الحيرة الى المعرفة ثم بين الوحى بالامر بمعنى طلب الخبر وهو
ان يتحلى المكلف بما امر به الشارع وندب اليه ويتخلى عما نهاه عنه وكرهه وفسر الامر به ليتناول الامر والنهى بالمعنى
المشهور وليعلم ان ليس المراد به الامر بمعنى الشان لعدم ملايمته بهذا المقام وقوله او مبدائه عطف على قوله

الوحى ومن فى قوله من امره ايضا بيانية سمى الملك المبلغ امر الامتثال وامره الله تعالى لا يسبقونه ويفعلون
ما يؤمرون او لكونه واسطة بين الله وبين انبيائه فى تبليغ امره تعالى اليهم واستعير له الروح لكونه مبداء للوحى
الذى به حيوة الابدان فالمعنى على الثانى ينزل الملك المبلغ للوحى الذى هو امره على من يختاره للنبوة **قوله** والمستكن
فيه لله او لمن او للروح واسناد الانذار الى من يشاء حقيقى مثل بنت العملة المدينة واسناده الى الله مجازى كما
فى بنى الامير المدينة وكذا اسناده الى الروح **قوله** واللام مع العرب يؤيد الثانى فان الانذار لو كان فعلا لمن
يلقى الروح والا وكان الانذار والالقاء مشتركين فى الفاعل لم يحتج الى اللام كما فى نحو جئتك طلبا للاحسان
وضربتك تاديبا فالمجئ باللام يؤيد ان ضمير لينذر لا يرجع الى الله والحال ان من يشاء قريب لفظا والاسناد اليه
حقيقة بخلاف الاسناد الى الجلالة والروح فانه مجازى مع بعدهما لفظا فهو ايضا يؤيد ذلك **قوله** والاعمال
والعمال وفى بعض النسخ او العمال والعامل الجوهرى العمالة رزق العامل فالمعنى ان يوم القيمة يلقى كل احد جزاء
عمله واللام فى لينذر متعلق بقوله وانتصاب يوم التلاق على انه مفعول به للانذار اتساعا للظرف وليس ظرفا
للانذار لانه لا يكون فيه وانما يكون ثمه **قوله** يوم هم بارزون يجوز ان يكون بدلا من قوله يوم التلاق بدل الكل
من الكل ويكون ايضا مفعولا به فى المعنى وان يكون ظرفا للتلاق لان التلاق يقع فى يوم بروزهم وان يكون ظرفا
لقوله لا يخفى اى لا يخفى على الله منهم شئ يوم بروزهم وهذا على قول من يجوز ان يعمل ما بعد لا فيما قبلها وقوله لا يخفى
لجواز ان يكون جملة مستانفة وان يكون حالا من ضمير بارزون ويكون خبرا ثانيا **قوله** لا يسترهم شئ من جبل
او اكمة او بناء لان الارض بارزة قاع صفصف ولا عليهم ثياب انما هم عراة مكشوفون كما جاء فى الحديث
يحشرون عراة حفاة غرلا والغرل جمع اغرل وهو الاقلف الذى لا يختتن **قوله** وظاهرة نفوسهم اى مكشوفة اسرارهم
كما فى قوله يوم تبلى السرائر اى تكشف الاسرار واصل الابتلاء الاختيار الذى يكون للكشف فاطلق على غايته
وقيل بروزهم كناية عن بروز اعمالهم **قوله** وازاحة لنحو ما يتوهم فى الدنيا من انهم اذا استتروا بالحيطان
والحجب لا يراهم الله ويخفى عليه اعمالهم وهو جواب عما يقال ان الله لا يخفى عليه منهم شئ فى جميع الايام فما معنى
تقييد هذا العلم بذلك اليوم وحاصل الجواب ان ذلك اليوم ليس قيدا لعدم خفاء شئ منهم عليه تعالى بل هو قيد لانتفاء
ان يتوهم متوهم بناء على انتفاء ما يستر به بالكلية **قوله** حكاية لما يسئل عنه فى ذلك اليوم قيل اذا حضر الاولون
والاخرون يوم التلاق وبرز والله جميعا نادى مناد لمن الملك اليوم فيقول جميع من حضر فى محفل القيمة لله
الواحد القهار فالمؤمنون يقولونه تلذذا بهذا الكلام حيث نالوا به وبان اعتقدوا بمدلوله فى الدنيا المنزلة الرفيعة
والكفار يقولونه تحسرا وصغارا او ندامة على تفويتهم هذا الذكر الجميل فى الدنيا ولما قرر ان الملك لله وحده فى ذلك
اليوم عدد نتايج ذلك فقال اليوم تجزى كل نفس الاية **قوله** اى القيمة ذكر لتانيث الازفة وجهين الاول تانيث مسمام
وهو يوم القيمة والثانى كونه صفة لمحذوف مؤنث وهو الخطة وهو الخطب العظيم والامر الصعب وهو عبارة
عن مشارفتهم دخول النار فان عند ذلك ترفع قلوبهم عن مقارها من شدة الخوف وقيل عبارة عن الموت
وحضور الاجل فان المراد عند معاينة ملائكة العذاب يعظم خوفه فكان قلبه تبلغ حنجرته من شدة الخوف ويبقى
كاظما ساكتا عن ذكر ما فى قلبه من شدة الخوف والغم ولا يكون له حميم ولا شفيع يدفع ما به من انواع الخوف والقلق
والازفة فاعلة من ازف الامر اذا ادنى وحضر قال تعالى فى صفة القيمة ازفت الازفة اى قربت والظاهر ان يوم
الازفة مفعول به اتساعا لانه المنذر به واذ القلوب بدل منه وكاظمين اى مكروبين ومغمومين والكاظم الساكت
حال امتلائه وغيظا يقال كظم الغيظ اى امسك على ما فى نفسه من الغيظ بالبصر ولم يظهر له اثر من كظم القربة
اذا ملأها وشد فاها والمعنى انهم لا يمكنهم ان ينطقوا وان يشرحوا ما عندهم من الحزن والخوف وذلك يوجب
مزيد القلق والكربة **قوله** ولا شفيع مشفع اشارة ان قوله يطاع بمعنى يقبل شفاعته لان حقيقة الاطاعة
ممتنعة فى حق الله تعالى لاستلزامها ان يكون المطيع اسفل حالا من المطاع وليس فى الوجود من هو اعلى

درجة من الله تعالى حتى يقال ان الله تعالى يعطيه بحقيقة الاطاعة فعلى هذا يكون الانتفاء شفيع يطيع الله تعالى
بحقيقة الاطاعة معلوما بالضرورة فحمل الكلام على حقيقة اخلاء له عن الفائدة فوجب ان يحمل الاطاعة على المعنى
المجازى وهو قبول الشفاعة قوله والضماير اى قوله يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شئ ان كانت الكفار
الذين يجادلون فى ايات الله وهو الظاهر لانهم الذين يستحقون الانذار على سوء افعالهم واحوالهم قوله وجمعه كذلك
جواب ما يقال كيف يكون كاظمين حالا عن القلوب او ضميرها وجمع جمع السلامة وهو يختص لمن يعقل وتقدير الجواب
انه لما اسندا ليها ما يسند الى العقلاء كقوله رايتهم لى ساجدين قوله على انه حال مقدرة لانهم وقت الانذار غير كاظمين
قوله على اختصاص ذلك على اختصاص انتفاء كل واحد من الحميم والشفيع المشفع بهم فلا دلالة فى الاية على نفى الشفاعة عن
المذنبين كما قال به المعتزلة بناء على ان لفظ الظالمين صيغة جمع دخل عليها حرف التعريف فيفيد العموم غاية ما فى الباب
ان هذه الاية وردت لذم الكفار الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فقول المص وضع الظالمين موضع
ضميرهم للدلالة على اختصاص ذلك بهم اشارة الى جواب ذلك وتقديره ان الاصل فى حرف التعريف ان يتصرف الى
العهد السابق فاذا دخل حرف التعريف على صيغة الجمع وكان هناك معهود سابق انصرف اليه وقد حصل فى هذه الاية
معهود سابق وهم الكفار المجادلون فى ايات الله تعالى فوجب ان ينصرف اليهم قوله يعلم خائنة الاعين كما اختاره المص
الاعين اما فى محل الرفع على انه خبر اخر لهو فى قوله هو الذى يريكم مثل يلقى الروح الا ان يلقى الروح قد علل بقوله
لينذر يوم التلاق ثم استطرد ذكر احوال يوم التلاق الى قوله ولا شفيع يطاع فبعد بالتعليل والاستطراد المذكور
عن اخواته عن قوله رفيع الدرجات وذو العرش ويلقى الروح واما لا محل له من الاعراب بناء على انه فى قوة التعليل
للامر بالانذار من حيث انه لما امر بانذارهم يوم الازفة وما يعرض لهم فيه من شدة الغم والكرب وان الظالم لا يجد
فيه من يحميه ولا شفيع له ذكر اطلاعه على جميع ما يصدر من الخلق سرا وجهرا والمعنى انه تعالى عالم لا يخفى عليه
مثقال ذرة فى السموات والارض والحاكم اذا بلغ فى العلم الى هذا الحد كان خوف المذنب منه اشد واعلم ان الافعال
على قسمين افعال الجوارح وافعال القلوب وافعال الجوارح اخفاها خائنة الاعين فاذا كانت مع كونها فى غاية الخفاء
معلومة لله تعالى فعلمه تعالى بسائر افعال الجوارح اولى واظهر وبين بقوله وما تخفى الصدور ان افعال القلوب
ايضا معلومة لله تعالى فدل على كونه تعالى عالما بجميع افعالهم قوله النظرة الخائنة اشارة الى ان خائنة اسم فاعل وانها
صفة لمحذوفة النظرة واسناد الخائنة الى النظرة مجاز لان الخائن هو الناظر فان الشارع حيث لم ينته عما نهى عنه
بان نظر نظرة حرمها عليه والتقدير يعلم النظرة الخائنة للاعين حذف الموصوف ثم حذفت اللام من الخائنة
واضيفت الى الاعين اضافة معنوية بمعنى اللام قوله او خيانة الاعين اشارة الى ان الخائنة مصدر بمعنى
الخيانة كالعافية بمعنى المعافاة ولا يحسن ان يكون الخائنة صفة للاعين على ان يكون الاصل يعلم الاعين
الخائنة الى الاعين على طريق اضافة الصفة الى الموصوف والا لكان المناسب ان يقال بعده والصدور المخفية
او مخفية الصدور قوله قرأ نافع وهشام تدعون بالخطاب للمشركين والباقون بالغيبة اخبارا عنهم بذلك
اى والاصنام الذين تعبدونهم او يعبدهم الكفار من دون الله تعالى ثم ان الله تعالى لما بالغ فى تخويفهم باحوال
الاخرة اردفه ببيان تخويفهم باحوال الدنيا فقال اولم يسيروا فى الارض والمعنى ان العاقل من اعتبر بغيره فان
الذين مضوا من الكفار كانوا اشد قوة من هؤلاء الحاضرين من الكفار واقوى اثارا فى الارض من الحصون
والقصور والعساكر فلما كذبوا رسلهم اهلكهم الله تعالى عاجلا حتى ان هؤلاء الحاضرين من الكفار شاهدوا
تلك الاثار فباى وجه امنوا ان يصيبهم مثل ما اصاب السابقين قوله تعالى فينظر ويجوز ان يكون مجزوما بالعطف
على يسيروا وان يكون منصوبا بالعطف على الاستفهام قوله وقيل المعنى او اكثر اثارا فيكون اثارا منصوبا
بمقدر لا بالعطف على قوة كقوله يا ليت زوجك قد غدا متقلدا سيفا ورمحا فان رمحا منصوب بمقدر
اى وحاملا رمحا لان تقلد الشئ تعليقه عليه وجعله بمنزلة القلادة فى العنق يقال قلدت المرأة فتقلدت

هي ولا يصح

هي ولا يصح هذا فى الرمح فاحتيج الى تقدير ناصب ومثله علفتها تبنا وماء باردا اى سقيتها ماء باردا ولم يرض المص
به لعدم الحاجة الى التقدير لصحة المعنى بدونه فانهم كما انهم اشد قوة اشد اثارا ايضا يدل عليه قوله تعالى وتنحتون
من الجبال بيوتا امنين قوله لا يؤبه بعقابا اى لا يتذكر ولا يتنبه بعقاب كان قد نسى وغفل عند معاينة عقاب ولما
سلى رسوله عليه السلام بذكر الكفار الذين كذبوا الانبياء قبله عاقبة امرهم ايضا بذكر قصة موسى عليه السلام
وكان ارساله الى كل القوم الا انه خص منهم فرعون وهامان وقارون بالذكر لان هذه الثلثة كانوا مدبرى
امورهم فكان خطابهم بمنزلة خطاب كل القوم فان فرعون ملكهم وهامان وزيره وقارون بمنزلة الملك من حيث
كثرة امواله وكنوزه قوله اعيدوا عليهم ماكنتم تفعلون بهم اولا فان فرعون حين انذره الكهنة بولادة مولود
يزول ملكه على يده امر بقتل الابناء واستحياء البنات مما انذره الكهنة به ففعلوا ذلك زمانا طويلا ثم امسك
فرعون عن قتل الولدان مخافة ان تقع الاعمال الشاقة كلها على القبطة فلما بعث موسى عليه السلام اعاد القتل
عليهم ليصدهم بذلك عن متابعة موسى ومظاهرته اى اعيدوا عليهم القتل لئلا ينشؤا على دين موسى فيقوى بهم وهذه
العلة مختصة بالبنين دون البنات فلهذا امر بقتل الابناء مع ان لهم حاجة الى استخدام نسائهم وضمير فى قوله
قالوا الفرعون وذوى الرأى من قومه ثم قال وما كيد الكافرين اى وما كيد فرعون وقومه واحتيالهم اى يذهب
كيدهم باطلا ويحيق بهم ما يريده الله عز وجل كانوا يكفرون نزاى انما قال فرعون ذلك لانه كان فى خواصه من يمنعه
من قتل موسى عليه السلام بناء على اعتقاد انه ساحر ضعيف ليس له ان يغلب سحرتنا فان قتلته ادخلت الشبهة على
الناس ويقولون انه كان محقا صادقا فى دعواه وانهم عجزوا عن جوابه فقتلوه قوله وتعلله بذلك اى عد فرعون
منعهم هذا علة لعدم قتل موسى عليه السلام دليل خوفه من قتله يخاف قهر الله تعالى ان قتل نبيا ارسله الله تعالى اليه
او يخاف الافتضاح عند الناس بناء على ظن انه لو حاول قتله لظهرت معجزات قاهرة تمنعه من قتله فيفتضح فمقصوده
من ذرونى اقتل موسى اخفاء خوفه ويؤيد ذلك تجلد بقوله وليدع ربه فان مثله انما يصدر عن الخائف المرائى
قوله ورعاية الحق اى لم يسم فرعون باسمه رعاية لحق تربية كانت من فرعون له فى صغره قوله بالادغام اى بادغام
الذال عذت فى التاء قوله من اقاربه قال مقاتل والسدى كان قبطيا ابن عم ابن عم موسى فرعون وهو الذى حكى
الله تعالى عنه وجاء رجل من اقصا المدينة يسعى قال يا موسى ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك فاخرج انى لك من
الناصحين فعلى هذا يكون قوله من ال فرعون صفة ثانية لرجل متعلق لمحذوف اى كائن من ال فرعون وقال قوم كان
اسرائيليا فعلى هذا يكون من ال فرعون متعلقا بيكتم والتقدير وقال رجل مؤمن يكتم ايمانه من فرعون قال وهب انه
كان خازن فرعون وكانت امرأته ماشطة بنات فرعون اظهر الايمان فقتلها فرعون وذبح اولادها قبل قتلها على وجهها
فتكلمت اولادهم يا امه ابشرى بجنة ربك واجرى انك على الحق واعلمى ان عذاب ربنا اشد من عذاب فرعون ثم
ظهرت آسية ايمانها فقتلها بعد قتل الماشطة واظهر زوج الماشطة ايمانه خازن فرعون وجادل فرعون وقومه
بعد كتمان ايمانه مدة وقتله فرعون مع السحرة روى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال الصديقون حبيب النجار
مؤمن آل يس ومؤمن ال فرعون الذى قال اتقتلون رجلا ان يقول ربى الله والثالث ابو بكر الصديق رضى الله
تعالى عنه وهو افضلهم قوله او وقت ان يقول بتقدير المضاف نظرا الى ان يقول فى تأويل المصدر وقيل عليه
تقدير هذا الوقت لا يجوز الا مع المصدر المصرح به مثل اتيتك خفوق النجم وصياح الديك اى وقت خفوقه
وصياحه ولا يجوز اتيتك ان يصيح نص عليه النحويون وحده استناد الحصر من تعريف الطرفين كما فى زيد الكريم
وصديقى زيد اى لا غير قوله من المعجزات والاستدلالات والمعجزات هو الايات التسع الدالة على صدقه فى
دعواه الرسالة والدلائل الدالة على صدق دعوى الوحدانية مثل قوله فى سورة طه ربنا الذى اعطى كل شئ
خلقه ثم هدى وقوله فى سورة الشعراء رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين الى اخر الاية قوله احتجاجا
عليهم واستدراجا لهم فان مجئ البينات من قبل ربهم تقوية لشأنها واحتجاج عليهم بوجوب اتباعها ولا ذعان حكمها

واستدراجهم الى الاعتراف بموسى عليه السلام لانهم اذا سمعوا انه جاء بالبينات من ربهم دعاهم ذلك الى التامل
فى امره بخلاف مالو قيل من ربه ثم اخذهم بالاحتجاج اى على ان الاقدام على قتله منكر لا وجه له **قوله** ولا يتخطاه وبال
كذبه يرد على ظاهره انه كيف يتجاوز ضرر كذبه الى غيره بل يكون مقصورا عليه مع انه يدعو الناس الى دينه الذى
فرض كونه كاذبا فى قوله انه دين شرعه الله لعباده يفتريه جماعة فيقعون فى المذهب الباطل والاعتقاد الزائغ ثم تقع
بينهم وبين من يخالفهم فيه من المخاصمات والمحاربات ما يختل به نظام العالم فثبت انه بتقدير كونه كاذبا لم يكن ضرر
كذبه مقصورا عليه بل يكون متعديا الى الكل ولهذا اجمع العلماء على الزنديق الذى يدعو الناس الى زندقته يجب قتله
ولم يقل احد انه كان كاذبا فى حقيقة ما اظهره من الدين فلا حاجة بكم فى دفع شره وهو ما ذكر من انتشار الدين بل يكفيكم
ان تمنعوه من اظهار هذه المقالة ثم تتركوا قتله وبهذا الطريق لا يعود ضرر كذبه الا اليه **قوله** فلا اقل من ان يصيبكم
بعضه اشارة الى دفع ما يقال الظاهر ان يقال وان يك صادقا يصبكم كل الذى يعدكم لان من يصيب بعض ما يعده دون
البعض هم الكهان والمنجمون واما الرسول الصادق الذى لا يتكلم الا بالوحى فانه يجب ان مدار هذه الاحتجاج على المبالغة
فى التحرز عن قتله بان احتمال اصابة بعض يعده كاف فى التجنب عنه مع احتمال اصابة جميع ما يعده اولى وعلى
اظهار الانصاف وترك اللجاج والتعصب وذلك انه حين فرضه صادقا فى جميع ما يعده وجب ان يفرع عليه اصابة
جميع ذلك ولم يفعل ذلك بل قال يصيبكم بعض الذى يعدكم فنقص بعض ما يكون على تقدير صدقه ليريهم انه ليس
نكلام من اعطاه حقه وافيا فضلا عن ان يتعصب له اذا كان المقصود من الكلام اظهار الانصاف صح الاسلوب المذكور
وكان بليغا ونظيره قوله وانا او اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين وتقديم كونه كاذبا بالاظهار الانصاف ايضا حيث
اراهم ان احتمال الصدق ليس راجحا عنده **قوله** او يصيبكم ما يعدكم من عذاب الدنيا فان موسى عليه السلام
كان يتوعدهم بعذاب الدنيا وبعذاب الاخرة فاذا اصابهم فى الدنيا عذاب الدنيا فقد اصابهم بعض ما وعدهم به فصح
ان يراد ببعض ما وعده عذاب الدنيا وتخصيصه بجعله مخوفا به بعد فرض صدقه مطلقا لكونه احتمالا عنده وكافيا
فى التحرز عن قتله **قوله** تراك امكنة اى انا اترك امكنة اذا لم ارضها اى ان يرتبط الحمام بعض النفوس قيل اى كلها
اى الى يوم القيمة لان ارتباط الموت بكل النفوس انما يكون فيه والاستدلال به مردود لان لبيد اراد بالبعض
نفسه اى الى ان يموت من هو مشهور معروف ولا يخفى على احد او بمعنى الى ان وان سكن يرتبط للضرورة **قوله**
او ما اعلمكم الا ما علمت من الصواب يعنى ان قوله ما اريكم الا ما ارى يجوز ان يكون من الراى وان يكون من الرؤية
بمعنى العلم وقوله وقلبى ولسانى متواطئان عليه مترتب كلا المعنيين وقد كذب فى اخباره غير متواطئة قلبه
لسانه فان قلبه مملوء بالخوف الشديد من جهة موسى عليه السلام ولكنه كانه يتجلد عند قومه ان كان الرشاد
بالتشديد صيغة مبالغة من الثلاثى يكون معناه كثير الرشد وان كان صيغة مبالغة من ارشد الرباعى كان
معناه كثير الارشاد وان كان نسبته الى الرشد كان المعنى الا سبيل ذى الرشد والعاج عظم الفيل واحده عاجة
والعواج صاحبه او بايعه والبت هو الطيلسان من خز او صوف والبتات من يعمله او يبيعه والبت ايضا
يطلق على كساء من صوف كما فى قوله من كان ذا بت فهذا بتى مقيظ مصيف مشتى اخذته من نعجات ست سود
نعاج دشت **قوله** مثل ايام الامم الماضية اشارة ان المقام يقتضى ان يقال مثل ايام الاحزاب لان جملة الاحزاب
وهم قوم نوح وعاد وثمود ليس يومهم واحدا بل لكل واحد منهم دفعة هائلة وعذاب شديد واطلاق لفظ
اليوم على نفس الشدة والعذاب وعلى وقتها ايضا شايع كثير الا ان ما ذكره اغنى عن جمع اليوم حيث ارتفع
به الالتباس وتبين المراد لان الاضافة الى الجميع تدل على تعدد المضاف كما فى قوله كلوا فى بعض بطنكم تعفوا
فانه لم يقل بطونكم اعتمادا على دلالة الاضافة على المراد **قوله** مثل ما كانوا عليه دائبا اشارة الى انه لا بد من
تقدير جزاء مضافا الى داب قوم نوح بناء على ان المثل الثانى عطف بيان للمثل الاول وقد اضيف ذلك الى
اليوم الدال على الهلاك والعذاب جزاء لما كانوا عليه من تكذيب الرسل المؤيدين بالمعجزة المثبتين لما ادعوه

من التوحيد بالاستدلالات فلا بد ان يكون مثل الثانى ايضا مضافا الى نحو ما اضيف اليه الاول لما كان عبارة
عن الاول وموضحا له **قوله** فلا يعاقبهم بغير ذنب فكان اهلاك الاحزاب لذنب استحقوا به ذلك وهو تكذيبهم
الانبياء فكل من كذبهم يخاف عليه مثل ما اصاب هؤلاء **قوله** من حيث ان المنفى فى قوله وما الله يريد ظلما
للعباد نفى حدوث تعلق ارادته بالظلم الظاهر ان لفظ نفى زايد وقع سهوا لان المنفى فيه تعلق ارادته
بالظلم لا نفى تعلقها به والمنفى فى قوله وما ربك بظلام كونه ظلاما ومن كان منزها عن تعلق ارادته بالظلم
فهو عن كونه ظلاما ابعد فان قيل انه تعالى حكى عن ذلك المؤمن انه كان يكتم ايمانه ومن كان يكتم ايمانه كيف يمكنه
ان يخوف فرعون على تكذيب موسى عليه السلام وايذائه بمثله جزاء الاحزاب على تكذيبهم رسلهم اجيب بان ههنا قولان
الاول ان فرعون لما قال ذرونى اقتل موسى عليه السلام لم يصرح ذلك المؤمن بانه على دين موسى عليه السلام
بل اوهم انه على دين فرعون ودبر ان المصلحة تقتضى ابقاء موسى لانه لم يصدر عنه الا الدعوة الى الايمان بالله و
الاتيان بالمعجزات القاهرة وهذا لا يوجب القتل فالاقدام على قتله يوجب الوقوع فى النسبة الناس بقبح الكلمات
بل الاولى تاخير قتله ومنعه من اظهار دينه لانه ان كان كاذبا فوبال كذبه عليه وان كان صادقا حصل الانتفاع
به بابقائه من بعض الوجوه من اثبات الاله القادر الحكيم فهو لا يهدى المسرف الكذاب فاوهم به ان يريد بالمسرف
موسى عليه السلام وانما كان يقصد به فرعون وما قصد فى النصح والارشاد الى ان قال فمن ينصرنا من باس الله
ان جاءنا وما زاد اللعين على ان قال ما اريكم الا ما ارى من القتل فزاد المؤمن فى تخويفه بان قال ان الله تعالى بعث
الى الاحزاب رسلا ذوى بينات قاطعة كرسولكم هذا فلم يؤمنوا فدمرهم الله وما ظلمهم فيه فكيف نقتفى اثر هؤلاء
الهالكين والقول الثانى من آل فرعون يكتم ايمانه او لا خوفا على نفسه فلما قال فرعون ذرونى اقتل موسى زال الكتمان
واظهر انه على دين موسى وحاجهم بما حكى الله عنه لانه رجاء ان يكون فى ذلك نجاة موسى وان كان فيه هلاك
نفسه والسعى فى دفع الهلاك عن الانبياء واجب على الامة **قوله** وهو ان يند بعضهم من بعض اى يفر يقال
ند البعير يند ندا اى نفر وذهب على وجهه شاردا اى نافرا هاربا فالتناد بتشديد الدال مصدر تناد القوم اذا
هرب بعضهم من بعض والتنادى مصدر تنادى القوم اى نادى بعضهم بعضا واصل تنادى تناديا بضم الدال
ولكنهم كسروها لتصح الياء قال الضحاك اذا سمعوا زفير النار ندوا هربا فلا ياتون قطرا من الاقطار الا وجدوا
الملائكة فيه صفوفا فيرجعون الى مكانهم فذلك قوله تعالى والملك على ارجائها وقوله يا معشر الجن والانس ان
استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا وقوله تعالى من عاصم يجوز ان يكون فاعل لكم لاعتماده
على النفى وان يكون مبتداء ومن مزيدة على كلا التقديرين ومن الله متعلق بعاصم ثم مؤمن آل فرعون لما خوفهم
بمثل جزاء الاحزاب وهو الهلاك فى الدنيا خوفهم بعذاب الاخرة ويوم التنادى ثم اكد التخويف بقوله ما لكم من الله
من عاصم يعصمكم من عذابه ثم نبه على قوة ضلالتهم وشدة جهالتهم والشك فى البينات القاطعة عادة قديمة فيكم
حتى كذبتم رسالة يوسف بن يعقوب عليهما السلام وقد جاءكم من قبل موسى عليه السلام فالمعجزات منها تعبير الرؤيا
وبالدلائل الدالة على التوحيد منها قوله يا صاحبى السجن ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار روى
الامام ابو البشر فى تفسيره مخفى وهبا انه قال فرعون موسى هو الذى كان فى زمان يوسف عليه السلام وعاش الى زمان
موسى عليه السلام وهذا خلاف قول جميع المفسرين من ان القوم الذين كانوا فى زمان موسى وفرعون لم يروا يوسف
النبى عليه السلام بل مقصود المؤمن من ال فرعون توبيخ اهل عصره بحال ابائهم الاقدمين وان كان المراد بيوسف
هذا سبط يوسف بن يعقوب وهو يوسف بن ابراهيم بن يوسف بن يعقوب على ما روى انه ارسل اليهم واقام فيهم
نبيا عشرين سنة فلا اشكال **قوله** لن يبعث بادخال الهمزة التعريف على نفى البعث فى الاستقبال للدلالة على ان كل واحد
من المكذبين كان يقرر صاحبه بنفس البعث بعده **قوله** بدل من الموصول الاول المقصود من ابداله من بيانهما
لاجله بقوا فى ذلك الشك والاسراف **قوله** وافراده للفظ جواب ما يقال على التقدير ان يكون كبر مسندا الى ضمير من

ينبغي ان يقال كبروا المارّ انه لا يريد مسرفا واحدا بل هو بمعنى الجمع فكانه قيل كذلك يضل الله المسرفين المرتابين
وتقريره ان من مفرد بحسب اللفظ وجمع بحسب المعنى فابدل الذين يجادلون منه نظرا الى جانب المعنى وافراد الضمير
العايد اليه في كبر نظرا الى جانب اللفظ قيل عليه ان هذا اعتبار للفظ بعد الاعتبار لمعناه واهل العربية يجتنبونه واجيب
بان هذا شيء نقله ابن الحاجب ولم يساعده غيره فهو غير مسلم ولو سلمناه فلا نسلم ان اعتبار اللفظ هنا متأخر عن اعتبار
المعنى بالعكس فانه روعي فيه لفظ من اولا حيث قيل من هو مسرف ثم معناها ثانيا حيث يبدل منها قوله الذين يجادلون
الآية ثم استقر الامر على ما ابتداء به من رعاية اللفظ حيث افراد الضمير الراجع اليها وليس هذا من قبيل ما يجتنبه
اهل العربية وان كان قوله كبر مقتا خبرا عن الذين يجادلون يكون ضمير كبر مع افراده راجعا بحسب الظاهر الى الذين
وهو غير صحيح لعدم المطابقة بينهما فلا بد من حذف المضاف ليعود ضمير كبر اليه ولقائل ان يقول لا نسلم انه لا بد في هذا
الوجه من حذف مضاف ليرجع الضمير اليه لجواز ان يرجع الى الجدال المدلول عليه بيجادلون كما في قوله تعالى
اعدلوا هو اقرب للتقوى والتقدير كبر جدالهم مقتا اي كبر مقت جدالهم مقتا اي كبر تمييز منقول من الفاعلية
قوله او بغير سلطان عطف على كبر في قوله وخبره كبر فالتقدير الذين يجادلون في ايات الله كائنون او
او مستقرون في غير سلطان اتاهم كبر مقتا مثل ذلك الجدال فبعد هذا القول كانه قائل يسأل ما يفعل الله بهم
حتى يجادلون مثل هذا الجدال القبيح فاجيب يطبع الله على قلوبهم فوضع على كل قلب متكبر جبار موضع قلوبهم
اشعارا بان المجادل في ايات الله بغير علم متكبر جبار **قوله** على وصفه بالتكبر والتجبر مع انهما وصفان للشخص
والقلب آلة له فيهما الا انه شاع اسناد الوصف القايم بالانسان على ما هو منبعه ومبدؤه كقولهم رأت عيني وسمعت
اذني واسناد التكبر والتجبر الى القلب من هذا القبيل ويجوز ان يحمل الكلام على حذف المضاف ويقال ان تقديره على
كل ذي قلب متكبر ليطابق هذه القراءة قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنهما فانه قرأ على كل قلب متكبر
جبار فان الموصوف بالتكبر والتجبر على قراءته هو صاحب القلب بلا اخفاء واذا قدر المضاف في القراءة بالتنوين
فانه يصير الموصوف بهما صاحبه كما هو هو الموصوف بهما في قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنهما **قوله**
من صرح الشيء قيل بالتشديد لازم بمعنى ظهر قال الجوهري الصرح القصر وكل بناء عال وقال في المجمل الصرح بيت
واحد يبنى منفردا ضخما طويلا في السماء **قوله** بيان لها يحتمل ان يكون مراده انه تابع للاسباب قبله بدلا او عطف
بيان او انه منصوب باضمار اعني والاول اولى اذ الاصل عدم الاضمار بين لتكرير الاسباب فائدتين الاولى انه لتفخيم
شأن الاسباب فان ايضاح الشيء بعد ابهامه انما يكون للاعتناء بشأنه والتنبيه على جلالة قدره والثانية ايقاظ
السامع وازالة غفلته فان ابهام الشيء يشوق السامع الى ان يطلع عليه ويزيل غفلته وايضاحه بعده يكون
ايرادا له على نفس متقضي فيحصل المقصود من ايراده واذا لم يتشوق اليه السامع قبل وروده عليه قد يغفل
عنه فلا يعطيه حقه وبلوغ اسباب السماء لما كان امرا عجيبا ابهمها ليشوق اليه نفس هامان ثم اوضحها
ليتعجب من البلوغ اليها حتى التعجب قرأ العامة فاطلع بالرفع على انه معطوف على ابلغ فيكون داخلا في حيز
الترجي وقرأ حفص بالنصب وفيه وجهان احدهما انه جواب الامر في قوله ابن لي صرحا فنصب بان مضمرة
بعد الفاء والمعنى ان تبن لي اطلع في جوابه على قاعدة البصريين وثانيهما ما ذكره المص من انه منصوب على
جواب الترجي بالتمني من حيث ان كل واحد منهما غير موجب فان الترجي طلب ما يتوقع حصوله والتمني طلب
ما لا يمكن حصوله وقيل التمني اعم يكون في الممكن والمستحيل والمعنى ان ابلغ اطلع **قوله** ولعله اراد
ان يبني له رصدا اشارة الى ان فرعون لم يقصد بقوله يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب الى اخره
ان يبني له بناء يصعد منه الى السماء لان العاقل يعلم ببداهة العقل امتناع ذلك فلا يأمر به وان امر بذلك
فلا يلتفت الى كلامه بل ينسب الى الجنون وفرعون ليس من المجانين وانا الماصح من الله تعالى ان يرسل اليه رسولا
ويكلفه بالايمان به والانقياد لامره وان يحكي شدة شكيمته وعلوه في الاسراف وانما قلنا ان امتناعه

معلوم

والتصريح بمعنى الاظهار تابع
وفي المثل صرح الحق عن محضه
اي انكشف
صحاح

معلوم بالبداهة بناء على ان كل احد يعلم بالبداهة انه ليس في وسع البشر ان يبني ما هو ارفع من الجبل
الشامخ الرفيع ويعلم ايضا ببداهة عقله ان من نظر الى السماء من اسفل الجبال ثم نظر اليها من اعلى الجبل لا
يجد تفاوتا في نسبة السماء اليه بان تكون في احدى الحالتين اقرب اليه منها في الحالة الاخرى واذا هذان العلمان
بديهيان امتنع ان يقصد العاقل وضع بناء يصعد منه الى السماء وفرعون من العقلاء فيمتنع ان يسند
اليه مثل هذا القصد وان كان بعض اهل التفسير قطع بذلك وذكر حكاية طويلة في كيفية بناء الصرح
فكذلك وجه المص كلامه بوجهين اولهما انه اراد بالصرح الرصد في موضع عال وبالاسباب الكواكب التي
هي اسباب سماوية تدل على الحوادث الارضية وباطلاعه الى اله موسى ان يطلع الى انه هل ارسل موسى ام
ام لا وثانيهما ان فرعون كان من الدهرية وهم طائفة من الاقدمين جحدوا الصانع المدبر العليم القادر
وزعموا العالم لم يزل موجودا كذلك بلا صانع ولم يزل الحيوان من النطفة والنطفة من الحيوان لا الى
نهاية وهؤلاء هم الزنادقة وفرعون منهم وغرضه من هذا الكلام ايراد شبهة في نفي الصانع الذي
هو اله العالم وتقريرها انه لو كان موجودا لكان في السماء والاطلاع على من في السماء لا سبيل اليه
الا بالصعود ولا سبيل للانسان الى صعود السموات فلا سبيل الى معرفة الاله الذي يثبته موسى ثم ان
فرعون لاجل المبالغة في بيان انه لا يمكن الصعود الى السماء امر هامان بان يبني له صرحا يصعد منه
الى السماء ليعترف بعجزه عنه مع انه اقدر اهل الارض فيتحقق امتناع الصعود الى السماء ويظهر به
امتناع الوصول الى معرفة اله العالم بطريق الحس وهذه الشبهة فاسدة لان طرق العلم ثلثة الحس والخبر
والنظر ولا يلزم من امتناع كون الحس طريقا الى معرفة الله تعالى امتناع معرفته مطلقا وقد بين موسى عليه السلام
لفرعون ان الطريق الى معرفته انما هو النظر والاستدلال بالآثار كما ربكم ورب ابائكم الاولين رب المشرق والمغرب
الا ان فرعون بخبثه ومكره تغافل عن ذكر الدليل والقى الى الجهال انه لما كان لا طريق الاحساس بهذا الاله
وجب نفيه وتكذيب من يدعي انه نبي من قبله بناء على زعم انه متوقف على الصعود الى مكانه والاحساس به تعالى
عن ذلك علوا كبيرا **قوله** ومثل ذلك التزيين اشارة الى ان الكاف في محل على انها صفة مصدر محذوف
اي زين له سوء عمله تزيينا مثل ذلك التزيين ومن قرأ زين على بناء الفاعل اسنده الله تعالى حقيقة والى الشيطان
بالتوسط ومن قرأ وصد على بناء الفاعل اسنده الى ضمير فرعون وحذف مفعوله اي صد قومه عن الهدى والرشاد
ضد الغواية وكلاهما مزا وصاف من سلك السبيل واضافة الرشاد من اضافة السبب الى المسبب اي سبيل يرشد
سالكه ويا من الغواية **قوله** تمتع يسير اشارة الى ان المتاع بمعنى المتعة والانتفاع اي انها متعة تنتفعون بها ثم
تنقطع لا بمعنى السلعة لكونه جزاء عن الحيوة الدنيا وان تنكيره للتعليل **قوله** وفيه دليل على ان الجنايات
تغرم بمثلها لانه تعالى بين جزاء السيئة سيئة مماثلة لها فدلت الاية على وجوب رعاية المماثلة بينهما من كل
الوجوه الا ما خصه الدليل فبني عليه احكام كثيرة من الجنايات على النفوس والاعضاء والاموال وحكم بوجوب
اعتبار المماثلة في جميعها وبان الزايد على المثل غير مشروع **قوله** ومبالغة في توبيخهم على ما يقابلون
به نصحه وذلك لان تكرير ندائهم باضافتهم الى نفسه يفيد ان له على هؤلاء الاقوام فرط شفقته وانه
ناصح مخلص في حقهم وان له مزيد اهتمام بارشادهم فيكون مقابلة نصحه لهم وشفقه بالاساءة والايذاء
في غاية القباحة وموجبة للتوبيخ **قوله** وعطفه على الثاني مبتداء وخبر وقوله او على الاول عطف
على الثاني **قوله** ولذلك اي ولكون الكلام الذي دخل عليه النداء الثاني بيانا لما قبله لم يعطف النداء
الثاني على النداء الاول فان النداء حكمه حكم ما دخل عليه من الكلام فاذا دخل على كلام لو انفرد عن النداء
لم يدخله الواو لا يدخل الواو ايضا على النداء واذا دخل على ما لو اكتفي به لكان موضعا للواو يكون النداء
ايضا موضعا لها والنداء الثاني دخل على ما هو بيان للمجمل وتفصيل له والبيان لا يعطف على المبين لكونه

بمنزلة عطف الشئ على نفسه لكمال الاتصاف وكذا لا يعطف النداء الداخل على البيان على ما قبله من المجمل
وانما قلنا ان النداء الثانى داخل على البيان لان قوله انما هذه الحيوة الدنيا متاع الى اخره بيان لسبيل الرشاد
حيث حملهم على الاعراض والتجافى عن دار الغرور لسرعة زوالها وقرب الانتقال عنها وعلى الاقبال والانابة
الى دار القرار والخلود وعلى التأهب للموت قبل نزوله بالمواظبة على ما يسعدهم فى تلك القرار من الاعمال
الصالحة المقرونة بالايمان وبالمجانبة عما يرديهم فيها من السيئات **قوله** فان ما بعده ايضا تفسير لما
اجمل فيه نصريحا وتعريضا علة لقوله وعطفه على النداء الثانى اى انما قلنا ان النداء الثالث معطوف
على النداء الثانى لانه لا يشارك الثانى فى انه تفسير بما اجمل فى الاول تصريحا وتعريضا فان النداء الاول
تصريح بان السبيل الذى يدعوهم اليه سبيل الرشاد وتعريض بان سبيل قومه سبيل الغواية والضلال
وكلا السبيلين مجمل فقوله ادعوكم الى النجاة تفسير وبيان للسبيل المصرح به بان ماله النجاة وقوله
تدعوننى الى النار بيان للسبيل المعرض به بان ماله النار فلما شارك النداء الثالث للثانى فى ان كل واحد منهما
تفسير وبيان لما اجمل فى الاول عطف عليه وان كان معطوفا على الاول يكون من قبيل عطف التفسير قوله تعالى
مالى مبتداء وخبر والاستفهام بمعنى التوبيخ وادعوكم فى موضع الحال من المنوى فى الخبر وتدعوننى عطف عليه
والمعنى اخبرونى كيف هذه الحال ادعوكم الى الايمان الذى ماله النجاة من النار وتدعوننى الى الشرك الذى يوجب
النار وقوله تدعوننى بدل من تدعوننى الاولى على جهة البيان لها وفيه تعليل المضمون متبوعه وهو وتدعوننى
الى النار لان الكفر علة لدخول النار **قوله** والدعاء كالهداية فى التعدية بالى واللام فانه تعالى دعاه الى كذا
ودعاه له كما يقال هداه الى الطريق وهداه له وقيل المعنى تدعوننى الى ان اكفر بالله فوضع اللام موضع الى
قوله والمراد نفى المعلوم وهو ربوبية الشريك كانه قيل واشرك به ما ليس برب وما ليس برب يكون انتفاء
العلم بربوبيته من توابعه ولوازمه فهو من باب نفى الشئ بنفى لازمه على سبيل الكناية وانما حمله على الكناية
لان عدم العلم بالشئ لا يكون سببا لانكار الدعوة اليه وسلك سبيل الكناية لانها اوصل الى المطلوب من
التصريح اتى بقوله تدعوننى جملة فعلية لتدل على ان دعوتهم باطلة لا ثبوت لها واتى بقوله وانا ادعوكم
جملة اسمية لتدل على ثبوت دعوتها وتقويتها **قوله** اى حق عدم دعوة الهتكم الى عبادتها الخ يريد ان
مؤمن آل فرعون بعد ما رد عليهم ما دعوه اليه من الكفر والاشراك استدل على بطلان ربوبية الاصنام
وتقديره من وجوه ثلثة الاول ان تنكير دعوة فى سياق النفى يدل على ان الاصنام لا تدعو الخلق الى عبادتها
اصلا ومن حق المعبود بالحق ان يدعو الناس الى عبادته بارسال الرسل وانزال الكتب ثم يدعو الانبياء والمرسلون
والعلماء الذين هم ورائهم الى عبادته اظهار الدعوة ربهم وهنا اشارة منتف عن الاصنام بالكلية لانها
فى الدنيا جمادات لا تستطيع شيئا من دعاء غيرها وفى الآخرة اذا انشاها الله حيوانا ناطقا تبرأت من
عبدتها والثانى ان الاصنام كيف يكون ربا وليس لاجلها من قبل عبدتها وعدها مستجابة فان العبدة
وان كانوا يدعون الآلهة لا يستحيين العابدين الداعين حتى ثبت لاجل الاصنام الدعوة المستجابة فاذا
لم يثبت لاجلها دعوة مستجابة فقيل ليس لاجلهم دعوة لان الداعى اذا دعا ولم يستجب له فكانه لم يدع
فعلى هذا قوله ليس له دعوة بتنكير الدعوة فى سياق النفى الدال على الاستغراق والنفى العام مبنى
على جعل الدعوة الغير المستجابة كلا دعوة او على تسمية المسبب وهو الاستجابة باسم السبب وهو
الدعاء حيث ذكر الدعوة واريد الاستجابة مجازا مرسلا العلاقة السببية الثالث والثانى بحسب المعنى
الا انه قدر المضاف فى قوله ليس له دعوة اى ليس له استجابة دعوة اصلا **قوله** اى كسب ذلك
الدعاء الخ اشارة الى ان المسكن فى جرم راجع الى الدعاء الذى دل عليه قوله تدعوننى لاكفر بالله واشرك
به الاية وان مع ما فى حيزها مفعول جرم وكون الدعاء اليه كاسبا بطلان دعوة المدعو اليه وظهور

له كونه سببا لذلك حيث دعا الى النظر والاستدلال على بطلانها والمعنى الكم تزعمون ان دعاكم اليه
يبعثنى الى الاقبال عليه وانه سبب للاعراض عنه وظهور بطلان دعوته **قوله** وفعل فعل من الجرم فعلى
هذا يكون جرم اسم لا مبنيا على الفتح لا فعلا ماضيا كما هو كذلك على الوجهين الاولين **قوله** ويؤيده
اى يؤيد ان جرم بالفتحات اسم لا قولهم لا جرم بضم الجيم وسكون الراء بمعنى لا يزال يفعل ذلك ولا ينقطع
فعله ذلك ووجه التأييد ان فعلا وفعلا اخوان اى يجيئان بمعنى واحد كالرشد والرشد والعدم
والعدم فان كل واحد منهما لغة فى الآخر فسر قتادة المسرفين بالمشركين ومجاهد بالسفاكين الدماء
والمص عمم الاسراف ولما بلغ مؤمن آل فرعون فى باب النصيحة الى هذا الكلام ختم كلامه بخاتمة لطيفة
فقال فستذكرون ما اقول لكم عند معاينة العذاب حين لا ينفعكم الذكر وهو كلام مجمل فى باب
التخويف بعد تفصيل ولما خوفهم بقوله فستذكرون ما اقول لكم توعدون وخوفوه بالقتل
فقول فى دفع مكرهم وكيدهم على الله تعالى وافوض امرى الى الله وهو انما تعلم هذه الطريقة من موسى عليه السلام
حين خوفه فرعون بالقتل فرجع موسى فى دفع ذلك الشر الى الله تعالى فقال انى عذت بربى وربكم من كل متكبر
لا يؤمن بيوم الحساب قال مقاتل قال المؤمن هذه الكلمات فقصدوا قتله فهرب منهم الى الجبل فطلبوه فلم يقدروا
عليه فذلك قوله فوقيه الله تعالى سيئات ما مكروا وقال الضحاك ارادوا قتله فتراءى له جبل فصعده
فكان من يأتيه من جنود فرعون يأكله السباع او يرجع عنه حتى مات فى جبل هناك وقال ابن عباس رضى الله
عنهما بعث فرعون فى طلبه قريبا من الف فمنهم من اكلته السباع ومنهم من رجع الى فرعون فصلبه وقد روينا
عن وهب فى اول محاجته مع فرعون قتلوه مع السحرة فعلى هذا يكون ضمير فوقيه راجعا الى موسى عليه السلام
قوله جملة مستأنفة على ان يكون النار مبتداء ويعرضون عليها خبره وغدوا وعشيا ظرفان لقوله يعرضون
اى يعذبون فى هذين الوقتين بالنار والجملة استيناف لبيان حالهم بعد ما حاق بهم سوء العذاب من العذاب
الغرق والقتل وان كان المراد من سوء العذاب النار يكون الاستيناف لبيان كيفية تعذيبهم المدلول عليه بقوله
وحاق بآل فرعون سوء العذاب وان كان النار خبر مبتداء محذوف يكون الجملة مستأنفة كان قائل قال
سوء العذاب وقيل هو النار وقوله يعرضون استيناف آخر لبيان كيفية نزولها بهم **قوله** يحتمل التخصيص لجواز
ان يكتفى القبر بايصال العذاب اليه فى هذين الوقتين فان الدنيا مع افلاكها وكواكبها وصباحها ومسائها
باقية حال كونهم فى القبر وان كانوا لا يرون شيئا منها ثم عند قيام القيمة فى النار فيدوم عذابه حينئذ ويحتمل
ان يكون ذكر الغداة والعشى كناية عن الدوام كقوله تعالى لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا قال ابن مسعود رضى الله
تعالى عنهما ارواح آل فرعون فى اجواف طير سود يعرضون على النار كل يوم مرتين تغدو وتروح الى النار ويقال
يا آل فرعون هذا منازلكم وقال قتادة ومقاتل والسدى والكلبى يعرض روح كل كافر على النار بكرة وعشيا
ما دامت الدنيا وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان احدكم اذا مات عرض
عليه مقعده بالغداة والعشى ان كان من اهل الجنة وان كان من اهل النار فمن اهل النار فيقال هذا مقعدكم
حتى يبعثك الله اليه يوم القيمة **قوله** قال يا آل فرعون اشارة الى ان ادخلوا بهمزة وصل من دخل يدخل قال
فرعون منادى محذوف حرف ندائه واشد منصوبا اما على انه ظرف او مفعول به اى ادخلوا يا آل فرعون فى
اشد العذاب قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يريد الوان العذاب غير الذى كانوا يعذبون به منذ غرقوا **قوله**
ويحتمل العطف على غدوا فيكون ظرفا ليعرضوا اى يعرضون على النار فى هذه الاوقات كلها **قوله** او ذوى
تبع على ان يكون تبع مصدر بمعنى الاتباع يقال تبع القوم تبعا اذا مشى خلفهم فعلى هذا فى الكلام حذف
مضاف او هو من قبيل الوصف بالمصدر للمبالغة مثل رجل عدل اى كنا لكم تابعين **قوله** ونصيبا ذكر لانتصابه
ثلثة اوجه الاول انه مفعول الفعل المقدر دل عليه قوله مغنون تقديره هل انتم دافعون عنا نصيبا

على سبيل التفسير لسوء العذاب

والثانی ان یضمن مغنون معنی حاملین والثالث ان ینتصب علی المصدر قاله ابو البقاء کما کان شیء کذلك
فی قوله تعالی لن تغنی عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شیئا فان شیئا فیه فی موضع غناء فکذلك نصیبا
ومن النار صفة لنصیبا **قوله** کل فی قوله تعالی انا کل فیها مرفوع بالابتداء فی قراءة العامة وفیها
خبره فالجملة خبران وکله وان کان لفظه نکرة فهو معرفة والتنوین عوض من المضاف الیه ای کلنا فیه
وقول المص نحن وانتم اشارة الیه ومقصود الضعفاء بقولهم للرؤساء فهل انتم مغنون المبالغة
فی تعجیز الرؤساء وایلام قلوبهم لانهم یعلمون ح ان الرؤساء لا قدرة لهم علی ذلك التخویف **قوله** فانه
لا یعمل فی الحال المتقدمة قیل علیه اجاز الاخفش ان یعمل الظرف فی المتقدمة اذا توسطت الحال نحو زید قائما
فی الدار وزید قائما عندك والایة من هذا القبیل لان کلا فیها بین المسند والمسند الیه ای ان یقال مراد المص
بقوله ولا یجوز عند الجمهور **قوله** ویحتمل ان یکون جهنم او من تتمة قوله ولبیان محلهم فیها جوابا لما
یقال لیس النار وجهنم اسمان لشیء واحد **قوله** قدر یوم اشارة الی ان یوما ظرف لقوله یخفف ومفعوله
محذوف ومن العذاب بیان لذلك المحذوف ای یخفف عنا شیئا من العذاب فی مقدار یوم واحد من ایام الدنیا
ثم جوز ان یکون یوما مفعول یخفف بتقدیر المضاف ای یخفف عنا عذاب یوم لان نفس الیوم لا یخفف
وانما یخفف مظروفه ومن العذاب بیان لذلك المقدر الذی سألوا ان یخفف عنهم ذلك **قوله** اذ لم
یؤذن لنا فی الدعاء لامثالکم ای لا تنفع الا بشرطین احدهما ان المشفوع له مؤمنا والثانی حصول الاذن
فی الشفاعة ولم یوجد شیء من هذین الشرطین ولیس قولهم فادعوا لرجاء المنفعة ولکن للدلالة علی
الخیبة ثم صرحوا بانه لا اثر لدعائهم فقالوا وما دعاء الکافرین الا فی ضلال ای یبطل ویضل عن الطریق
الذی یؤدی الی منفعة الداعی **قوله** تعالی انا لننصر رسلنا وجه ارتباط بما قبله انه تعالی لما ذکر وقایة
الله موسی علیه السلام وذلك المؤمن من مکر فرعون وآله اخبر انه ینصر ایضا جمیع رسله وجمیع المؤمنین
علی اعداء الدین وینصرهم فی الحیوة الدنیا بالغلبة والقهر فی الحروب قال ابن عباس رضی الله تعالی عنهما
قال بالحجة وفی الاخرة بالانتقام من الاعداء ودرجاتهم فی مراتب الثواب وکل ذلك قد کان للانبیاء والمؤمنین
فهم منصورون بالحجة علی من خالفهم وبالغلبة علیهم فی المحاربة ونصر من کان مغلوبا او مقتولا فی الدنیا
لحکمة اقتضته یکون بالانتقام من الملائکة بعده کما نصر بذلك یحیی بن زکریا فانه کما قتل قتل بسببه سبعون الفا
من القاتلین علی یدی بخت نصر وقوله یوم یقوم الاشهاد فیه دقیقة لطیفة وهی ان السلطان العظیم الشان
اذا خص بعض خواصه بالاعزاز والاکرام عند حضور الجمع الکثیر من اهل المشرق والمغرب کان ذلك اتم وابهج
قوله من الملائکة والانبیاء والمؤمنین اما الملائکة فان الکرام الکاتبین بالتبلیغ وعلی الکفار بالتکذیب
واما الانبیاء فقال تعالی فکیف اذا جئنا من کل امة بشهید وجئنا بك علی هؤلاء شهیدا واما المؤمنون فقال تعالی
وکذلك جعلناکم امة وسطا لتکونوا شهداء علی الناس **قوله** او لانه لا یؤذن لهم فیعتذرون تعلیل لعدم
نفع معذرتهم علی وجه یشیر الی انه لا منافاة بین الایتین وان کانت المنافاة متوهمة ظاهرا من حیث ان قوله
لا ینفع الظالمین معذرتهم علی انهم یذکرون الاعذار ولکن تلك الاعذار لا ینفعهم لبطلانها **قوله** ولا یؤذن
لهم فیعتذرون یدل علی انهم لا یذکرونها ووجه انتفاء المنافاة بینهما ان قوله لا ینفع الظالمین معذرتهم
لا یدل الا علی لیس عندهم عذر مقبول وصدقه لا یستلزم انهم تذکرون الاعذار ولکنها لا ینتفعهم بل یجوز
ان یکون صدقه بانتفاء الاعتذار راسا بناء علی انه لا یؤذن لهم فی الاعذار واذا لم یؤذن لهم فیه لا یعتذرون
اصلا فیصدق سلب العذر النافع عنهم فلا منافاة بینهما ان کان سلب النفع عن معذرتهم لعدم المعذرة واما
اما ان کان سلب النفع عنها مبنیا علی انهم یذکرون الاعذار ولکنها لا تنفعهم لبطلانها فیحتاج فی دفع التنافی
الی اعتبار تعدد الاوقات فان یوم القیمة طویل فیعتذرون فی وقت ولا ینفعهم لبطلانه ولا یعتذرون

فی وقت آخر

فی وقت آخر فانهم یتکلمون فی وقت ولا یتکلمون فی وقت آخر بان یقال لهم اخسئوا ولا تکلمون لما بین انه تعالی ینصر
الانبیاء والمؤمنین فی الدنیا والاخرة ذکر نوعا من انواع تلك النصرة فی الدنیا فقال ولقد اتینا موسی الهدی الا انه
وقوله واورثنا مستعار ان کنا علیهم بعده اشعارا بان میراث الانبیاء لیس الا العلم والکتاب الهادی فی باب
الدین **قوله** ما یهتدی به فی الدین اشارة الی ان اللام فی الهدی للاستغراق فیشتمل جمیع ما اتاه الله فی
باب الدین لا جمیع افراد الهدی مطلقا **قوله** من ذلك اشارة الی ان الهدی یعنی ان الباقی لهم من الهدی بعد موته
هو الکتاب وما سواه ارتفع بموته علیه السلام **قوله** هدایة وتذکرة اشارة الی انهما منصوبان علی انهما
مفعول لهما ثم اشار الی انهما مصدران بمعنی الفاعل منصوبان علی الحالیة والفرق بین الهدی والذکری
ان الهدی ما یکون دلیلا علی الشیء ولیس من شرطه ان یذکر شیئا آخر کان معلوما ثم صار منسیا واما الذکری
فهو الذی کذلك وکتب الانبیاء مشتملة علی هذین القسمین بعضها دلائل فی انفسها وبعضها مذکرات لما ورد
فی الکتب الالهیة المتقدمة **قوله** واستشهد بحال موسی وفرعون اشارة الی ان قوله فاصبر مرتب
علی قوله انا لننصر وقوله ولقد اتینا کالجملة المعترضة للبیان والتأکید بنصرة الرسل ای انا سمعت
به من نصرة الرسل وما فعلناه بموسی من ایاتنا اسباب الهدی والنصرة علی فرعون وجنوده وابقاء
اثار هداه فی بنی اسرائیل فاعلم بان الله ناصرك کما نصرهم واصبر علی اذی المشرکین فان العاقبة لك
قیل المصدر له واستغفر لذنبك مضاف الی المفعول ای لذنب امتك فی حقك والظاهر ان الله تعالی
ما اراد ان یقوله وان لم یجز لنا ان نضیف الیه علیه السلام ذنبا قال المفسرون هذا تعبد من الله لرسوله
لنزیده درجة ولیصیر سنة لمن بعده **قوله** ودم علی التسبیح والتحمید لربك اشارة الی ان المقصود من ذکر
العشی والابکار الدالة علی المداومة علیهما فی جمیع الاوقات کما فی قوله لهم رزقهم فیها بکرة وعشیا
لما اهتداء بالرد علی الذین یجادلون فی ایات الله واتصل الکلام بعضه ببعض الی الترتیب المتقدم الی
ههنا نبه الله تعالی علی الرعایة التی دعاهم الی تلك المجادلة فقال ان الذین یجادلون الایة ای ما یحملهم
علی هذا الفعل الباطل الا الکبر الذی فی صدورهم ای فی قلوبهم عبر بالصدر عن القلب لکونه موضع
القلب فکنی به عنه **قوله** او ارادة الریاسة عطف علی قوله الا التکبر فالمعنی انهم یزعمون انهم اصروا
علی ما هم علیه من الجدال والمخالفة نالوا به الرفعة واستداموا به الریاسة **قوله** او ان النبوة
والملك لا یکونان الا لهم فالمعنی انهم یحسدونك علی نبوتك ویضمرون فی قلوبهم ان یکون هی لهم دونك فالکبر
علی هذا التأویل الامر الکبیر **قوله** ببالغی دفع الایات اشارة الی ان ضمیر بالغیه راجع الی الکبر بمعنی التکبر
والتعظم عن الانقیاد للحق بتقدیر المضاف ای ما هم ببالغی مقتضی کبرهم وهو دفع الایات بل ننشرها
انوارها فی الافاق واعلی قدرك وانفذ امرك ونهیك بین العباد **قوله** او المراد مبنی علی ان الکبر بمعنی
ارادة الکبر عن الریاسة والنبوة فیکون الکبر بهذا المعنی مراد **قوله** وهو بیان الجامعیة ما یشکل
ما یجادلون فیه بامر التوحید فان اثباتهما بنظر العقل مع قطع النظر عن الاستمداد بنور الشرع اصعب
من اثبات سائر ما یجادلون فیه من حقیقة الرسالة والقران ونحوهما وهو اشارة الی وجه اتصال هذه
الایة بما قبلها فانه تعالی لما سجل علی کفر المجادلون فی ایات الله مطلقا بالانکار والتکذیب وبین موجبه
ولیس لهم فیها من سلطان وحجة ارفعه بذکر ما هو اشکل ما جادلوا فیه بالباطل وانکروه من غیر سلطان
اتاهم وبرهان اقاموه بل بمجرد الحسد والکبر وهو امر الحشر والبعث واحتج علیه بانکم تقرون وتسلمون
بان خالق السموات والارض وهو الله سبحانه ومن المعلوم بالضرورة ان خلق السموات والارض اکبر
من خلق الناس لا سیما من اعادته وان من قدر علی الاقوی الاکمل قدر علی الاهون الارذل فکان من
حکم ان تقروا بان القادر علی خلقهما اقدر علی اعادة الانسان الذی خلقه اولا فتوصیفکم ایای بالعجز

عن الاعادة مع الاعتراف بقدرتى على خلق ما هو اكبر منها جهالة بينة نشأت عن الحسد والكبر قوله
فينبغى ان يكون لهم حال يظهر فيها التفاوت الخ اشارة الى قوله تعالى وما يستوى الاعمى والبصير الاية
احتجاج على حقية البعث والجزاء قوله زيادة فى المسئ اشارة الى كلمة لا الواقعة بين فاعلى فعل الاستواء
زائدة اينما وقع على قول الاخفش لان فعل الاستواء مثبتا كان او منفيا لا يكون الا بين اثنين او اكثر من
ثم لزم العطف على فاعله او اسناده الى ضمير التثنية او الجمع لا يصح اسناده الى كل واحد من المتقابلين
بانفراده فلا يقال لا يستوى زيد ولا عمرو وعند غير الاخفش ليست بزيادة والمعنى نفى مساوات كل واحد
من فاعله المتقابلين للاخر فالمعنى للاية نفى مساوات المحسن للمسئ فيما يستحقه من الحقارة والهوان
ونفى مساوات المسئ للمحسن فيما له عن الفضل والكرامة والتقدير ما يستوى المؤمن الذى عمل صالحا والمسئ
ولا المسئ والمؤمن عطفا البصير على الاعمى عطف مفرد على مفرد ونفى استوائهما اولا ثم جمع مجموع الموصول
وما عطف عليه عطف فرد على فرد على مجموع الاعمى والبصير عطف شفع على شفع فافاد انهما لا يستويان
ايضا لان المجموع الثانى بغير مجموع الاول بحسب الوصف وان اتحد بحسب الذات فان المقصود بالاول نفى
استواء العالم بالجاهل وبالثانى نفى استواء الزاهد والفاسق قوله او الدلالة اى على المقصود فان الشفع
الثانى وان اتحد بالشفع الاول بحسب الذات وبحسب ما قصد بهما من الوصف على ان يجعل الاعمى مثلا للمسئ والبصير
للمؤمن العابد فح لا يكون بين الشفعين فرق الا بان يدل احدهما على الوصف المقصود صريحا والاخر تمثيلا قوله
اى تذكرا ما قليلا تتذكرون اشارة الى ان قليلا صفة لمصدر محذوف وما لتاكيد معنى القلة يعنى انهم
وان كانوا يعلمون ان العلم خير من الجهل ولا يستويان وكذلك العمل الصالح خير من العمل الفاسد الا انهم
يتذكرونه تذكرا قليلا والمراد لا يتذكرونه اصلا فانه قد يعبر بقلة الشئ عن عدمه مثل ان يقال فلان
قليل الحياء اى لا حياء له قوله والضمير للناس اى يتذكرون ان قرئ بياء الغيبة للناس المدلول عليهم
بقوله الذين يجادلون فى ايات الله وهم الذين التفت اليهم فى قراءة الخطاب قوله لوضوح على جوازها
علة لانتفاء الريب فى مجيئها فان الرسل المصدقين بالمعجزات اذا اخبروا بوقوع امر ممكن فى ذاته يكون وقوعه
مقطوعا به بلا ريب ومن جملة دلائل جوازها ما ذكره آنفا بقوله لخلق السموات والارض وما بعده من
قوله وما يستوى يدل على ان الحكمة تقتضى وقوعها ولما استدل على جواز وقوعها وعلى اقتضاء الحكمة
بوقوعها اردفه بالاخبار عن وقوعها قوله لقوله ان الذين يستكبرون عن عبادتى تعليل لتفسير الدعاء
بالعبادة فان الدعاء لو كان بمعنى السؤال لكان المناسب ان يقال ان الذين يستكبرون عن دعائى ومسئلتى
فيكون الاستجابة ح بمعنى الاثابة ومن شرائط اجابته حضور القلب والرقة والخشوع وتعلق القلب
بالله وحده والصدق والوقت المناسب واشرف الاوقات الاسحار ومنها الصلوة على رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم قوله كان الاستكبار الصارف عنه منزلا منزلته يعنى ان الدعاء اذا فسر بالسؤال
بالعبادة التى هى الانقياد والجرى على مقتضى التكليف كان الظاهر ان يجعل صلة الذين اى الاستكبار
الصارف عن المسئلة الا انه اورد بدلالة الاستكبار الصارف عن العبادة وذكر له وجهين الاول انه بنزل
الاستكبار الاول منزلة الثانى وادعى اتحاده به للمبالغة فى استلزامه كل واحد منهما للاخر فان من استكبر
عن مسئلة الاحسان من الكريم المحسن يستكبر عن عبادته واطاعته فيما امر به ونهاه عنه ومن استكبر
عن عبادته يستكبر عن مسئلة فضله واحسانه فصح بذلك تنزيل كل واحد منهما منزلة الاخر وايراده
بدله والثانى ان بالعبادة فى قوله يستكبرون عن عبادتى هو الدعاء لكن وضعت العبادة موضع
الدعاء ليؤذن بان الدعاء من ابوابها كما ورد فى الحديث من ان الدعاء مخ العبادة قال ابن عباس
افضل العبادة الدعاء والهدوء السكون من هدأ يهدأ هدأ وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها

انها كالتعليل له كانه تعالى قال انى انعمت عليكم هذه النعم العظيمة قبل ان تسئلوها ومن هذا شأنه كيف لا يجب
دعاء عبده فيما سئله قوله يبصر فيه او تصريح بان النهار ظرف الابصار وسببه لا فاعله ليظهر ان اسناد
الابصار اليه مجاز مبنى على الملابسة بينهما من جهة الظرفية او السببية والوجه فى دلالة هذه الاسناد المجازى
على المبالغة فى اتصاف الفاعل الحقيقى للابصار به انه لو قيل وجعل لكم النهار لتبصروا فيه او به لم يعلم الا
ان الانام يتنعمون بنعمة الابصار فيه او به ولما وصف النهار بالابصار بان قيل وجعل لكم النهار مبصرا افهم
ان النهار لتهيأ اسباب المعاش فيه وسهولة تحصيلها والانتفاع بها فيه لنورانيته وكثرة اثار القوة الباهرة
فيه جعل كانه هو المبصر فان صفة الفاعل الحقيقى اذا اسندت الى ملابس غيره كالوقت مثلها يفهم ان
الفاعل الحقيقى لكمال ذلك الوصف فيه وكثرة صدوره منه فى ذلك الوقت سرى وصفه اليه فاذا قيل نهاره
صايم يدل هو فى النهار صايم افاد انه بلغ من جهة الصوم فى النهار حيث صح ان يوصف نهاره بصفته
قوله لا يوازيه فضل يريد ان تنكير الفضل لتعظيم معنى الفضل ولو قيل لمفضل لكان تنكيره لتعظيم
ذات المفضل ولا يعلم صريحا ان مبنى عظمته من حيث عظم افضاله ولغيره لجهلهم بالمنعم كالدهرية
القائلين بان الافلاك واجبة الوجود لذواتها وواجبة الدوران هذه النعم منها قوله واغفالهم
مواقع النعم فانهم وان اعتقدوا ان هذا العالم حصل بتخليق الله تعالى وتكوينه الا ان نعم تعاقب الليل
والنهار لما دامت واستمرت نسى الانسان كونها جهة النعمة فاذا ابتلى تفقدان شئ منها عرف قدرها مثل
ان يحتبس فى بحر عميق مظلمة مدة مديدة فح يعرف قدر نعمة الهواء الصافى وقدر نعمة الضوء ويحكى عن
بعض الملوك انه كان يعذب بعض خدمه بان يأمر اقواما يمنعونه عن النوم وعن الاستناد الى الجدار قوله
وتكرير الناس الخ يريد ان وضع المظهر المعرف باللام موضع الضمير يفيد الاختصاص لكونه من باب يبسط
الرزق لمن يشاء والله يستهزئ بهم قوله كما افكوا افك عن الحق مع قيام الادلة فسره بالماضى اشارة
الى ان المضارع فى الاية الكريمة بمعنى الماضى عدل اليه لحكاية حال الماضيه واستحضارها قوله
والتخطيط اراد بها ما بين الاعضاء من الخطيطة وهى الارض التى لا تمطر قوله اللذائذ اى على خلاف
رزق الدواب قوله المتفرد بالحيوة الذاتية اى لا حى الا هو والحصر مستفاد من تعريف طرفى الجملة
الاسمية مثل صديقى زيد قوله فاعبدوه فسر الدعاء بالعبادة بقرينة مخلصين له الدين لان الدين هو الطاعة
قوله قائلين به اشارة الى ان قوله الحمد لله رب العالمين مقول قول مقدر فى موضع الحال من فاعله ويؤيد
هذه التفسير ما رواه مجاهد عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من قال لا اله الا الله فليقل على اثرها الحمد لله رب العالمين
فذلك قوله تعالى فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين انتهى كلامه فانه تعالى لما كان موصوفا بصفات
الجلال والعزة استحق له لاجل افضاله وانعامه فله الحمد ابدا دائما سرمدا قوله فانها مقوية لادلة العقل
جواب ما يقال لها كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم منهيا عن عبادة غير الله تعالى قبل مجئ الادلة السمعية فما
وجه نهيت عنها لما جاء نى البينات واجاب عنه بان صريح وان دل على ان الا ... ذ النحوية
لا تصلح شريكا لمن هو موصوف بصفات الجلال والعظمة الا ان ادلة السمع لما جاء موافقة لادلة العقل
كانت مقوية لها مع انها مشتبهة عليها ايضا من حيث كونها متضمنة لادلة العقل نحو قوله تعالى اتعبدون
ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون فكان ذكر البينات ذكر الادلة العقل والسمع جميعا وذكر الادلة المتناصرة
المتعاضدة اقوى وابلغ فى ابطال طريق اهل الشرك وهذا السؤال لا يرد على مذهب اهل السنة اذ لا نهى ولا وجوب
عندهم الا بعد ورود الشرع الا ان المص اجاب عنه بطريق التسليم لما استدل على اثبات الآلهة القادر بدليل
الآفاق وذكر منها الليل والنهار والارض والسماء وذكر من دلائل الانفس حسن الصورة ورزق الطيبات
ذكر منها كيفية تكوين البدن فقال هو الذى خلقكم من تراب الاية قيل خلقكم منه بواسطة خلق ابيكم ادم

الشيخوخة بيان

عليه السلام منه وقيل كل انسان من بني ادم مخلوق من المني والمني مخلوق من الدم والدم انما يتولد من
اغذية والاغذية اما حيوانية واما نباتية والحال في خلق ذلك الحيوان كالحال في تكوين الانسان فكانت
الاغذية كلها منتهية الى النبات والنبات يتكون من التراب والماء فثبت ان كل انسان متكون من التراب
قوله وكذا في قوله ثم لتكونوا شيوخا فالتقدير ثم يبقيكم ويربيكم لتبلغوا تمام القوة فتصلحوا للتكليف
والتعبد ثم يدرجكم ان تصيروا شيوخا ولما ذكر انتقال الاجسام من كونها ترابا الى بلغت الشيخوخة واستدل
بهذه التغييرات على وجود الاله القادر قال بعده هو الذي يحيي ويميت اي كما ان ذلك التغيرات يدل
على وجوده فكذلك الانتقال من الحيوة الى الموت وبالعكس يدل عليه قوله نتيجة ما سبق من قدرته على الاحياء
والاماتة وساير ما ذكر من افعاله من خلق السموات والارض وجعل الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا و
خلق الانسان من تراب وتربيته الحوار وتحسينه صورا وغير ذلك فان هذه الاثار تدل على ان مقدورا ما
يمتنع عليه فكانه قيل فلاقتداره مثل هذا الاقتدار كان شانه انه اذا اراد شيئا يتكون كما اراده كيف
اراده من غير ان يحتاج في تكوينه الى عدة وتجشم كلفة وكلمة كن مجاز عن سرعة التكوين وسهولته وعدم
احتياجه وتوقفه الى الاستمداد بالعدد والمواد والالات ثم اعاد الى ذم الذين يجادلون في ايات الله تعالى
بالانكار والتكذيب فتعجب تعالى منهم بقوله انى يصرفون اي كيف ومن اين صرفوا عن دين الحق اي فهل يصرفون
الى شيء اوضح حقيقة واحسن عاقبة منه وهذا كما يقولون الرجل لمن لا يسمع نصحه الى اين يذهب بك تعجبا
من غفلته **قوله** تعالى الذين كذبوا بالكتاب يجوز ان يكون بدلا من الموصول قبله او بيانا له او نعتا او خبر
مبتداء محذوف او منصوبا على الذم وهذه الاوجه فقوله فسوف يعلمون ودخول الفاء فيه واضح **قوله** اذا
بمعنى الاستقبال جواب عما يقال ان اذ للماضي فكيف ظرفا ليعلمون وهو مقرون بعلم الاستقبال فما هو الا مثل
قولك سوف اصوم امس تقديره ان اذ هنا بمعنى اذا بشهادة عامله والامور المستقبلة اذا كانت متيقنة
الوقوع تنزل منزلة ما قد وجد وكان فيعبر عنها بلفظ الماضي **قوله** عطف على الاغلال مبتداء والسلاسل
عطف عليه وفي اعناقهم خبر عنهما ويسحبون على هذا حال من الضمير المجرور في اعناقهم اي مسحوبين مجرورين
يجرهم خزنة جهنم في الماء الذي تناهى حره لا من المرفوع المنوي في اعناقهم كما قيل ومن قرا السلاسل
منصوبا جعله مفعولا مقدما ليسحبون المبني للفاعل والتقدير اذ الاغلال في اعناقهم ويسحبون السلاسل
ومن قرا مجرورا عطفه على الاغلال والسلاسل فلما كان معنى الكلام ذلك اعتبر في العطف ذلك ويسحبون
على بناء المفعول في قراءته اعتبر في ترتيب اللفظ اولا ما اشتهر بين العرب من اعتبار القلب فان الاصل ان يقال
اذا اعناقهم في الاغلال فقلب هذا الاصل الى ان يقال اذ الاغلال في اعناقهم على اسلوب قول العرب
ادخلت القلنسوة في راسي ونظر في العطف الى اصل الترتيب حيث جعل السلاسل معطوفا على الاغلال
الواقع في اصل الترتيب الذي يدور عليه المعنى تنبيها على ان اصل المعنى ذلك لا الذي يدل عليه ترتيب اللفظ
قوله او اضمارا للباء وجه ثان لقراءة الجر فيكون جملة وبالسلاسل يسحبون في موضع الجر عطفا على
الجملة الاسمية التي اضيف اليها اذ **قوله** يحرقون لان من كان في النار وكانت هي محيطة وهم مسجودون
بها اي مملوؤن اي مملوءة بها اجوافهم لا جرم انهم يحرقون بها على ابلغ الوجوه وافظعها **قوله**
والمراد اي المراد من قوله اذ الاغلال الى قوله يسحبون بيان كيفية عقابهم حيث بين انه يكون في اعناقهم
اغلال وسلاسل ثم انهم يسحبون بتلك السلاسل في الماء المسخن بنار جهنم ثم انهم يملؤن بها كائنين فيها
ثم يقال لهم على سبيل التوبيخ والتقريع اينما كنتم تشركون من دون الله رجاء شفاعتهم فيغيثوكم ويشفعوا
بكم وهو نوع اخر من تعذيبهم **قوله** وذلك قبل ان يقرن بهم آلهتهم جواب عما يقال كيف يقولون انهم
ضلوا عنا وهم مقرونون مع آلهتهم كما يدل عليه قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب

ويجوز ان يكون مستانفا

جهنم يقال

جهنم يقال ضل يضل ضلالا اي ضاع وهلك ويجيء بمعنى غوى يغوي غيا غواية مقابل رشد يرشد
رشدا وضل الماء في اللبن اي خفي فيه وغاب بين اجزائه من قولهم اضللت بعيدي اذا ذهب منك ولم تدر
اين هو وضللت المسجد والدار اذا لم تعرف موضعهما وكذلك كل شيء مقيم اي غيرها لك لكنك لا تهتدي
اليه وهذا المعنى هو المراد بالضلال في هذه الاية على قوله غابوا عنا وعلى قوله او ضاعوا عنا اي هلك
ما كنا نتوقع منهم اشارة الى جواز ارادة المعنى الاول **قوله** مثل هذا الضلال اي مثل ضلال انفس آلهتهم
عنهم في الاخرة او مثل ضلال ما يتوقعون منهم من النفع والشفاعة يضل الكافرين في الدنيا اي يجعلهم
بحيث يضلون ما ينفعهم في الاخرة فلا يهتدون اليه في الدنيا او مثل ضلال آلهتهم عنهم يضلهم الله عن
آلهتهم اي كما يجعل الالهة غائبين عن نظرة الكفرة ايضا ضالين اي غائبين عن نظر آلهتهم فيه حتى
لو طلبوا الالهة او طلبتهم الالهة لم يتصادفوا اي لم يجد احدهما الاخر والباء في قوله تعالى بما كنتم للسببية
وفي قوله بغير الحق صلة الفرح والمرح شدة الفرح والنشاد وقوله تفرحون وتمرحون من باب
التجنيس المحرف وهو ان يقع الفرق بين اللفظين بحرف واحد **قوله** وكان مقتضى النظم فبئس تدخل
المتكبرين ليناسب عجز الكلام صدره فانه مصدر بلفظ ادخلوا فالمناسب ان يقال في عجزه فبئس
مدخل المتكبرين وتقدير جوابه ان فوات التناسب بينهما انما يكون لو لم يقيد الدخول بالخلود لان الدخول
المجرد غير الثواء وهو الاقامة ولا يستلزمه ايضا واما اذا قيد به فقد استلزمه بل اتحد معه بحسب المفهوم
فحصل التناسب بين العجز والصدر **قوله** فلذلك لحقت النون بان نون التاكيد انما تلحق الشرط المؤكد
بما لا تلحق اذا لم يؤكد بها فلا يقال ان تكرمني اكرمك قيل ما ذكر من تلازم النون وما المزيدة ليس مذهب
سيبويه انما هو مذهب المبرد والزجاج ونص سيبويه على التخيير **قوله** وهو جواب نتوفينك فقط
لانه ان جعل جوابا للمجموع فان تركا او نتوفينك فلا يكون قوله فالينا يرجعون علة بالانتقام منهم
في الاخرة على تقدير ان ينتقم منهم في الدنيا بمرأى النبي عليه السلام وفي حيوته وعلى تقدير ان يتقدم
بمرآه عليه السلام ولا يخفى ان تعليق عدة الانتقام في الاخرة بالانتقام منهم في حيوة النبي عليه السلام
بعيد غير مناسب فلذلك جواب الشرط الاول محذوفا اي ان ما نرينك بعض الذي نعدهم فذاك داخل تحت
قدرتنا كقوله او نرينك الذي وعدناهم فانا عليهم مقتدرون **قوله** اذ قيل الخ روي عن ابي ذر رضي الله
تعالى عنه انه قال قلت يا رسول الله كم عدة الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا الرسل من ذلك
ثلثمائة وخمسة عشر جما غفيرا لما جادلوا في ايات الله بان قالوا انها سحر وانها كذا وكذا واقترحوا معجزات
معجزات زائدة على ما اعطاه الله تعالى منها مع انها كافية في الدلالة على صدقه بان قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر
لنا من الارض ينبوعا ونحو ذلك سلى رسول الله صلى الله وسلم بان قال له انت رسول كالذين ارسلوا قبلك وليس
فيهم احد اعطاه الله تعالى على الانبياء اظهارا لمعجزات الزائدة على الحاجة عنادا وعبثا ولم يكن من اولئك الرسل
احد اتى قومه اياته من قبل نفسه بل انما اتى بما آتيه الله واجراه على يده على وفق ما اقتضته حكمته ومشيته
ولم يكن اثبات شيء منها موكولا الى اختيارهم ذلك ولا انهم استقلوا باتيان شيء مما اقترحوا من المعجزات
الزائدة على قدر الحاجة ولم يقدح ذلك في نبوتهم فكذا الحال في اقتراح قومك عليك فاتيتهم من الايات
ما قدره وقسم لك وليس اختيار شيء منها اليك **قوله** فان من جنسها ما نوكل اشارة الى ان من ومن
كلاهما للتبعيض وان المراد بالانعام الازواج الثمانية الابل والبقر والضان والمعز وفي الصحاح اكثر
استعمال النعم في الابل وهو في الاصل المال الراعية ومن فسر الانعام في الاية بالابل خاصة فسر قوله لتركبوا
منها كتركبوا البازل منها **قوله** وانما قال على الفلك مع ان الفلك وعاء وظرف لمحمولها فالظاهر ان يقال
وفي الفلك كما قال قلنا احمل فيها من زوجين اثنين **قوله** للمزاوجة اي ليتزاوج ويطابق قوله وعليها

فانّ على فيه على ظاهره لانّ محمولات الانعام مستعلية عليها **قوله** وتغيير النظم فى الاكل حيث جئ فى الركوب
بلام الغرض لا فى الاكل مع اشتراكهما فى انّ كلّ واحد منهما من الفوايد المحصّلة من الانعام والمصالح المترتبة على
خلقها وتقرير جوابه الاوّل انّ الاكل وما فى حكمه من منافع الالبان والجلود والاصواف الغالب فيها قضاء
حقّ الضرورة الطبيعيّة من دفع الم الجوع والعطش والحرّ والبرد بخلاف الركوب والمسافرة عليها فانّ
الغالب فيهما قضاء حقّ العبادة ومراعات امر الدين فانّ مبنى العبادة مخالفة هوى النفس باختيار ما حسّنه
الشرع وندب اليه فما اتاه الانسان باقتضاء الضرورة الطبيعيّة لا يكون عبادة فلا يكون الاهتمام بالاكل
وما فى حكمه بالركوب والمسافرة عليها من حيث انّ الثانى من قبيل العبادة التى خلق الانسان لاجلها دون
الاوّل فالاشارة الى هذا الفرق بينهما جئ فى الثانى باللام دون الاوّل **قوله** وقيل لانّه يقصد به التعيّش والتلذذ
فرق آخر بينهما وهو انّ الاكل وما فى حكمه من قبيل المباحات التى يتعلّق بها نفع اخروى بخلاف الركوب والمسافرة
فانّهما غالبا لاغراض دينية وتؤديان الى مثوبات اخروية فكذلك فرق بينهما باللام وعدمها **قوله** او
للفرق بين العين والمنفعة فانّ الركوب منفعة مستفادة من الانعام مع بقاء عينها بعينها بخلاف الاكل فانّه
انّما يكون باهلاك عينها وجعلها جزءًا من اجزاء الاكل والصاقها به فلمّا لم يكن الاكل من ثمرات العين ونتايجه
بل كان اتلافا لصورة العين ونقلا له الى المعدة عبّر عنه بالعين وجعله قسيما للمنفعة المتفرّعة على العين
مع بقائه بعينه وحكم بانّ المجئ باللام فى احدهما دون الآخر اشارة الى ما بينهما من الفرق المذكورة ولا يخفى انّ
لام الغرض انسب بالمنافع المتفرّعة على العين بالنسبة الى الانتفاع بالعين باهلاكه **قوله** وهو ناصب
اى يعنى انّ تنكرون اى غير مشتغل عنه بضميره بل هو عامل فيه الّا انّه وجب تقديمه على ناصبه لاقتضائه
صدر الكلام ولو جعل تنكرون عاملا فى ضميره كان الاولى رفعه فانّ ايّهم ضربته مثل زيد ضربته فى انّ المختار
رفع الاسم فيها لانّ النصب يحتاج الى حذف الفعل واضماره والاصل عدمهما بخلاف الرفع فانّه بعامل معنوى
لا يظهر قطّ حتى يقال حذف او اضمر كذا فى شرح الرضى وما قيل من انّه لو جئ بالضمير بعد تنكرون لما
جاز نصب اى بمضمر مفسّر هذا الظاهر لانّ الاستفهام لا يتقدّم على ما فى حيّزه فيه بحث يعرف بالتأمّل **قوله**
والتأمّل الخ اشارة الى وجه عدم ادخال التاء على اىّ مع كونه مضافا الى المؤنّث فانّ الفرق بين المذكّر
والمؤنّث بالتاء وعدمه قياس شايع فى الانواع الاربع من الصفات وهى اسم الفاعل واسم المفعول والصفة
المشبّهة واسم المنسوب بياء النسبة كضاربة ومضروبة وحسنة بصريّة بخلاف افعل التفضيل وافعل
الصفة واما اسماء الجامدة فالفرق بالتاء فيها قليل غريب كانسانة وغلامة وحمارة واىّ من قبيل الاسماء
الجامدة والتفرقة بالتاء فيه اغرب واقلّ منها فى ساير اسماء الجامدة لانّه موضوع لابهام مدلوله ولا يقصد
فيه التمييز اصلا فيكون التفرقة فيه بعيدا غير مناسب وان جاء الفرق على قلّة كقوله باىّ كتاب ام بايّة سنة
ترى حبّهم عارا علىّ وتحسب قيل عليه ان اراد بالاطلاق فليس بصحيح لانّ المستفيض ان يؤنّث اىّ فى
نداء المؤنّث كقوله يا ايّتها النفس المطمئنّة ولا نعلم احدا ذكر تذكيرها فيه فيقول يا ايّها المرأة الّا
صاحب البديع فى النحو وان عنى غير المنادى فكلامه صحيح **قوله** والمصانع وهو المصون والمصنعة
بفتح النون وضمّها ايضا كالحوض يجمع فيه ماء المطر يريد ان هؤلاء المجادلين فى آيات الله تعالى بناء على ما فى
صدورهم من الكبر العظيم لو ساروا فى اطراف الارض لعرفوا انّ عاقبة المتكبّرين والمتمرّدين ليس الّا البوار
والهلاك مع انّهم كانوا اكثر عددا وعُددا ومالا وجاها من هؤلاء المتأخّرين ولمّا لم ينفعهم تلك المكنة
العظيمة سوى الخيبة والخسار فما يظنّ هؤلاء الفقراء المساكين **قوله** الاولى الخ اى لم يغن او اىّ شئ
واغنى عنهم مكسوبهم او كسبهم اى عملهم **قوله** او علم الانبياء فيكون ضمير فرحوا للكفّار وضمير عندهم للرسل
والمعنى فرح الكفّار فرح ضحك واستهزاء بما عند الرسل من العلم اذ لم يأخذوه بقبول ولم يمتثلوا اوامر الوحى

ونواهيه

ونواهيه وعلى الوجهين الاوّلين يكون الضميران للكفّار **قوله** ويدلّ عليه اى على الاحتمال ان يكون الفرح
كناية عن الضحك والاستهزاء لانّهما يستلزمان الفرح فكانّه قيل فلمّا جاءتهم رسلهم بالبيّنات استهزؤا
بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن وجه الدلالة انّ قوله وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن
يستدعى ان يسبق منهم الاستهزاء حتى يلايم عجز الكلام صدره وذلك انّما يكون بان يحمل الفرح على الاستهزاء
ولمّا كان فى هذه الاحتمال نوع بعد استدلّ عليه قوله لامتناع قبوله لانّ المرء فى ذلك الوقت يصير ملجاء
الى الايمان وذلك الايمان لا ينفع لانّه غير الايمان الذى يكلّف به المرء وهو ما كان قبل معاينة ما انذر به من انواع
العذاب على تقدير اصراره على الكفر بل يؤمن باختياره بناء على تصديق الشارع فى اخباره بذلك وهو غيب
بعد والوقت لا ينفع الايمان فيه هو وقت معاينة نزول ملائكة الرحمة وملائكة **قوله** ولذلك اى
لامتناع قبوله لم يقل فلم ينفعهم ايمانهم بل قال فلم يك ينفعهم فانّه ابلغ فى نفى النفع لانّه كما يفيد نفى النفع
يفيد نفى كونه بوجه من الوجوه بطريق من الطرق حيث سلّط النفى على الكون المتضمّن للفعل المنفىّ كانّه قيل
هذا الفعل من الشؤن التى عدمها راجح على وجودها وانّها من قبيل المحالات وايمانهم يجوز ان يكون ارتفاعه
على انّه اسم كان وجملة ينفعهم خبرا مقدّما له ويجوز ان يرتفع على انّه فاعل ينفعهم وفى كان ضمير الشان
قوله والفاء الاولى يعنى انّ فى الآية اربع فاآت مترادفة الاولى فى قوله فما اغنى عنهم والثانية فى
قوله فلمّا جاءتهم رسلهم والثالثة والرابعة فى قوله فلمّا رأوا وفى قوله فلم يك ينفعهم والفاء الاولى
منها تشبه فاء النتيجة فانّ قوله تعالى كانوا اكثر منهم الخ جملة مستأنفة لبيان اوّل حال الذين من قبلهم وآخرها
لانّه لمّا قيل افلم يسيروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كان مظنّة ان يسأل سائل فيقول
كيف كان مبداء حالهم وعاقبتهم فاجيب بانّهم كانوا قد حصّلوا وكسبوا من العدد والعُدد ما يتوقّعون به انّما
توقّعون من جميع الجنود والاموال وبناء الشدايد من القصور والحصون حيث لم يغن عنهم ما كانوا يكسبون فبيّن
اوّل حالهم وعاقبتهم ليتبيّن سوء عاقبتهم وانّ ما جمعوه وكسبوه لم ينفعهم فى العاقبة فقوله فما اغنى نتيجة قوله
كانوا اكثر الخ لكن على القلب وعكس ما يتوقّع منه والفاء الثانية فاء تفسيرية لانّه لمّا قيل فما اغنى عنهم اوضح
كيفيّة عدم الاغناء بان قيل فلمّا جاءتهم الرسل بعلوم الديانات ليحملوهم على ترك الاعتناء بملاذ الدنيا و
اتباع الشهوات لم يلتفتوا اليها وصغّروها واعتقدوا انّه لا علم انفع واجمع للفوايد من علمهم واستخفّوا واستهزؤا
بما جاء به الرسل من البيّنات فانقلب عليهم الامور وحاق بهم جزاء استهزائهم واستخفافهم ولم ينفعهم ما كسبوا
والفاء فى قوله فلمّا رأوا عاطفة له على قوله فلمّا جاءتهم رسلهم الخ والتقدير فلمّا جاءتهم رسلهم بالبيّنات
فرحوا بما عندهم من العلم واستهزؤا بها وصغّروا شأنها وحاق بهم جزاء استهزائهم فلمّا رأوا بأسنا اى
اى جزاء استهزائهم فرؤية البأس مسبّبة عن مجئ الرسل وكفرهم بما جاؤا به ومعطوفة عليه وكذلك قوله
فلم يك ينفعهم فانّه معطوف على قوله لمّا رأوا بأسنا قالوا آمنّا ومسبّب عن كون الايمان وقت رؤية البأس
قوله وهى من المصادر المذكورة لفعله مثل وعد الله وقيل يجوز انتصابه على التحذير اى احذروا سنّة
الله فى المكذّبين التى قد مضت منه تعالى فى عباده وتلك السنّة انّهم اذا عاينوا العذاب آمنوا ولا ينفعهم ايمانهم
اذ لم يكن ذلك الوقت وقت الايمان والكافر خاسر فى كلّ وقت الّا انّه قبل معاينة العذاب متمكّن على الايمان
النافع فاذا عاين العذاب استقرّ خساره واستمرّ عذابه اللّهمّ ثبّتنا على الايمان والتوفيق ونعوذ بك من
زوال الايمان ومن شرّ الشيطان آمين يا مجيب السائلين

سورة حم السجدة مكيّة وهى اثنتان وخمسون آية

ان جعلت حم اسما للسورة يكون مبتداء وتنزيل خبره على انّ التنزيل بمعنى المنزل وعلى ان يقدر ما هو مضاف

فالنفى توجه الى خلك الفعل من بين

ان تعلق اعلى من بيان عمهم وبدفعون به بانه فانقلب عليهم تدبيرهم وال امرهم الى العكس صح

الى حم اى تنزيل حم من الرحمن الرحيم وكذا لابد مثل هذا التقدير فى احد الطرفين فى الوجوه الباقية **قوله** ولعل
وافتتاح هذه السور السبع بحم كانه مبنى على ما قال الضحاك والكسائى من ان معنى حم قضى ما هو كائن من قولهم
حُمّ الامر بضم الحاء وتشديد الميم اى قضى وقدر وتم ولما كانت هذه السور مصدرة بذكر الكتاب الذى قدر فيه الاحكام
وبُيّن ناسب ان يفتتح بحم رعاية لبراعة الاستهلال ولما كانت متشابهة فى النظم والمعنى من حيث اشتراكها فى الاشتمال
على ذكر الكتاب والافتتاح بحم والرد على المجادلين فى ايات الله والحث على الايمان بها والعمل بمقتضاها ناسب تسميتها
باسم واحد فقوله لكونها مصدرة تعليل لافتتاحها بحم وقوله متشاكلة تعليل لتسميتها به والله اعلم **قوله**
للدلالة على انه مناط المصالح الدينية والدنياوية فان الرحمن لا يطلق على غير الله تعالى والرحيم يطلق على غيره فلا
بد ان يكون المفهوم من الرحمن نوعا من الرحمة من ابعد من مقدورات العبادة وهى ما يتعلق بالسعادة الاخروية
فالرحمن هو المعطوف على العباد بالايجاد اولا وبالهداية الى الايمان واسباب السعادة ثانيا والاسعاد فى الاخرة
ثالثا وزيادة الانعام بالنظر الى وجه الكريم رابعا وهذه الوجوه الاربعة راجعة الى السعادة الاخروية والرحيم
اعم منه لانه الذى يفيض الخير على المحتاجين ويريد لهم عنايةً بهم سواء كانوا مستحقين له ام لا وسواء كان حاجتهم
من امور الدنيا او سعادة الاخرة فاضافة التنزيل الى الرحمن يدل على انه مناط المصالح الدينية لانها من اسباب
السعادة الاخروية واضافته الى الرحيم تدل على انه مناط المصالح الدنياوية **قوله** ميزت باعتبار اللفظ والمعنى
اما تمييز بعض الايات عن بعضها بحسب اللفظ فظاهر واما تمييزها بحسب المعنى فلاختلاف معانى الايات القرانية من
حيث ان بعضها متعلقة باحوال ذات الله وصفات تقديسه وتنزيهه وبيان كمال علمه وقدرته ورحمته وحكمته
وبعضها متعلق بعجايب احوال خلقه من السموات والارض والكواكب وتعاقب الليل والنهار ونحوها وبعضها فى
المواعظ والنصايح وبعضها فى تهذيب الاخلاق ورياضة النفس وبعضها فى قصص الانبياء واحوال الماضين
وبالجملة فمن انصف علم انه ليس فى يد الخلق كتاب اجتمع فيه من العلوم المختلفة مثل القران **قوله** العربية
او لاهل العلم الاول ان يعتبر تعلق يعلمون بالمفعول والثانى على ان ينزل منزلة اللازم **قوله** وهو صفة اخرى
لقرانا فيكون متعلقا بمحذوف اى قرانا عربيا كائنا لهم وهو اولى من جعله متعلقا بقوله تنزيل او فصلت لان
قوله عربيا صفة قرانا وكذا قوله بشيرا او نذيرا فلو لم يكن هو ايضا صفة له بان كان متعلقا باحدهما لزم
ان يفرق به بين الصفات واعلم انه تعالى حكم على هذه السورة باشياء اولها كونها تنزيلا والمراد المنزل والتعبير
عن المفعول بالمصدر مجاز مشهور كقولهم هذا بناء الامير اى مبنية وهذا الدرهم ضرب السلطان اى مضروبه
ومعنى كونها منزلا ان الله تعالى كتبها فى اللوح المحفوظ وامر جبرئيل عليه السلام ان يحفظ الكلمات ثم ينزل بها على
محمد عليه السلام ويؤديها اليه فلما حصل تفهيم هذه الكلمات بواسطة نزول جبرئيل عليه السلام تسمى
بذلك تنزيلا وثانيها كون ذلك التنزيل من الرحمن الرحيم وذلك يدل على ان ذلك التنزيل نعمة من الله تعالى لان الفعل
المقرون بالصفة لابد ان يكون مناسبا لتلك الصفة فكونه تعالى رحمانا رحيما صفتان دالتان على كمال الرحمة
فالتنزيل المضاف الى هاتين الصفتين لابد وان يكون دالا على اعظم وجوه الرحمة والنعمة والامر كذلك لان الخلق
فى هذا العالم كالمرضى والمحتاجين والقران مشتمل على كل ما يحتاج اليه المرضى من الادوية وعلى ما يحتاج اليه
الاصحاء من الاغذية فكان انزال القران اعظم نعم الله تعالى على اهل هذا العالم وثالثها كونه كتابا وهذا الاسم
مشتق من الكتب وهو الجمع فسمى كتابا لانه جمع فيه علم الاولين والاخرين ورابعها فصلت اياته وقد ذكرنا انه
كذلك وخامسها كونه قرانا عربيا كائنا للعالمين بلغة العرب وبشيرا للمطيعين بالثواب ونذيرا للعاصين بالعقاب
قوله ومن للدلالة الخ اى كلمة من فى قوله مما تدعونا اليه وفى قوله ومن بيننا لابتداء الغاية وان البين
بمعنى المسافة المتوسطة بين المتكلم والمخاطب واضافته الى المتكلم للدلالة على ارادة الطرف الذى يلى
المتكلم من تلك المسافة وكذا اضافتها الى المخاطب تدل على ان المراد طرفها الذى يليه فاذا قيل من بيننا فهم ان

مبداء الحجاب طرفها الذى يلى المتكلم واذا عطف عليه بان قيل وبينك فهم ان ذلك الحجاب ايضا مبتدئ من الطرف
الذى يلى المخاطب واذا كان حجاب مبتدئا من كل واحد من دينك الطرفين ومعلوم انه لابد له منتهى وانه هو الطرف
الاخر منها فبالضرورة يكون ذلك الحجاب مستوعبا لمجموع ما بينهما من المسافة **قوله** وهذه تمثيلات اى قولهم
قلوبنا فى اكنة الى قولهم حجاب وانث ضمير القول بتانيث الخبر او لكون كل واحد منها جملة شبهوا قلوبهم بما
هو مستور ومحاط بالكنان بحيث لا يصيبه شئ من خارج من حيث تباعدها عن ادراك الحق واعتقاده وشبهوا
اسماعهم باذن به صمم من حيث انها تمج الحق ولا تميل الى استماعه وشبهوا حال انفسهم مع حال رسول الله عليه السلام
بحال شيئين بينهما حجاب عظيم وحاجز منيع من جبل او نحوه يمنع من ان يصل احدهما الاخر ويوافقه وتعظيم الحجاب
مستفاد من تنكيره وصفوا انفسهم بنهاية الاعراض والنفرة عما يدعوهم الرسول عليه السلام اثبتوا بينهم وبينه
ثلثة انواع من الحجاب الخارجى المنافع من الرؤية والمواصلة ثم حجاب الصمم ثم حجاب اكنة القلوب نعوذ بالله
من كل ذلك والقلب محل المعرفة وسلطان البدن والسمع والبصر اقوى ما يستفاد به فى تحصيل المعارف فهذه
الثلثة اذا كانت محجوبة كان ذلك اقصى ما يكون من الحجاب **قوله** ليست ملكا الى اخره بيان لوجه كون قوله
تعالى قل انما انا بشر مثلكم الاية جوابا عن قولهم قلوبنا فى اكنة وتقريره ان حاصل ما ذكروه فى الاعراض عن قبول
ما دعاهم الرسول اليه يرجع الى امرين احدهما كون ما دعاهم اليه مما ينبو عنه العقول والاسماع بناء على ان عقولهم
السخيفة تستبعد امر التوحيد والحشر من القبول وساير ما يكون يوم القيمة وثانيهما كون بشريته عليه السلام
حجابا مانعا يمنعهم عن تصديقه عليه السلام فى دعوى الرسالة بناء على ان البشرية فى زعمهم منافية للرسالة
وانما هى من مناصب الملائكة وهو المراد بقولهم ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل فى ابطال امرنا اننا عاملون
فى ابطال امرك فان عندنا ما ينافى رسالتك وهو ان البشر لا يكون رسولا وانت بشر مثلنا وما انزل الرحمن
من شئ وليس عندك ما تدفع به هذا الدليل وان اجتهدت كل الاجتهاد فالله تعالى امر رسوله عليه السلام ان
يجيبهم عما ذكروه من الامرين اما عن الثانى فبان يقول ما جعلتموه منافيا للرسالة وهو البشرية هو المصحح
للرسالة لان ارسال الملك والجن الى البشر لا يوافق الحكمة من حيث ان البشر لا يمكنه ان يتلقى منهما ما يلقاه اليهم
ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا واما عن الاول فبان يقول انما ادعوكم اليه من التوحيد والاستقامة فى
العمل ليس مما ينبو عنه العقول والاسماع بل مما يقتضيه دلائل العقل وشواهد النقل **قوله** متوجهين
اليه لما عدى فعل الاستقامة فى الاية بالى وهو لا يتعدى بها بل باللام ذكر ذلك وجهين الاول انه من باب
التضمين والثانى ان الاستقامة بمعنى الاستواء وهو يتعدى بالى **قوله** وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون
بالفروع اى بفروع الاسلام من حيث انه تعالى توعدهم بامرين احدهما كونهم مشركين والثانى كونهم لا يؤتون
الزكوة فوجب ان يكون كل واحد من هذين الامرين تاثيرا فى حصول الوعيد فلولا ان يكون المشرك مخاطبا حال
شركه بايتاء الزكوة لما استحق بعدم ايتائها الوعيد المذكور **قوله** وقيل لا يفعلون ما يزكى انفسهم والمعنى
على هذا فاستقيموا اليه بالتوحيد واخلاص العبادة له وتوبوا الله مما سبق لكم من الشرك وويل لكم ان لم يفعلوا
ذلك كله فوضع موضعه المشركون الموصوفون للكشف والبيان بكونهم لا يفعلون ما يزكى انفسهم وهو
الايمان والطاعة للاشعار بان الاستقامة اليه فى الافعال والتبرى من سوء العقايد والاعمال هو تزكية
التزكية **قوله** حال مشعرة وجه الاشعار ان الحال وصف لذى الحال واثبات الحكم للموصوف مشعر بعلية
الوصف **قوله** لا يمن به عليهم فيتكدر بالمنة فانها تهدم الصنيعة يقال من عليه منة اى امتن عليه ومن
بهذا المعنى لازم فلابد ان يكون الممنون بمعنى الممنون عليهم على طريق الحذف والايصال وجميع ما يعطيه
الله تعالى عباده فى الاخرة تفضل منه وكرم اذ ليس شئ منه ذلك بواجب عليه عند اهل السنة وما كان
بطريق التفضل وان صح الامتنان عليه لكنه تعالى لا يمتن به عليهم فضلا منه وكرما **قوله** او لا ينقطع

اجرهم وثوابهم فى الاخرة بل هو دائم ابدى **قوله** وقيل نزلت فى المرضى الخ فالمعنى على هذا ان الذين امنوا وعملوا
الصالحات فى زمان اقتدارهم عليها لهم اجر غير مقطوع اذا عجزوا عليها بالمرض والهرم ونحوهما روى عن عبد
الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان العبد اذا كان على طريقة حسنة
من العبادة ثم مرض قيل للملك الموكل به اكتب له مثل عمله اذا كان طليقا حتى اطلقه او اكفته الى وقيل غير
مقطوع بعد موتهم ايضا استدلالا بدلالة الحديث **قوله** كما صح ما كانوا يعملون اى كتب لهم الاجر كاجر ما كانوا
يعملونه من الاعمال حال قدرتهم عليها **قوله** فى مقدار يومين لا فى نفس يومين لان اليوم لكونه عبارة عن
الليل والنهار وانهما لا يحصلان الا بطلوع الشمس وغروبها لا يمكن حصوله قبل حدوث السموات والشمس
والقمر وعلى تقدير ان يخلق السموات وما فيها قبل الارض لا يمكن ان يحصل اليوم ايضا قبل ان يخلق الارض
لان طلوع الشمس وغروبها بالنسبة الى الافق لا يمكن قبل ان يتحقق الارض فلا يوم قبل خلق الارض سواء
تأخر خلقها عن خلق السماء او تقدم عليه فاذا لم يتحقق اليوم حين خلق الارض لزم ان يحمل قوله فى مقدار يومين
على انه خلقها فى مدة لو حصل هناك فلك وشمس وافق يفصل ما يرى من الفلك عما لا يرى منه لكانت تلك المدة
مقدرة بيومين او يحمل على انه خلقها بدفعتين على ان يكون اليومان مجازا مرسلا عن الدفعتين على طريق ذكر الملزوم
وارادة اللازم **قوله** ولعل المراد من الارض الخ فسر الارض بالبسائط العنصرية التى هى الارض والماء
والهواء والنار وجعل كيفية خلقها ان خلق هيولاها التى هى حقيقة واحدة مشتركة بين جميع العناصر وان
صور تلك الهيولى بالصورتين الجسمية والنوعية والذى بعثه على تعميم الارض بالبسائط والعنصرية انه تعالى
بين فى مقام تعداد اثار قدرته الكاملة وتفصيلها انه خلق الارض فى يومين وانه جعلها مشتملة على ثلثة انواع
من الصنع الجليل الاول انه خلق فيها جبالا شامخات ثوابت فوقها لاستقرارها والثانى انه بارك فيها اى زاد
فى خيرها بما خلق فيها من البحار والانهار والاشجار والثمار ومن الوان النباتات وانواع الحيوانات وجميع ما
يحتاج اليه من الخيرات والثالث انه قدر فيها اقوات اهلها مما يحدث فى كل ناحية من نواحيها ثم ذكر استواءه
الى خلق الافلاك من غير ان يتعرض لخلق ما عدا الارض من العنصريات مع ان ما عداها ايضا من جملة اثار
قدرته الباهرة والمقام مقام تفصيلها فناسب لذلك ان يعمم الارض لها والاستفهام فى ائنكم للانكار
اى تكفرون بالله وكيف ويجوز جعل هذه الانداد الخسيسة اندادا له تعالى خلق الارض فى يومين وهما يوم
الاحد ويوم الاثنين واتم بقية مصالحها فى يومين آخرين وخلق السموات باسرها فى يومين آخرين فمن
قدر على خلق هذه الاشياء العظيمة كيف يعقل الكفر به وانكار قدرته على الحشر والنشر فان قيل من استدل
بشئ على اثبات شئ فذلك المستدل به يجب ان يكون مسلما عند الخصم حتى يصح الاستدلال به وكونه تعالى
خالقا للارض فى يومين لا يمكن اثباته بالعقل المحض وانما يثبت بالسمع ووحى الانبياء والكفار كانوا
منازعين فى الوحى والنبوة فلا يعقل تقرير هذه المقدمة عليهم واذا امتنع تقريرها عليهم امتنع الاستدلال
بها على فساد مذاهبهم والجواب ان اثبات كون السموات والارض مخلوقتين حادثتين بنظر العقل ممكن واذا
امكن ذلك امكن الاستدلال به على وجود الاله القادر القاهر الموصوف بصفات الجلال والجمال وح يقال
للكافر كيف يعقل التسوية بين الاله الموصوف بهذه القدرة وبين الصنم الذى لا يضر ولا ينفع فى المعبودية
والالهية وبقى ان يقال فح لا يبقى لكونه تعالى خالقا للارض فى يومين اثر ونفع فى الاستدلال واجيب عنه
بان له اثرا فى الاستدلال بناء على انه مذكور فى التورية ومشهور عند اهل الكتاب لانهم اصحاب القلوب والظاهر
انهم كانوا قد سمعوا من اهل الكتاب هذه المعانى واعتقدوا كونها حقا واذا كان الامر كذلك حسن ان يقال
لهم ان الاله الموصوف بالقدرة على خلق هذه الاشياء شريكا له فى المعبودية والالهية فبهذا الوجه كان لخلقه
تعالى اياها فى يومين نفعا فى الاستدلال **قوله** غير معطوف على خلق وان كان ظاهر النظم يوهم ذلك وذلك

لان عطفه

لان عطفه عليه يستلزم الفصل بين اجزاء الصلة بالاجنبى وهو قوله وتجعلون له اندادا ذلك رب
العالمين ولذلك قيل انه عطف على مقدر اى خلقها وجعل فيها رواسى **قوله** مرتفعة عليها ليظهر يعنى ان
الجبال التى انبت فوق الارض يمنعها من الميلان لو كانت تحتها كاساطين الغرق او مركوزة فيها كالمسامير لمنفعتها
منه لكن الحكمة الالهية اقتضت كونها مرتفعة عليها اى ذكر من الوجهين والاظهر ان قوله معرضة للطلاب
بسكون العين وكسر الراء بمعنى ظاهرة لهم عرضت الشئ فاعرض اى اظهرته فظهر كقولهم كببته فاكب ومن النوادر ان
يكون الثلاثى متعديا ثم اذا نقل الى باب الافعال يكون لازما **قوله** اقوات اهلها او اقواتا تنشأ منها يعنى ان
المراد من الاقوات ارزاق سكان الارض واضافتها الى الارض اما على حذف المضاف واما لكونها محلا بحدوثها فان
ادنى سبب يبلغ بحسن الاضافة فانه تعالى خص بحكمته كل نوع من انواع الاقوات بقطر من اقطارها وجعل ذلك سببا
لمراجعة اهل بعض البلدان الى اهل بعض اخرى ورغبتهم فى التجارات واكتساب الاموال **قوله** فى تتمة اربعة ايام
ان كان **قوله** الراسيات وتعميرها بكثرة الخيرات وتقدير الاقوات فى تمام اربعة ايام باليومين المتقدمين الذين
خلقت الارض فيهما فالمراد بالتتمة اليومان اللذان تم بهما اليومان السابقان اربعة وهو اشارة الى دفع ما يتوهم
من المنافاة بين هذه الاية وبين قوله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما فى ستة ايام فان هذه الاية تدل على
ان خلق الارض فى يومين وانه جعل فيها رواسى واكثر خيرها وقدر فيها اقواتها فى اربعة ايام فانه قضاهن سبع
سموات فى يومين فيكون مجموع ايام خلق العالم ثمانية والمذكور فى تلك الاية انها ستة ايام وبتقدير المضاف اندفع
المنافاة **قوله** والى الكوفة فى خمسة عشر يوما اى فى خمسة ايام بها تمت العشرة الاولى خمسة عشر **قوله** ولم يقل
فى يومين اى مع انه ابين للمراد وابعد اشتباه خلاف المراد والفذلكة ماخوذ من قولهم فذلك يكون كذا كالسبحلة
والحوقلة من سبحان الله ولا حول ولا قوة الا بالله يقال فذلك الحاسب اذا كتب مقادير واعدادا مفصلة ثم جمع
تلك التفاصيل وكتب فى اخر الحساب فذلك يكون كذا وكذا مبلغا فان قيل كيف يكون قوله فى اربعة ايام تصريحا
بالفذلكة مع ان الفذلكة تقتضى ان يتقدم ذكر العددين مدة خلق الارض فقط قلنا لا نسلم انه يجب فيها تقدم
ذكرهما صريحا بل يكفى فيها تقدم العلم بهما باى وجه كان والامر فيما نحن فيه كذلك لانه لما ذكر ان الارض فى يومين
وكذا السموات السبع علم ان ما فى الارض من الرواسى وسائر الخيرات خلق فى يومين بشهادة ما تكرر فى القران من
ان خلق السموات والارض كان فى ستة ايام وبهذا الوجه كان قوله فى اربعة ايام تصريحا بالفذلكة لمدة خلق الارض
وما فيها كانه قال كل ذلك كان فى اربعة ايام ويجوز ان يكون المراد بقوله والتصريح على الفذلكة التصريح بما هو شبيه
بالفذلكة الا انه فذلكة حقيقة لانه غير مسبوق بذكر العددين ولانه فسر قوله فى اربعة ايام بقوله فى تتمة اربعة
ايام ويجوز ان يكون المراد بقوله والتصريح على الفذلكة التصريح بما هو شبيه بالفذلكة لا انه فذلكة حقيقة لانه
غير مسبوق بذكر العددين ولانه فسر قوله فى اربعة ايام بقوله فى تتمة اربعة ايام اى فى اليومين اللذين تم بهما
اليومان السابقان اربعة وهذا ليس معنى الفذلكة بل هو بيان لمدة خلق ما فى الارض وما عليها **قوله** اى استوت
سواء اشارة الى ان سواء منصوب على انه مفعول مطلق لفعل مقدر والجملة صفة ايام اى فى اربعة ايام كاملة
مستوية بلا زيادة ولا نقصان ومن قرأ سواء بالجر جعله صفة ايام فهى دليل على ان الجملة فى قراءة النصب صفة
له ايضا وقيل انتصابه على انه حال من احد ضميرى الارض اى مستوية والاول اولى لان المقام يقتضى توصيف الايام
بانها سواء لا تزيد ولا تنقص لا وصف الارض بذلك **قوله** هذا الحصر اشارة الى الحصر المستفاد من قوله فى اربعة ايام
سواء على ان يكون فذلكة بمعنى كل ذلك خلق فى اربعة ايام فيكون قوله للسائلين خبر مبتدأ محذوف ويكون السؤال
سؤال استخبار واستعلام والتقدير الجواب بان كل ذلك خلق فى اربعة ايام كائن لمن يسأل ويقول فى كم خلقت
الارض وما فيها **قوله** للطالبين لها فيكون السؤال سؤال الاستعطاء وطلب الخير واهل الارض كلهم طالبون للقوت
والرزق ومحتاجون اليه وعلى هذا اى تقدير ان السائلين متعلق بقدر لا يكون فى قوله فى اربعة فذلكة لانها لا يكون

على

الا بعد تمام ما يتعلق بالتفصيل وهو في الاية قد وقع بين الجملة الثانية وما يتعلق بها والسائلين فلا يكون فذلكة بل
بمعنى في تتمة اربعة ايام **قوله** والظاهر ان ثم لتفاوت ما بين الخلقين الخ اشارة الى دفع ما يتوهم من المنافات بين قوله ثم
استوى الى السماء وقوله بناها رفع سمكها فسويها واغطش ليلها واخرج ضحيها والارض بعد ذلك دحيها فان الاول
يشعر بان السماء خلقت بعد خلق الارض وبه قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والثاني على ان خلق الارض بعد خلق السماء وبه
قتادة والسدي وهما متنافيان وجوابه المشهور بين المفسرين ان يقال انه تعالى خلق الارض اولا ثم خلق بعده السماء ثم
بعد خلق السماء دحى الارض وبسطها وبهذا الطريق يزول التناقض والمص اشار الى رد هذا الجواب بقوله ودحوها
متقدم على خلق الجبال من فوقها وهو الاستواء الذي هو ضد الاعوجاج وتقديره ان دحو الارض كيف يكون متاخرا عن
خلق السماء والحال ان السماء على ما يشعر به قوله ثم استوى الى السماء متاخر عن ارساء الجبال على الارض وتكثير خيرها
وتقدير اقواتها وهذه الاحوال لا يمكن تحققها الا بعد ان صارت الارض مدحوة منبسطة اما ارساء الجبال عليها فظاهر
واما تكثيرها فلانه مفسر بخلق الاشجار والنبات والحيوان فيها وذلك لا يمكن الا بعد ضرورتها منبسطة وكذا تقدير الاقوات
فيها متفرع على تميز اقطارها واطرافها واذا كان خلق السماء متاخرا عن هذه الاحوال المتاخرة عن الدحو استحال ان يكون
الدحو متاخرا عن خلق السماء بل يجب ان يكون متقدما عليه كما يقتضيه قوله ثم استوى الى السماء فانه يقتضي انه تعالى خلق
السماء بعد ان خلق الارض في يومين وبعد ان جعلها مدحوة لاقتضاء تلك الاحوال دحوها وح يكون التناقض باقيا وايضا
الارض جسم في غاية العظم والجسم الذي يكون كذلك فانه من اول حدوثه في الوجود يكون مدحوا فالقول بانها كانت غير
غير مدحوة ثم صارت مدحوة قول باطل وايضا لما حصل تخليق ذات الارض في يومين وتخليق سائر الاشياء الموجودة في
الارض في يومين اخرين وتخليق السموات في يومين ايضا كان مجموع ذلك ستة ايام فاذا حصل دحو الارض بعد ذلك فقد حصل
هذا المدحو في زمان اخر بعد الايام الستة فح يقع تخليق السموات والارض في اكثر من ستة ايام وذلك باطل وقد ظهر بهذا
الجواب المشهور لا يخلو عن اشكال فلذلك اعرض المص عنه واجاب عن سؤال التناقض بوجه اخر وهو ان يجعل قوله تعالى
والارض بعد ذلك دحيها باقيا على ظاهره ويجعل ثم في هذه الاية للدلالة على تفاوت ما بين الخلقين لا للتراخي في الزمان
حتى يلزم التناقض قال صاحب اللباب المختار عندي ان يقال خلق السماء مقدم على خلق الارض وتاويل الاية ان يقال
الخلق ليس عبارة عن الايجاد والتكوين ويدل عليه قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له
كن فيكون فلو كان الخلق عبارة عن الايجاد والتكوين لصار تقدير الاية اوجده من تراب ثم قال له كن وهذا محال فثبت
ان الخلق ليس عبارة عن التكوين والايجاد بل هو عبارة عن التقدير والتقدير في حق الله عز وجل هو حكمه بانه سيوجده اذا ثبت
هذا فنقول قوله خلق الارض في يومين معناه انه قضى بحدوثه في يومين وقضى الله تعالى بحدوث الارض في يومين قد تقدم
على احداث السماء ودحو الارض اي ايجادها منبسطة فلا تناقض **قوله** امر ظلماني اشارة الى ان قوله هي دخان
من قبيل التشبيه البليغ كزيد اسد والمعنى انه تعالى قصد توجه في نحو السماء قصدا وتوجها يليق بذاته والحال انها
امر مظلم عديم النور يشبه الدخان في بادي الراي وحمله على التشبيه لتعذر ان يكون المراد حقيقة الدخان وهو
ما ارتفع من لهب النار وذكر في وجه كونها امرا ظلمانيا احتمالين الاول انه المادة التي صورت بصورة السماء ولعل المراد
بتلك المادة هو البخار المتصاعد الذي روى الامام النسفي في تيسيره قصته عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اول
ما خلق الله جوهرة طولها وعرضها مسيرة الف سنة في مسيرة عشرة الاف سنة فنظر اليها بالهيبة فذابت واضطربت من ذلك
النظر ثم ثار منها دخان فارتفع واجتمع زبد فقام فوق السماء فجعل تعالى الزبد ارضا والدخان سماء انتهى ما في التيسير
والظاهر ان يكون الزبد مسببا عن اضطرابها الناشي من نظر الهيبة وكذا ارتفاع البخار مسبب عن تسخنها الحاصل بذلك
النظر وان الماء الذي كان عرش الرحمن عليه قبل خلق السموات والارض كما نطق به قوله تعالى وكان عرشه على الماء هو تلك
الجوهرة المذابة سمى الله تعالى ذلك البخار المتصاعد سماء والحال انه لم يكتس صورة السماء حال الاستواء اليه حيث قال
ثم استوى الى السماء وهي دخان على طريق تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه ثم بين انه تعالى جعل ذلك البخار المظلم سبع سموات

حيث قال

حيث قال فقضيهن سبع سموات والاحتمال الثاني ان يكون المراد بذلك الامر الظلماني الاجزاء التي لا تتجزى فانها في ابتداء
خلقها كانت اشياء مظلمة عديمة النور ثم اذا ركبت وجعلت سموات وكواكب وشمسا وقمرا احدثت فيها صفة الضوء فح
كانت مشرقة مستنيرة ولما كانت اول حدوثها مظلمة صح تسميتها بالدخان تشبيها لها به من حيث انها اجزاء متفرقة
غير متواصلة عديمة النور كالدخان اذ ليس له صورة تحفظه تركيبه ولعل هذا هو المراد بما ذكر في التورية من انه تعالى
خلق السماء من اجزاء مظلمة فان قيل قوله تعالى انما امرنا ان يقول له كن فيكون يدل على ان تكوينه للاشياء لا يكون
الا على هذا الوجه فهذا يناقض نحو قوله خلق الارض في يومين وخلق السموات والارض في ستة ايام والجواب
انه ليس المراد به انا لا نوجد ما اردنا ايجاده الا دفعة بل المراد ان نفاذ قدرتنا في ايجاد ما اردناه لا يتوقف على مدة واستعمال
آلة ولا ينافيه ايجاد بعض المقدورات على سبيل التدريج كخلق الجنين في بطن امه في ستة اشهر وخلق هذا العالم الاكبر في ستة
ايام وخلق العالم الاصغر وهو الانسان في ستة اشهر بدليل قوله وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله والوالدات يرضعن
اولادهن حولين كاملين فاذا اسقطنا مدة الرضاع وهي اربعة وعشرون شهرا بقي الباقي وهو ستة اشهر لمدة الحمل وذلك
ليعلم الخلق ان التخليق على سبيل التدريج ليس مبنيا على العجز والاحتياج الى المدد والعدد اذ لو كان الامر كذلك
لكان تخليق العالم الاكبر في مدة الحول من تخليق العالم الاصغر فسبحان من انطوى كل ذرة من اثار صنعه على حكم
جليلة عجزت افهام اولى الابصار عن ادراك دقايق حكمته جل جلاله وعظم شانه **قوله** بما خلقت فيكما اشارة
الى جواب ما يقال ان قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا لكونه معطوفا على قوله استوى ومسببا عن الاستواء الى السماء
والقصد الى خلقها عبارة عن ايجادهما وجمع السماء مع الارض في الايجاد مع تقدم ايجاد الارض على الاستواء الى السماء
على ما يقتضيه كلمة ثم يستلزم ايجاد الموجود وانما قلنا ان قوله تعالى لهما ائتيا مسبب عن الاستواء الى السماء لان
الاستواء اليها كناية عن ملزومه وهو اقتضاء الحكمة خلقها من غير ان يعارضها ما يصرفه عن خلقه اياها بناء على
ان حقيقة الاستواء الى الشيء محال في حقه تعالى لان حقيقة الانتقال من مكان الى مكان فلما كان معنى الاستواء الى السماء
اقتضاء الحكمة خلقها ومعلوم ان اقتضاءها له سبب لخلقها ظهر ان الفاء في قوله فقال لها سببية وانه عبارة عن
ايجادهما مع ان الارض موجودة قبل فلزم تحصيل الحاصل واجاب عنه باربعة اوجه الاول ان قوله فقال معطوف على
مقدر والتقدير ثم دعاه الحكمة الى خلق السماء فخلقها ايضا فقال لها وللارض ائتيا على ان يكون المراد بخلقهما
ايجاد ذاتهما وبالامر باتيانهما ايرادهما او دع فيهما من الاوصاف كتاثير العلويات في السفليات وتاثير الاخرى عن
الاولى وتبدل اوضاع الاولى وكيفيات الثانية وما يتفرع عليها من الكائنات المتنوعة وحاصل الثاني ان المراد
بخلقهما تقديرهما والحكم بوجودهما في اوقات معينة وبالامر باتيانهما ايجادهما طبق ما قدرهما **قوله** او الترتيب
للرتبة او الاخبار جواب سؤال مقدر وهو ان يقال اذا كان معنى قوله ثم استوى الى السماء ثم دعاه الحكمة الى تقديرها
فقدرها يكون كلمة ثم للترتيب استدعاء الحكمة لتقدير السماء على تقدير الارض وهي امور ازلية لا يتصور الترتيب
بينهما واجاب عنه اولا بان الترتيب بينهما رتبي لا زماني وثانيا بان ثم لترتيب الاخبار على الاخبار وهو زماني وحاصل
الثالث ان خلق الارض تكوينها وايجاد ذاتها وخلق السماء تقديرها فيكون المراد باتيان الارض اتيانها متصفة
بصفة الدحو وباتيان وجودها حسب التقدير الازلي ويرد عليه مع ذكره المص انه جمع بين الحقيقة والمجاز الا
ان يقال الاتيان باعتبار اسناده الى ضميري الارض والسماء متعدد فلما جمع بينهما في لفظ واحد وحاصل الرابع
ان المراد بخلقهما ايجادهما وباتيانهما موافقة كل واحد منهما صاحبها فيما اريد به **قوله** من المواتاة ان
وزن آتيا وآتينا بالمد فيهما فاعلا وفاعلنا مثل قاتلا وقاتلنا وسارعا وسارعنا وانهما ليسا من الايتاء بمعنى
الاعطاء على ان يكون وزنهما افعلا وافعلنا مثل اكرما واكرمنا وانما جعله من المواتاة لا من الايتاء بمعنى
الاعطاء لان الاول متعد الى واحد والثاني الى مفعولين وحذف المفعول الواحد اسهل من حذف المفعولين وقوله
تعالى طوعا او كرها مصدران في موضع الحال اي طائعتين او مكرهتين ولما كانا السماء والارض من قبيل الجمادات العديمة

الارادة والاختيار امتنع اتصافهما بوصف الطوع والكره لانهما من اوصاف العقلاء ذوي الارادة والاختيار فلذلك لم يكن المراد اثبات حقيقة الطوع والكره لهما بل المراد اظهار تأثير قدرته فيهما واستحالة امتناعهما عن تأثيرهما كما يقول الجبار لمن هو تحت يده لتفعلن هذا شئت او ابيت ولتفعلنه طوعا او كرها يريد به ذلك الاظهار والاستحالة وذلك الشخص وان كان مما يصح اتصافه بحقيقة الطوع والكره الا ان مراد الجبار ليس اثباتهما له وانما مراده اظهار كمال قدرته قوله منقادين بالذات اي لا بالارادة والاختيار قوله والاظهر ان المراد اي بالامر السماء والارض بالاتيان وامتثالهما له بقولهما اتينا مع انهما لا يصلحان للخطاب والجواب يعني انه من قبيل الاستعارة التمثيلية من غير تحقق شيء من الخطاب والجواب ونحوه من قول القائل قال الجدار للوتد لم تشقني فقال الوتد اسئل من يدقني فان الذي ورائي لم يتركني ورائي شبه تأثير قدرته فيهما وتأثرهما بالذات عنها اي لا بالارادة والمشية بامر آمر نافذ الحكم يتوجه نحو المأمور المطيع فيمتثل امره ولا يرد قوله بل يلتقاه بالقبول والامتثال وسماه تمثيلا ان وجه الشبه اذا كان مأخوذا من عدة امور يسمى تمثيلا قوله وما قيل انه تعالى خاطبهما الخ اي قيل لا بعد في ان يأمرهما الله بالاتيان وامتثالهما امره بان يخلق الله تعالى في ذات السماء والارض حياة وعقلا ثم يتوجه الامر والتكليف اليهما ويدل عليه قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض فابين ان يحملنها واشفقن منها فانه يدل على كونها عارفة بالله عالمة بتوجه تكليف الله تعالى وذلك كما انطق الله تعالى الجبال مع داود عليه السلام حيث قال يا جبال اوبي معه والطير وانطق الايدي والارجل حيث قال يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وقال وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء وهذا القول انما يتصور ان لو كان المراد بالامر باتيانهما الامر بابرازهما اودع فيهما من الاوصاف والاوضاع والكيفيات والامر بموافقة كل واحدة منهما اخته فيما اريد منهما واما لو اريد باتيانهما الاتيان الى الوجود والحدوث وهو الوجه الثاني او اريد باتيان الارض تصيير مدحوة وباتيان السماء وجودها على وفق التقدير الازلي وهو الوجه الثالث فلا يصح ذلك القول لان كون الشيء صالحا للخطاب وقادرا للجواب متفرع على وجوده والوجود حاصل على الوجهين المتطرفين لا المتوسطين فان السماء والارض حال توجه الامر بالاتيان الى الوجود اليهما او الى السماء كانتا معدومتين او كانت احديهما معدومة اذ لو كانتا موجودتين لما جاز ان يتوجه الامر بالاتيان الى الوجود اليهما لانه تحصيل الحاصل واذا كانتا معدومتين او احديهما لم تكونا فاهمتين للخطاب فلم يجز توجه الامر بالوجود اليهما فان قلت الوجود حاصل في الارض على الوجه الثالث وان لم يحصل في السماء قلت لا يجوز خطاب اثنين بصلاحية احدهما فقط له قوله انما قال طائعين جواب ما يقال ان السماء والارض اسمان مفردان موضوعان للمؤنث ومدلول كل واحد منهما متعدد سموات واراضون بناء على ان المراد بهما جنس السماء والارض فيتناول كل واحد منهما افراده المتعددة فكان ينبغي ان يقال طائعتين حملا على اللفظ او طائعات حملا على المعنى فلم قيل بدلهما طائعين على لفظ جمع المذكورين العقلاء اجاب عنه بانهما لما وصفا باوصاف العقلاء من كونهما مخاطبات مجيبات وطايعا ومكرها عوملتا معاملة العقلاء وجمعتا للتعدد مدلولهما كقوله اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين قوله فخلقهن خلقا ابداعيا لعل قيد الابداع مستفاد من كون اتمامهن والفراغ منهن حال كونهن سبع سموات متفرع على الاستواء الى السماء حال كونها شيئا حقيرا مطلقا يشبه الدخان فيكون خلقها اختراعا لا على مثال ومستفاد من قوله تعالى في مواضع اخر بديع السموات واما قيد الاتقان فانه مستفاد من قوله فقضاهن اي اتمهن وفرغ من خلقهن فان قضاء الشيء اتمامه اما قولا كما في قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه واما فعلا كما في هذه الاية والضمير للسماء على المعنى بناء على ان المراد جنس السماء المتناول للاحاد المتعددة فيكون كالجمع من حيث تناوله لها قوله او مبهم معنى انه لا يعود على السماء لا من حيث اللفظ ولا من حيث المعنى فيكون مبهما يفسره سبع سموات ويميز نحو ربه رجلا ويجوز ان يكون سبع سموات بدلا من هن في فقضاهن قوله شانها وما يتأتى منها فسر الامر بالشان فيكون واحد الامور اي حمل كل واحدة منها على ما يتأتى منه من الشؤن حتى يأتيه بارادته عند من يقول بان حركات الافلاك ارادية او طبعه عند من لا يقول بها وقيل ووحي شان السماء في كل واحدة منها عبارة عن خلق شمسها وقمرها وسائر ما يتعلق

به انتظام

به انتظام احوال السفليات والايحاء في الاصل هو الالقاء فكان مجازا عن اظهار ما اراده من كل سماء قوله وقيل اوحى الى اهلها باوامره قال مقاتل واوحى الى كل سماء ما اراد من الامر والنهي وامر اهل كل سماء بما امر قال السدي ولله في كل بيت يحج اليه وتطوف به الملائكة كل واحد منها مقابل الكعبة بحيث لو وقعت منه حصاة لوقعت على الكعبة قوله فان الكواكب كلها الخ اشارة الى ان المراد بالمصابيح جميع الكواكب النيرة التي خلقها الله تعالى في السموات من الثوابت والسيارات وليس كلها في السماء التي تدنو من اهل الارض بل اكثرها مركوزة في السماء التي فوقها وان كون ارتكازها في غير السماء القربى الينا لا ينافي كونها زينة لها لانا نراها كالسرج المعلقة في سقف دارنا التي اجتمعنا فيها قوله او من المسترقة للسمع للشياطين بالشهب التي تنقض لرميهم وتلك الشهب منفصلة صادرة من نار الكواكب لا انهم يرجمون بالكواكب انفسها لانها قارة في الفلك على حالها وما ذاك الا كقبس يؤخذ من النار والنار كاملة بحالها لا ينتقص منها شيء والشهاب شعلة نار ساطعة والشهب جمعه وجعل انتصابه خفضا على انه مفعول لاجله على المعنى تكلف وعدول عن الاسهل الابين قوله تعالى ذلك اي ذلك الذي ذكر من خلق الارض في يومين وما يتصل به من الاثار البديعة تقدير العزيز في ملكه العليم بخلقه فالعزيز اشارة الى كمال القدرة من حيث انه امتنع ان يغالب او ينازع والعليم اشارة الى كمال العلم لانه صيغة المبالغة وهذا يؤيد كون الخلق السابق بمعنى التقدير قوله بعد هذا البيان يعني ان حجج وحدانيته وكمال قدرته قد تمت على اكمل الوجوه فان بقوا على الجهل والكفر بعد هذا البيان الشافي فلم يبق علاج في حقهم الا انزال العذاب الشديد عليهم مثل ما انزل على من قبلهم من المصرين فقوله صاعقة استعارة تصريحية مثل رأيت اسدا اضرب عنق الظالم قوله يقال صعقته الصاعقة صعقا بفتح العين في الماضي وسكونها في المصدر اي اهلكته الصاعقة فصعق صعقا بكسر العين في الماضي وفتحها في المصدر اي مات اما بشدة الصوت او بان احرقته الصاعقة وهي صوت رعد تسقط معه قطعة نار قالوا تنقدح من السحاب اذا اصطكت اجزاؤه فهذا الفعل مما يقال فيه فعلته بالفتح ففعل بالكسر مثل جدعته فجدع قوله لفساد المعنى لان انذار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قومه المعرضين ليس في وقت مجيء الرسل الامم المكذبة من نحو عاد وثمود ولا بصاعقة كائنة في ذلك الوقت فهو حال من صاعقة عاد اي مثل صاعقة عاد وثمود حال كونها وقت مجيء الرسل اليهم قوله من جميع جوانبهم من جانب الانذار والتخويف ومن جانب التشويق والترغيب لما اعد من اهل الايمان والطاعة ومن جانب البينات الدالة على حقيقة ما دعاهم اليه من التوحيد والاذعان بجميع ما شرع لهم من وجوه الطاعة ونحو ذلك واعمل كل رسول في حق قوله كل حيلة حرصا لايمانهم وهذا كما تقول استدرت بفلان من كل جانب فلم يكن لي فيه حيلة فيكون ضمير جاءتهم وايديهم وخلفهم عائدة على عاد وثمود ولا يكون المراد بالجوانب الاماكن الحقيقية المحيطة بهم بل يشبه بها من طرق النصيحة والارشاد لمجاءتهم الرسل بانفسهم من كل جانب بحسب المكان ويشبه به بوجه ما من كل طريق بطريق الهداية قوله او من جهة الزمن الماضي والمستقبل فالمعنى او جاءتهم بالموعظة من كل جانب بحسب الزمان قوله او من قبلهم ومن بعدهم على ان يكون من بين ايديهم حالا من الرسل اي كائنين قبلهم وبعدهم فان مجيء هود النبي عليه السلام عادا ومجيء صالح النبي عليه السلام ثمود في حكم مجيء الرسل الذين قبلهم وبعدهم اليهم من حيث ان كل واحد منهما اخبر قومه بارسال من ارسل قبلهم وبانه سيجيء بعدهم الرسل ودعاهم الى الايمان بهم فلذلك قيل كذبت عاد المرسلين وقيل كذبت قوم نوح المرسلين مع انه لم يجيئهم ظاهرا الا نوح النبي عليه السلام او هود النبي عليه السلام قوله ويحتمل ان يكون عبارة عن الكثرة متعلق بقوله ومن قبلهم ومن بعدهم ويحتمل ان يكون كون الرسل من بين ايديهم ومن خلفهم كناية عن كثرتهم لا عبارة عمن تقدم عليهم وتأخر عنهم وليس المراد بالكثرة ما يعم كثرة الرسل وكثرة الجهات والجوانب لان كثرة الجوانب قد اشير اليها بقوله من جميع جوانبهم قوله بان لا تعبدوا اي لا تعبدوا فكلمة ان على الاول هي اختلفوا في نحو الامر والنهي مما فيه معنى الطلب هل يصح كونه صلة لان المصدرية ام لا وقد اتفقوا على ان لا يكون صلة لان المخففة وجوز ابو علي كون صلة المصدرية ذلك على ان يكون معنى امرته ان قم مثلا بان قم اي بالقيام ويجوز ان يكون لا نافية ويكون الفعل منصوبا بان بعد لا الناهية لا تمنع ان يعمل ما قبلها

فيما بعدها نحو جئت بلا زيد وعلى الثاني يكون كلمة ان مفسرة لمجيئهم لان يتضمن معنى القول **قوله** على زعمكم اشارة الى ان
قولهم ارسلتم به ليس اقرارا بانا ولئك الانبياء رسل بل هي على حكاية كلام الرسل وهذا الكلام خطاب منهم لهود وصالح عليهما
السلام ولجميع الرسل الذين دعاهم هود وصالح الى الايمان بهم مع الايمان بهما على طريق تغليب المخاطب على الغائب فكان جميع
الرسل الذين من قبلهم ومن بعدهم امروهم بالتوحيد ونهوهم عن الشرك **قوله** فتعظموا فيها بان اظهروا العجب والتيه ولم يلتفتوا
الى الغير اغترارا بقوتهم من جهة الاجسام والعدد حتى نفوا ان يكون احد اقوى منهم حيث قالوا من اشد منا قوة فانه استفهام
اريد به النفي فرد الله تعالى عليهم بانهم كيف يغترون بقدرة كائنة باقدار الله تعالى اياهم على بعض الاشياء ولو شاء لسلبهم
ذلك ويجحدون قدرة من هو على كل شئ قدير بقدرة ذاتية غير مستفادة من غيره وانهم اذا تفطنوا بان الزيادة في
القوة توجب كون الناقص في طاعة الكامل فكيف لا ينقادون لله تعالى ولا يخضعون لاوامره ونواهيه فسر القوة
في قوله تعالى هو اشد منهم قوة بالقدرة لان صيغة التفضيل لتفضيل احد الشيئين على الآخر بحسب الوصف الواحد
المشترك بينهما القائم بكل واحد منهما والقوة ليس كذلك فان قوة الانسان هي شدة بنيته وصلابتها ونقيضها
الضعف والله تعالى منزه عن القوة بهذا المعنى وانه تعالى لا يوصف بالقوة الا على معنى القدرة واذا لم يصح اتصافه
تعالى بقوة الانسان حقيقة لا يصح ان يقال انه تعالى ان قوته تعالى اشد من قوتهم على ان يراد حقيقة قوة الانسان فوجب ان
يراد بقوة الانسان القدرة مجازا لكونها مسببة من القوة وصلابة البنية فح يكون القوة في الموضعين بمعنى واحد
فيصح تفضيل احدهما على الآخر بحسب الشدة **قوله** يعرفون انها حق اشارة الى ان الجحود الانكار مع العلم **قوله**
وهو عطف على فاستكبروا ليفيد انهم جمعوا بين الاستكبار وطلب العلو في الارض وهو فسق وخروج عن الطاعة
وبين الجحود بالايات وهو كفر فيكون قوله تعالى وقالوا من هو اشد منا قوة اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم
قوة اعتراضا واقعا في البين لبيان السبب الداعي لهم الى الاستكبار **قوله** من الصر الجوهري الصر بالكسر برد يضرب
النبات والحرث والصرصر تكرير لبناء الصر ويقال ايضا صر القلم والباب يصر صريرا اي صوت فيكون صرصر تكرير
صر **قوله** وقرأ الحجازيان اي قرأ الكوفيون وابن عامر بكسر حاء نحسات على انه صفة مشبهة من نحس بكسر العين
ايضا كفرح فهو فرح واشر فهو اشر والباقون بسكونها اما على انه مخفف من فعل في القراءة الاولى وفيه توافق
القراءتين واما على انه مستقلة في صفة فعل لكن اهل التصريح لم يذكروا في الصفة من فعل بكسر العين الا اوزانا
محصورة ليس منها فعل بالسكون فذكروا فرح فهو فرح وحور فهو احور وشبع فهو شبعان وسلم فهو سالم وبلى فهو
بال واما على انه مصدر وصف به كرجل عدل الا ان هذا يضعفه انه جمع فان الفصيح في المصدر الذي وصف به
ان يوحد وكان المسوغ لجمعه اختلاف انواعه في الاصل ونحسات نعت الايام والجمع بالالف والتاء مطرد في صفة
ما لا يعقل كايام معدودات والمعنى في ايام مشؤومات لان النحس يقابل السعد ونحوستها ان الله تعالى ادام تلك
الريح فيها على حالة واحدة لا تفتر واهلكهم بها لا كما يزعم المنجمون من ان بعض الايام قد يكون في ذاتها نحسا وبعضها سعدا
قوله على قصد وصفه به اي على طريق اضافة الموصوف الى الصفة ويدل عليه قوله تعالى ولعذاب الآخرة اخزى اي اذل
حيث وصف العذاب بزيادة الخزي والذل الجوهري خزي بالكسر يخزى خزيا اي ذل وهان والذلة صفة للمعذب
وقائمة به واسنادها الى ما يلابسه من العذاب للمبالغة في اتصافه بها والاشعار بان ذلته بلغت الى حد سرت منه
الى ما يلابسه من العذاب كما يقال شعر شاعر للايذان بان الرجل بلغ في الشاعرية الى ان كان شعره ايضا شاعرا
والمعنى اذقناهم عذابا بالهوان والذل مجازاة لاستكبارهم ولعذاب الآخرة اشد هوانا وذلة ولا يكون له ناصر
يدفع عنهم ذلك العذاب الذليل والاذل **قوله** فدللناهم على الحق اشارة الى الهداية بمعنى مجرد الدلالة وان الوصول
الى البغية غير معتبر في مفهومها وانها عبارة عن الدلالة على ما يوصل الى المطلوب وفسرها الزمخشري بالدلالة
الموصلة الى البغية واستدل عليه في سورة البقرة بوجوه ولما ورد عليه ان يقال لو كان كون الدلالة موصلة الى البغية
معتبرا في مفهوم الهداية لامتنع حصولها عند عدم الاهتداء مع انه تعالى اثبت الهداية مع عدم الاهتداء في قوله

واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى اجاب عنه بان الهداية فيه مستعار للدلالة المجردة تشبيها لها بالدلالة
الموصلة من حيث انها مكنتهم من الاهتداء بحيث لم يبق لهم بعدها عذر ولا علة فصارت بذلك كانها دلالة موصلة
فسميت هداية لذلك **قوله** وقرئ ثمود بالنصب على جعله من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير الا انه يجب ان
يقدر الفعل الناصب بعد الاسم المنصوب اي واما ثمود هديناهم فهديناهم لان اما لتضمنها معنى الابتداء لا يلاصقها
فعل ولا يليها الا الاسم مبتدأ وقرأ الجمهور على رفعه بالابتداء وخبره الجملة التي بعده ولم يجوزوا نصبه على الاشتغال
لان اما لا يليها الا الاسم ومن صرف ثمود ونونه جعله اسم رجل لا اسم قبيلة **قوله** واضافتها الى العذاب للمبالغة
فانها من اضافة النوع الى الجنس على اضمار من والمعنى فاخذتهم من جنس العذاب ما كان شديد الوقوع كانه صاعقة
مهلكة والهون مصدر بمعنى الهوان والذلة وصف به العذاب للمبالغة اي عذاب مهين كانه عين الهوان **قوله**
تعالى ويوم يحشر الآية لما بين كيفية عقوبة اولئك الكفار في الدنيا اردفه ببيان كيفية عقوبتهم في الآخرة ليحصل
الانذار بتمامه ويوم هنا يجوز ان يكون مفعولا به على تقدير وليذكروا يوم الحشر وان يكون ظرفا لمحذوف دل عليه
قوله تعالى فهم يوزعون تقديره يحبس الناس ويوقفون يوم يحشر هؤلاء وسائر الكفار وقيل تقديره يساق الناس لان يوزعون
بمعنى يساقون ويدفعون الى النار كما قاله الكسائي وقال قتادة والسدي يحبس اولهم على آخرهم ليتلاحقوا اي يوقف سوابقهم
حتى يصل اليهم فانهم يدعون الى نار جهنم دعا باستعجالهم فينقطع اولهم عن آخرهم فيحبس الاولون ليلحق بهم الآخرون
يقال وزعت الجيش اوقفهم على آخرهم وقيل اصله الكف اي يمنعون عن التفرق وبالحين لا بد للناس من وزعة اي ولاة
يكفونهم عن التظالم والوزعة جمع وازع **قوله** وهو عبارة عن كثرة اهل النار لان ذلك انما يكون عند الكثرة فان الجماعة
القليلة يمكن سوقهم من غير افتراق واحتياج الى حبس اولهم **قوله** بان الاصوات والحروف الدالة على تلك المعاني من غير
ان يفهم ويختار **قوله** ولعل المراد به نفس التعجب اي من غير ان يتحقق منهم سؤال وخطاب للاعضاء وهذا على ان يكون
كيفية شهادة الاعضاء ان يظهر عليها احوال تدل على صدور تلك الاعمال منهم **قوله** تمام كلام الجلود فيكون معطوفا
على انطق كل شئ اي انطقنا الله تعالى الذي هذا كله شانه فمن قدر عليها قدر ما انطقنا لا محالة وان تم كلام الجلود عند قوله
انطق كل شئ كان قوله وهو خلقكم ابتداء كلام من الله تعالى لبيان ان من قدر وخلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من
مضغة وتصيركم حيوانا ناطقا اول مرة اي في الدنيا ثم على بعثكم وارجاعكم الى الموقف لحسابه وجزائه كيف يستبعد عنه
انطاق الجوارح والاعضاء **قوله تعالى** ان تشهد في موضع النصب باسقاط الخافض اي من ان يشهد او الجر على ارادته لان
استتر لا يتعدى بنفسه وقيل التقدير وما كنتم تستترون مخافة ان تشهد فحذف المضاف اي ما كنتم تستخفون من الله بترك
ما يوجب فضاحتكم عنده راسا اي بالكلية سواء كان بطريق الاخفاء او الاعلاء مخافة ان تشهد عليكم الجوارح لانهم
كانوا منكرين للبعث والقيمة فلا يخافون من السؤال والحساب فضلا عن ان يخافوا شهادة الجوارح ان كان الجواب ان يجتنبوا
جميع ما حرمه الله من الفواحش ما ظهر منها وما بطن تيقنا بانه بكل شئ عليم شهيد وما اجتنبتم كذلك ولكن ظننتم
ان الله تعالى لا يعلم خفيات اعمالكم فاستترتم بالحيطان والحجب عند ارتكاب الفواحش وما علمتم انه تعالى مطلع عليه
ومفضحكم به بان ينطق جوارحكم ويشهد به عليكم فان طائفة من الكفار بلغ جهلهم الى ان ظنوا ان الله تعالى يعلم بعض
الامور ويخفى عليه بعضها قال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه اجتمع عند البيت ثلثة ثقفيان وقرشي او قرشيان وثقفي
كثير شحم بطونهم قليل فقه قلوبهم فقال احدهم اترون ان الله يسمع ما نقول فقال الآخر يسمع ان جهرنا ولا يسمع ان
خفينا فقال الثالث ان كان يسمع اذا جهرنا يسمع اذا خفينا فانزل الله وما انتم تستترون **قوله** ما منحوا فان القوة
العاقلة نعمة انعم الله بها عباده ليتوسلوا بها الى تحصيل العقايد الحقية التي هي سبب سعادة الدارين ومن توسل
بها الى شقاء الدارين فقد خسر خسرانا مبينا قال المحققون الظن قسمان احدهما حسن والآخر قبيح فاسد فالحسن
ان يظن بالله عز وجل الرحمة والفضل والاحسان قال عليه السلام حكاية عن الله تعالى انا عند ظن عبدي وقال عليه
السلام لا يموتن احدكم الا وهو حسن الظن بالله والظن القبيح ان يظن انه تعالى يعزب عن علمه بعض هذه الاحوال

وهل لهان ثقولها كرنبا انما يعلمون

فينبسط فى سرة واوقا خلواته مالا ينبسط مثله بين الملاء قوله تعالى فان يصبروا اى ان امسكوا عن الاستغاثة والجزع مما هم فيه انتظارا للفرج زعما بان الصبر مفتاح الفرج لم ينفعهم الصبر ولم ينفكوا به عن الثواء فى النار اى عن الاقامة بها واذا لم ينفعهم الصبر وهو سبب الخلاص فانى لهم ذلك اذا لم يصبروا قوله يستعتبوا العتبى قال فى الصحاح عتب اى وجد وغضب يعتب ويعتب عتبا ومعتبا واعتبنى فلان اى عاد الى مسرتى راجعا عن الاساءة والاسم منه العتبى قال غضبت تميم ان تقتل عامر يوم النار فاعتبوا بالصيلم اى اعتبناهم بالسيف يعنى ارضيناهم بالقتيل واستعتب واعتب بمعنى واستعتب ايضا طلب ان يعتب تقول استعتبته فاعتبنى اى استرضيته فارضانى وقال الواحدى فى الوسيط ان يستلوا ان يرجع بهم الى ما يحبون لم يرجع لانهم لا يستحقون ذلك يقال اعتبنى فلان اى ارضانى بعد اسخاطه اياى واستعتبته طلبت منه اى ان يعتب اى يرضى قوله وقرئ ان يستعتبوا اجنبيا للمفعول فما هم من المعتبين على بناء اسم الفاعل من اعتب قوله لفوات المكنة لانهم خارقوا دار التكليف قوله وقدرنا لهم فسر التقييض بالتقدير موافقا لما قاله الراغب فى قوله تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا نتح له ليستولى عليه استيلاء القيض على البيض والقيض قشر البيض وقال الجوهرى قيض الله فلانا لفلان اى جاءه به واناحه له ومنه قوله تعالى وقيضنا لهم قرناء وقال اناح الله له الشئ اى قدره له ثم اشار الى التقدير ليس معنا اصليا له بل هو مدلول التزامى له بناء على ان اصل القيض هو قشر البيض الذى هو بمنزلة لها فيكون على قدرها فهذه العلاقة صح ان يراد بالقيض الكون على قدر الشئ اوصح ايضا ان يراد بقيض معنى قدر وكذا ان كان اصل القيض البدل كما يقال هذان ثوبان قيضان اى كل واحد منهما مكافئ للاخر فى القيمة يكون فيه كونه على قدر بدله الاخر فصح به ايضا ان يفسر قيض بقدر ويقال لبيع السلعة بالسلعة مقايضة لكونه معاوضة احد المتاعين بالاخر قال مجمل اللغة الخدن الصاحب وخادنت الرجل مخادنة صاحبته وفى الصحاح الخدن والخدين الصديق قوله وهو حال من ضمير عليهم اى حق عليهم القول كائنين فى جملة امم من المتقدمين الذين عملوا مثل اعمالهم تشبيه قوله فى امم بقوله ففى آخرين من حيث ان كل واحد منهما لبيان ان الذى يبحث عن حاله ليس اوحديا فيما وصفت به بل له نظائر وامثال كثيرة والمراد قوله المصروف والافك الصرف وافكته صرفته بالكذب والباطل من الحق اى كنت مصروفا عن المروة والسخافات فى جملة آخرين وفى عدادهم لست باوحدى فى البخل واللئيمة لما وصف الله تعالى كتابه العزيز فى اول السورة باوصاف جليلة ثم اخبر ان اكثرهم اعرضوا عن تدبره وقبوله بين طريق اعراضهم بقوله وقالوا قلوبنا فى اكنة الى قوله فاعمل اننا عاملون وامر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بان يجيبهم فاجاب بوجوه من الاجوبة واتصل الكلام بعضه ببعض الى هذا الموضع ثم انه تعالى حكى عنهم طريقا آخر لاعراضهم عن القرآن فقال وقال الذين كفروا الاية قوله بالخرافات هو بضم الخاء وتشديد الراء وتخفيفها الهذيان قيل خرافة اسم رجل من عذرة استهوته الجن وكان يحدث بما رأى فكذبوه وقالوا لكل ما يكذبونه من الاحاديث التى لا اصل لها وكان بعضهم يوحى بعضا اذا رأيتم محمدا يقرأ لا تصغوا الى قرائته والغوا فيه اى ائتوا فيه باللغو وهو ما ليس له معنى مفيد من الكلام ليختلط عليه ما يقرأ فلا يتمكن من قراءته ولا يتمكن اصحابه من سماعه قال مقاتل اى ارفعوا اصواتكم بالاشعار والكلام فى وجهه حتى تلتبسوا عليه ولما ذكر الله تعالى عنهم هددهم بالعذاب الشديد وقال فلنذيقن الذين كفروا عذابا شديدا وهذا تهديد شديد لان لفظ الذوق انما يذكر فى القدر القليل الذى يؤتى به لاجل التجربة ثم انه تعالى ذكر ان ذلك المذوق عذاب شديد فاذا كان القليل منه عذابا شديدا فكيف يكون حال الكثير منه قوله سيئات اعمالهم اشارة الى ان الموصول عبارة عن اعمالهم السيئة من الشرك وسائر المعاصى لا عن مطلق اعمالهم لانه تعالى لا يجازيهم على محاسن اعمالهم لانهم احبطوها بالكفر فضاعت اعمالهم الحسنة ولم يبق معهم الا الاعمال القبيحة فلا جرم لم يجاوزوا الا على سيئات اعمالهم قوله اشارة الى الاسوء فاذا كان قوله جزاء اعداء الله خبرا عن الاسوء لا يكون الاسوء عبارة عن العمل لان العمل ليس بجزاء بل هو مجزى به فيكون معنى قوله

قوله اسوء الذى اى باسوء الجزاء الذى بحذف الجار وجزاء اسوء الذى بحذف المضاف

سابقا

سابقا ولنجزينهم اسوء الذى كانوا يعملون ولنجزينهم جزاء هو اسوء جزاء اعمالهم السيئة على حذف الجزاء المضاف الى الموصول وكون جزائهم اسوء الجزاء اما لكونها عذاب الآخرة وهو كلمة اشد واخزى بالنسبة الى عذاب الدنيا واما لان الاسوء لم يقصد منه الزيادة على ما اضيف اليه ليفيد ان اجزية اعمالهم السيئة منها سيئ ومنها اسوء وانهم لا يجزون الا بالاسوء منها والظاهر انهم يجزون بهما اسوء الاجزية بمقابلة اسوء اعمالهم وهو الشرك وسيئها بمقابلة سائر معاصيهم بل قصد به الزيادة المطلقة واضافته الى الجزاء المقدر لبيان انه بعض منه لا التفضيل عليه وكل ما هو جزاء للمعصية لكونه على طريق الانتقام من قبل من هو شديد البطش اسوء واقطع قوله فانها دار اقامتهم لما كان ظاهر قوله لهم فيها دار الخلد يدل على ان دار الخلد غير النار وليس الامر كذلك بل النار هى نفس دار الخلد اشار الى جوابه بان كلمة فى ليست للظرفية يرد ما قلته بل هى للتجريد وهو ان ينتزع من امر ذى صفة امر آخر مماثل للاول فى تلك الصفة لقصد المبالغة فى كمال تلك الصفة فى الامر الاول حتى كانه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة حيث صح ان ينتزع امر آخر موصوف بتلك الصفة كالنار فانها لما بلغت فى كونها دار الخلد مرتبة عالية صح معها ان ينتزع منها آخر مثلها فى تلك الصفة قوله على ان المقصود هو الصفة اى المبالغة قوله ينكرون الحق اى ما يعرفون انه حق فانهم يعلمون باعجاز القرآن انه كلام الله تعالى لا ريب فيه وانما يجحدونه حسدا فلذلك كان بعضهم يوصى الى بعض ان يستمع الى قراءته عليه السلام وان بلغ فيه خوفا من انه لو سمعه الناس لآمنوا به ثم جوز ان يكون الجحود مجازا على اللغو على طريق ذكر السبب وارادة المسبب وقوله تعالى جزاء مصدر مؤكد لفعله الذى دل عليه قوله لهم فيها اى يجزون جزاء ويجوز ان يكون مفعولا له اى لهم ذلك الجزاء وان يكون منصوبا بالمصدر الذى قبله وهو جزاء اعداء والمصدر ينصب بمثله كقوله فان جهنم جزاؤهم جزاء قوله فانهما سنا الكفر والقتل فان الكفر سنه ابليس والقتل بغير حق سنه قابيل حيث قتل اخاه هابيل قوله من حيث انه مبداء الاستقامة فان الاقرار بان من هو رب العالمين ربه ومالكه ومدبر اموره يستوجب الاستقامة والثبات على مقتضى بان يستمر على شكره وثنائه باللسان وصرف جوارحه وجنانه الى العمل والاعتقاد على وفق اقراره حتى يسلم لسانه وجوارحه وقلبه عن الاعوجاج بان يخالف بعضها بعضا فنسبة الاستقامة الى الاقرار نسبة المنتهى الى المبتداء قوله وان مصدرية اى ناصبة للمضارع ولا نافية لا ناهية لان ما فيه معنى الطلب لا يصح ان يكون صلة لان المصدرية على المشهور والفعل بعدها منصوب بان والتقدير بان لا تخافوا اى بانتفاء الخوف قوله او مخففة من الثقيلة اى بانه لا تخافوا والهاء ضمير الشان اى ينزلوا بهذه البشارة لا تخافوا من هول الموت والمسئلة فى القبر والافزاع يوم القيمة ولا تحزنوا اى لا تهتموا فلا يفوتكم ما املتم وقيل لا تخافوا اما انتم قادمون عليه من امر الآخرة فلن تروا مكروها ولا تحزنوا على ما خلفتم من اهل وولد فان الله يخلفكم عليهم بخير ويعطيكم فى الجنة اكثر من ذلك واحسن ويجمع بينكم وبينها اليكم واولادكم المسلمين فى الجنة وقيل لا تخافوا ولا تحزنوا على ذنوبكم فانى اغفرها لكم اى صغائركم فان الاستقامة لا يتصور مع ارتكاب الكبيرة روى ان ملكا ينزل من السماء فيقول للمؤمن تعرفنى فيقول لا فيقول انا الذى كتبت عملك وبشره بالجنة قال ابن عباس رضى الله تعالى عنه وذلك عند الموت وقال قتادة ومقاتل اذا قاموا من قبورهم وقال وكيع البشرى يكون فى ثلثة مواطن عند الموت وفى القبر وعند البعث فان قيل البشارة هو الاخبار عن حصول المنفعة بشرط ان يكون اخبار الاول غير مسبوق بمثله فانه اذا اخبر الرجل بحصول المنفعة ثم اخبر ثانيا بحصولها لا يقال للاخبار الثانى بشارة بل يقال له اخبار فوجب ان يكون الخبر الذى سمعه المؤمن من الملائكة اخبار الا بشارة لان المؤمن قد سمع قبل ذلك ان المؤمن اهل سعادة وان عاقبته محمودة فالوجه فى تسمية هذا الخبر بشارة والجواب اما سمعه اولا هو ان من ختم بالايمان والاستقامة فى العمل فهو من اهل السعادة ولا يقطع بذلك انه منهم لعدم علمه بخاتمة امره واذا سمع من الملائكة انه من سعد بفضل الله ورحمته ذلك هو الخبر الاول المكان بشارة قوله وهو اعم من الاول لان كل مطلوب لا يلزم ان يكون شهيا عن الامام انه قال فى الفرق بين قوله ولكم فيها

ما تشتهي انفسكم وبين قوله ولكم فيها ما تدعون ان قوله ولكم فيها ما تشتهي انفسكم اشارة الى الجنة
الروحانية المذكورة في قوله دعواهم فيها سبحانك اللهم الاية **قوله** حال مما تدعون اي من الموصول او من
عايده المحذوف اي ما تدعونه والمراد بالنزل الرزق المقدم للنازل وهو الضيف كانه قيل ذلك فيها الذي تدعونه
حال كونه مقدما ومهيئا والعامل لكم اي ثبت لكم ذلك المدعى حال كونه نزلا هذا على قول من رفع الموصول بالظرف
كقولهم في الدار زيد واما رفعه بالابتداء فلا يكون حالا من الموصول بل من الضمير المنصوب المحذوف ومن غفور رحيم
متعلق بمحذوف على انه صفة لنزلا **قوله** تفاخرا به اشارة الى انه ليس المراد بقوله وقال انني من المسلمين مجرد التكلم
بهذا الكلام بل الابتهاج بنعمة الاسلام والاعتراف بها على الشكر **قوله** والاية عامة لكل من استجمع تلك الصفات
وهي الانتساب الى دين الاسلام بالابتهاج به والاعتقاد بانه اختاره الله لنا وبالعمل بمقتضاه ثم دعا الناس اليه
لما بين ثواب اهل الكمال الذين يكملون نفوسهم بالاقرار والاستقامة والعمل بمقتضاه قرره بقوله ان الذين قالوا
ربنا الله ثم استقاموا اشارة الى ان من اشتغل بتكميل الناقصين بعد ان يكمل نفسه بالاقرار والاستقامة ارفع درجة
من الاولين وان قولهم المتعلق بتكميل الغير لا قول احسن منه لا قوله ومن احسن استفهام بمعنى النفي وللدعوة الى الله
مراتب الاولى دعوة الانبياء الى الله بالمعجزات وبالحجج والبراهين وبالسيف والمرتبة الثانية دعوة العلماء بالحجج والبراهين
فقط والمرتبة الثالثة دعوة المجاهدين الى الله بالسيف فانهم يجاهدون الكفار حتى يدخلوا في دين الله وطاعته والمرتبة
الرابعة دعوة المؤذنين الى الصلوات فهم ايضا دعاه الى الله والى طاعته فاذا عمت الدعوة الى الله في كل هذه المراتب
فلا وجه لتخصيصها ببعض **قوله** وقيل نزلت في النبي عليه السلام فيكون قوله ومن احسن قولا تعجيبا من المشركين
الذين تواصوا باللغو في قراءته عليه السلام مع انه لا قول احسن من قوله ولا قائل احسن قولا منه وهو يدعو الى الله
ولا تهمة فيه وانه يعمل بما يقول ويظهر دين الاسلام الذي هو دين ابيكم ابراهيم **قوله تعالى** ولا تستوي الحسنة ولا السيئة
المراد بالحسنة دعوة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم الى الدين الحق والصبر على جهالة الكفار وترك الانتقام منهم
وترك الالتفات اليهم والمراد بالسيئة ما اظهروه من خلافه من قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر
الاية وقولهم لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه فكانه تعالى قال يا محمد فعلك حسنة وفعلهم سيئة ولا يستوي الحسنة
والسيئة في الجزاء وحسن العاقبة فانك اذا اتيت بهذه الحسنة استوجبت التعظيم في الدنيا والثواب في الاخرة
وهم بالضد من ذلك فلا ينبغي ان يكون اقدامهم على تلك السيئة مانعا لك من الاشتغال بهذه الحسنة ثم قال
ادفع بالتي هي احسن يعني ادفع سفاهتهم وجهالتهم بالطريق الذي هو احسن الطرق قال ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما امر بالصبر عند الغضب وبالحلم عند الجهل وبالعفو عند الاساءة والمعنى انك اذا صبرت على سوء اخلاقهم مرة
بعد اخرى ولم تقابل سفاهتهم بالغضب استحيوا من تلك الاخلاق المذموم وتركوا افعالهم القبيحة وانقلبوا من
العداوة الى المحبة ومن البغضاء الى المودة قال الشيخ محي الدين العربي قدس الله سره في الفتوحات المكية
روي ان اعرابيا من فصحاء العرب جاء الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سمع انه عليه السلام اوتي
جوامع الكلم وانما نزل عليه كتاب معجز عجزت فصحاء العرب من معارضته فقال له يا رسول الله هل فيما انزل عليك
ربك مثل ما قلته فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما قلت قال الاعرابي • وحي ذوي الاضغان تسبي عقولهم
تحيتك القربى فقد يرفع النفل • وان جهروا بالقول فاعف تكرما • وان ستروا عنك الملامة لم تبل • وان الذي قد
قيل خلفك لم يقل • فقرأ عليه السلام ولا يستوي الحسنة ولا السيئة الاية فقال الاعرابي هذا والله السحر الحلال
والله ما تخليت ولا كان في علمي انه يزاد ويؤتى باحسن مما قلت اشهد انك رسول الله والله ما خرج هذا الا من
ذي ال انتهى كلامه والال بالكسر هو الله عز وجل اي والله ما بلغ هذا الكلام الا من هو رسول الله جاء به من عند
ربه لانه خارج عن وسع البشر امر ان تحيي من بينك وبينه عداوة وحقد تحية كتحيتك اقرباءك ويقال نغل
الاديم بالكسر اي فسد والعامة تقول نغل اي ضغن والموصول في قوله تعالى فاذا الذي بينك وبينه عداوة

اقرباءك

مبتداء

مبتداء واذا المفاجاة المكانية خبره والجملة التشبيهية وهي قوله كانه ولي حميم حال من الموصول كانه قيل فبالحضرة
من يعاديك مشبها الولي الشفيق والعامل في هذا الظرف وهو الاستقرار عامل في هذا الحال ايضا ومحط الفائدة
في هذا الكلام **قوله تعالى** واما ينزغنك ان شرطية وما زائدة لتاكيد الشرط فلذلك لحقت نون التاكيد بفعل الشرط
فانها لا تلحق الشرط ما لم يؤكد بما كما في واما نرينك في الصحاح نزغ الشيطان بينهم اي افسد ونزغه بكلمة
اي طعن فيه مثل نسغه ونخسه بعود او باصبع اي ان وسوس اليك الشيطان بان القى الى خاطرك ان لا تقبل هذه
الوصية وهي تدفع السيئة بالتي هي احسن فاستعذ بالله من شره ومن في قوله من الشيطان ابتدائية اي وسوسة
صادرة من جهته وان كان نزغه بمعنى نازغ وهو الشيطان يكون من تجريدية على ان يجرد من الشيطان شيطان
آخر ويسمى نازغا لما بين الله تعالى في الاية المتقدمة اي احسن الاعمال والاقوال الدعوة الى الله ومن جملة
طرقها تقرير الدلائل على ذات الله تعالى وصفاته ومن جملة الدلائل الدالة عليها العالم بجميع اجزائه فبدأ ههنا بذكر
الفلكيات وهي الليل والنهار والشمس والقمر وقدم ذكر الليل على ذكر النهار تنبيها على ان الظلمة عدم والنور وجود
والعدم مقدم على الوجود ولما بين ان الشمس والقمر محدثان يدلان على وجود الاله القادر قال لا تسجدوا للشمس
ولا للقمر يعني انهما عبدان ودليلان على وجود الاله والسجود عبادة عن نهاية التعظيم وهو لا يليق الا لمن كان اشرف
الموجودات فقال لا تسجدوا لهما لانهما عبدان مخلوقان واسجدوا لله الخالق القادر الحكيم **قوله** اشعارا علة لكون
ضمير خلقهن للاربعة مع ان المقصود تعليل النهي عن سجودهما والامر بالسجود لله تعالى بانهما مخلوقان وهو خالقهما يريد
انه تعالى جمعهما مع الليل والنهار على خلاف الظاهر اشعارا بانهما مع كونهما عبدان مخلوقان من عداد ما لا يعقل ولا
يختار فحالهما ابعد عن كونهما مسجودين ثم انه تعالى ذكر امورا اربعة اكثرها مذكر فكان المناسب تغليب المذكور وعلى
تقدير تغليب المؤنث اي بضمير الاناث دون الانثى لان المرجع اليه امور اربعة متعاطفة فكان جماعة الغير العقلاء
لا محالة فلم يبق وجه لان يرجع اليها ضمير الذكور وجماعة ما لا يعقل يجوز ان يرجع اليها ضمير الانثى وضمير الاناث نحو
الاقلام بريتها وبريتهن واختير في الاية الثاني وما قيل من انه قيل خلقهن بضمير الاناث لان الافصح في جمع القلة
ان يعامل معاملة الاناث وفي جمع الكثرة ان معاملة الانثى فالافصح ان يقال الاجذاع كسرتهن والجذوع كسرتها
والمرجع اليه في الاية جمع القلة فلذلك ارجع اليها ضمير الاناث غير سديد لان المرجع اليه فيها ليس لفظا واحدا
موضوعا لما دون العشرة حتى يكون جمع قلة **قوله** فان السجود اخص العبادات علة لجواب قوله ان كنتم اياه
تعبدون وحذف لدلالة ما تقدم عليه وتقدير الكلام ان كنتم تعبدونه خاصة لا تعبدون معه غيره فخصصوا
السجود به لانه من قبيل العبادة وتقديم المفعول في قوله ان كنتم اياه تعبدون للحصر والتخصيص قيل كان ناس
يسجدون للشمس والقمر كالصابئين في عبادتهم الكواكب ويزعمون انهم يقصدون بالسجود لهما السجود لله تعالى فنهوا
عن هذه الواسطة بقوله ان لا تسجدوا الا لله الذي خلق هذه الاشياء وامروا ان يقصدوا بسجودهم وجه الله
خالصا ان كانوا تعبدونه قال السدي لما نزل هذه الاية قال المشركون لا نسجد الا اللات والعزى فنزل قوله تعالى
فان استكبروا فان قيل ان الذين يسجدون لغير الله يقولون نحن اقل واذل من ان يحصل لنا اهلية لعبادة الله تعالى
بالذات فلا نعبد الا لمن يشفع لنا عنده ويقربنا اليه واذا كان قولهم هكذا فما الوجه في جعلهم مستكبرين عن
عن السجود لله تعالى اجيب بان ليس المراد بالاستكبار الاستكبار عن السجود بغير الله والمعنى انهم ان استكبروا عن امتثال
امرك وابوا الا اتخاذ الواسطة فلذلك لا يخل عدد من يخلص لعبادة الله تعالى فان الملائكة المقربين عند الله تعالى
ينزهونه عن الانداد دائما وقيل يسجدون له ويسبحون فيه وقيل يصلون وفيها السجود وغيره وجزاء قوله
تعالى فان استكبروا محذوف وهو ما اشير اليه بقولنا فذلك لا يخل واشار الزمخشري بقوله فدعهم وشأنهم
وقوله تعالى فالذين عند ربك الاية علة للجزاء المحذوف اقيم مقامه واختلفوا في مكان السجدة فقال الشافعي
رضي الله تعالى عنه هو عند قوله تعالى اياه تعبدون وقال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه هو عند قوله وهم لا يسأمون

لما ذكر الله تعالى الدلائل الاربعة الفلكية اتبعها بذكر الدلائل الارضية فقال ومن آياته انك ترى الارض خاشعة شبه يبس الارض وخلوها عن الخير والنشو والبركة بكون الشخص خاشعا ذليلا عاريا لا يؤبه لدناءة هيئته فاطلق اسم الخشوع عليه ثم اشتق منه خاشعة فهي استعارة تبعية بمعنى يابسة جدبة كما شبه انقلابها من الجدوبة الى الخصب وتزينها بكل زوج بهيج من الوان النبات وازديادها بها بتزين الشخص بالثياب الفاخرة من كل لون واهتزازه وهو الحركة بالنشاط والارتياح فخرا وكبرا فاستعير الاهتزاز والتزين والازدياد بانواع الذين لاحصابها وحيوتها بانواع النباتات فهي ايضا استعارة تبعية يقال ربا الشيء يربو ربوا اى زاد ويستعمل ايضا فى معنى اخذه الربو وهو النفس العالى وربا النفوس اذا انتفخ من عدو او فزع فقوله زخرفت وانتفخت تفسير قوله ربت فان النبت اذا قرب ان يظهر ارتفعت له الارض وانتفخت ثم تصدعت عن النبات لما بين الله تعالى ان الدعوة الى دين الله تعالى اعظم المناصب واشرف المراتب ثم بين ان الدعوة انما يحصل بذكر دلائل وجوده واتصافه بصفات الكمال وصحة البعث والقيمة عاد الى تهديد من ينازع فى تلك الايات ويجادل بالقاء الشبهات فيها ونحو ذلك فقال ان الذين يلحدون الاية والالحاد فى الاصل مطلق الميل والانحراف ثم اخص فى العرف بالانحراف عن الحق الى الباطل اى الذين ينحرفون فى تأويل ايات القران من طريق الصحة والاستقامة **قوله** قابل الالقاء الخ مع ان مقابل الالقاء فيها عدم الالقاء والاتيان آمنا اول عن حسن حالهم من عدم الالقاء فيها لان عدم الالقاء يجوز ان يجامع انواعا اخر من الشدايد كالخوف والحزن وطول الحبس فى المواقف ونحوها وفى الاية اشارة الى ان الملحدين فى الاية يلحقون فى النار وان المؤمنين بالايات المصيبين فى تأويلها يأتون يوم القيمة امنين **قوله** بدل من قوله ان الذين يلحدون فى اياتنا الظاهر ان مراده انه بدل منه بدل المفرد من المفرد ابدال الكل من الكل لان الذين كفروا هم الذين يلحدون وانهم لكفرهم بالذكر الحدوا وحرفوا تأويله فلا يحتاج ان الذين كفروا الى الخبر لان الخبر متبوعه وهو لا يخفون علينا خبر عنه فى المعنى ويحتمل ان يكون مراده انه من قبيل بدل الجملة من الجملة على ان يكون خبر ان الذين محذوفا لدلالة خبر الجملة السابقة عليه ولزيادة التهويل ليذهب ذهن السامع كل مذهب ممكن **قوله** او اولئك ينادون معطوف على قوله محذوف وقد استبعد هذا من وجهين الاول لكثرة الفواصل بينهما والثاني تقدم من يصح الاشارة اليه بقوله اولئك وهو قوله والذين لا يؤمنون وحق اسم الاشارة ان يشار به الى اقرب مذكور **قوله** والذكر القران فيكون من موضع الظاهر موضع ضمير الايات **قوله** كثير النفع عديم النظير على ان العزيز من العز خلاف الذل وقوله او منيع على انه من عزه يعزه عزا اى غلبه فان القران وان كان لا يخلو عن طعن باطل من الطاعنين وتأويل فاسد من المبطلين الا ان الله تعالى تولى بحفظه وقدر له فى كل عصر منعة يحرسونه بابطال شبه اهل الزيغ والهواء ورد تأويلاتهم الفاسدة فهو غالب بحفظ الله تعالى اياه وكثرة منعته على كل من يتعرض له بالسوء وانه تعالى لما بالغ فى تهديد الملحدين فى ايات القران اتبعه ببيان تعظيم القران فقال وانه لكتاب عزيز وجملته حالية وقوله لا يأتيه الباطل صفة اخرى لكتاب وتنزيل خبر مبتداء محذوف او صفة لكتاب على ان يكون لا يأتيه معترضا على راى من يجوز تقديم غير الصريح من الصفات على الصريح ومن حكيم صفة لتنزيل او متعلق به **قوله** اى حكيم اشارة الى ان التنوين للتعظيم وكذا قوله يحمده كل مخلوق اشارة اليه فان من يحمده جميع ما سواه يكون عظيم الشان فى كونه حميدا فقوله تنزيل من حكيم حميد تعليل اتصاف الكتاب بالوصفين المذكورين فان كونه حكيما يوجب ان يكون منزله محكما رصينا يغلب ولا يغلب فيكون عزيزا وكونه حميدا يوجب ان يكون منزله حقا لا يأتيه الباطل اصلا ويهدى الناس الى النعمة العظمى والله يدعوا الى دار السلام فيستحق المتكلم به ان يحمد على هذه الهداية والتنزيل ويشكر لما هدد الملحدين فى ايات الله تعالى ثم بين شرف ايات الله تعالى وعلو درجة كتابه رجع الى تسلية رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وحمله على ان يصبر على اذى قومه وان لا يضيق قلبه بسبب ما حكى الله تعالى عنهم فى اول سورة وهو قولهم قلوبنا فى اكنة

مما تدعونا

مما تدعونا اليه الى قوله فاعمل اننا عاملون فقال ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل من قبلك **قوله** وهو على الثانى لا على الاول اذ لا يتصور ان يكون هذه الجملة من مقول الكفرة ذكر المفسرون فى سبب نزول قوله تعالى ان الكفار كانوا يقولون لتعنتهم هلا نزل القران بلغة العجم فاجيبوا بان الامر لو كان كما يقترحون لم يتركوا الاعتراض والتعنت ولم يرض الامام بقولهم وقال انه لا يخلو عن الطعن فى القران لانه يقتضى تجويز ورود ايات لا تعلق للبعض منها بالبعض فلا يكون كتابا منتظما فضلا عن كونه معجزا ثم قال بل الحق عندى ان هذه السورة من اولها الى اخرها كلام واحد بعضه متعلق ببعض وهذا الكلام متعلق بما حكى الله تعالى عنهم من قولهم قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى اذاننا وقر وجواب له ايضا والتقدير انا لو انزلنا هذا القران بلغة العجم لكان لهم ان يقولوا كيف ارسلت الكلام العجمى الى القوم العرب وصح لهم ان يقولوا قلوبنا فى اكنة من هذا الكلام وفى اذاننا وقر منه لانا نفهمه ولا نحيط بمعناه اما اذا انزل هذا الكتاب بلغة العرب وانتم من اهل هذه اللغة فكيف يمكنكم الادعاء ان قلوبكم فى اكنة منها وفى اذانكم وقر منها فظهر انا اذا جعلنا هذا الكلام جوابا عن ذلك الكلام بقيت السورة من اولها الى آخرها على احسن وجوه الانتظام واما على الوجه الذى يذكره الناس فيختل امر الانتظام فهو عجيب جدا والله اعلم **قوله** انكار مقدر للتخضيض فان معنى التخضيض فى قوله لولا فصلت الانكار والتوبيخ على ترك التفصيل والتبيين لان حرف التخضيض اذا دخلت على الماضى كان معناه التوبيخ واللوم على ترك الفعل كما انها اذا دخلت على المضارع يكون للتخضيض على الفعل والطلب له وهى فى المضارع بمعنى الامر وفى الماضى للانكار فيكون انكارهم بقولهم اقرآن اعجمى ورسول عربى او مرسل اليه عربى مقررا للانكار المستفاد من حرف التخضيض الاعجم يقال لمن لا يفصح ولا يفهم كلامه سواء كان من العرب او من العجم ويقال لكلامه ايضا والاعجمى مثله اى يقال لنفس من لا يفصح ولكلامه ايضا وزيادة ياء النسبة فيه للتأكيد والمبالغة كما يقال فى احمر ودوار ودو احمرى ودوارى ودوى كأنه ينسب الذات الى صفته للمبالغة فى اتصافه به وليس النسب فيه حقيقيا بخلاف عجمى فان الياء فيه للنسب حقيقة يقال رجل عجمى اذا كان من الاعاجم منسوبا الى امة العجم فصيحا كان او غير فصيح فان قلت قد ظهر فى كلامك ان الاعجمى كما يقال للذات من لا يفصح مرادة لعجمة فى لسانه وان كان من العرب يقال ايضا لكلامه الملتبس الذى لا يوضح المعنى المقصود وشىء منهما غير مقصود ههنا بل المراد بالاعجمى ههنا هو الكلام المنتظم على لغة العجم كما يدل قوله انه جواب لقولهم هلا نزل القران بلغة العجم قلت نعم الا ان مقصود المصنف بيان المعنى الحقيقى للفظ اعجمى وهو لا ينافى اطلاقه على الكلام المؤلف على لغة العجم بطريق الاستعارة تشبيها له بكلام من لا يفصح من حيث انه لا يفهم معناه بالنسبة الى العرب **قوله** وقرئ اعجمى بفتح العين بعد همزة الاستفهام اى الكلام منسوب الى العجم ورسول عربى او ومرسل اليه عربى وقرئ اعجمى ايضا بسكون العين بدون همزة الاستفهام فيكون اخبارا اى لا على الاستفهام والانشاء والمعنى ولو جعلنا المنزل اعجميا لقالوا طاعنين فيه ومنكرين لكونه اعجميا لولا فصلت اياته وقالوا مستأنفين لبيان عدم كون اياته مفصلة ومبينة اعجمى وعربى اى المنزل اعجمى والمنزل اليه عربى على ان كل واحد منهما خبر مبتداء محذوف والجملة مستأنفة لبيان ما ذكر **قوله** وعلى هذا اى على قراءة اعجمى بغير همزة الاستفهام يجوز ان يكون قوله اعجمى وعربى لبيان طريق تفصيل المخضيض عليه بان يكون التفصيل بمعنى التفريق والتمييز لا بمعنى التبيين ويكون المعنى ولو جعلنا المنزل كله اعجميا لقالوا لولا فصلت اياته بان جعل بعضها كذا او بعضها كذا وانما قال وعلى هذا لانه ان قرئ ااعجمى بهمزتين لا يجوز ان يراد هذا المعنى لان الهمزة تدل على انكار التفصيل بمعنى التفريق وهو ينافى التخضيض عليه وانما قال يجوز لاحتمال ان يكون المعنى ما ذكرناه اولا **قوله** والمقصود من قوله تعالى ولو جعلناه قرانا اعجميا اما ابطال ما اقترحوه بقولهم هلا نزل القران بلغة العجم ببيان ان ذلك يستلزم تنافى وصفى المنزل والمنزل عليه واما

دلالة على ما ذكروا لتعنت طلب ذلك المخاطب ثم انه تعالى لما بين بطلان ما احترحوه وانهم لا ينفكون عن التعنت
فى الايات كيف جاءت وصف القران بانه فى نفسه لوضوع اياته وسطوع براهينه هاد الى الحق ومزيل للريب
والشك وشفاء من داء الجهل والارتياب ومن ارتاب فيه ولم يؤمن به فارتيابه انما نشأ من توغله فى اتباع
الشهوات وتقاعده عن تعمد ما ينجيه ويسعده عما يرديه ويشقيه فقوله للذين للذين امنوا معناه لمن يؤول
امره الى الايمان لصفاء جوهر نفسه عن الكدورات النفسانية والاخلاق الردية **قوله** مبتدا خبره فى
اذانهم على تقدير هو فى اذانهم وقر احتاج الى تقدير ضمير مرفوع على الابتداء فيكون وقر خبره وفى اذانهم بيان
لمحل الوقر والمبتدا الثانى مع خبره خبر الاول لانه لو جعل والذين لا يؤمنون مبتداء وفى اذانهم خبره
ووقر فاعل الظرف او جعل فى اذانهم خبرا مقدما ووقر مبتداء مؤخرا والجملة خبر الاول لورد ان يقال
ما وجه اتصال هذه الجملة بما قبلها مع ان ما قبلها قد اخبر فيه عن الكتاب بانه هدى وشفاء وفى هذه الجملة
اخبر عمن لم يؤمن بانه فى اذنه وقر فكانتا جملتين متباينتين فى الغرض والاسلوب فلا وجه لعطف احديهما على
الاخرى فلما قدر المبتداء الثانى اتصلت الثانية بالاولى من حيث تحقيق الجامع بينهما باعتبار المسند اليهما
ولما اخبر عن الكتاب بانه هدى لاولئك اخبر عنه بانه وقر فى اذان هؤلاء وعمى عليهم فجعل نفس القران وقرا
كما جعل نفسه هُدًى ثم ذكر وجها ثانيا لاتصال الجملة الثانية بالاولى وهو ان لا يكون قوله والذين لا يؤمنون
مبتداء بل يكون فى محل الجر بالعطف على قوله للذين امنوا ويكون وقر معطوفا على هدى على طريق العطف
على معمولى عاملين مختلفين والمجرور مقدم على ما جوزه الاخفش واختاره المحققون من المتأخرين الوقر
بفتح القاف الثقل فى الاذن وسكونها مصدر يقال وقرت اذنه بالكسر توقر وقرا اى صمت وقياس مصدره التحريك
الا انه جاء بالتسكين وقرانه اذنه يقرها وقرا يقال اللهم قر اذنه ووقرت اذنه على ما لم يسم فاعله فهو موقور
والمعنى ان الذكر ذو وقر لا يصل الى اسماعهم صمت اذانهم عنه قرأ الجمهور وهو عليهم عمى بفتح الميم المنونة اى وعمى على
معنى عميت قلوبهم عنه وهو مصدر عَمِىَ يَعْمَى بكسر العين فى الماضى وفتحها فى المضارع كصدى يصدى وقرئ عم بكسر
الميم المنونة وهو صفة مشبهة وقرئ عمى بلفظ الماضى المسند الى ضمير القران وكذا عليهم متعلق بمحذوف على انه
حال من المصدر المذكور بعدهما لانه صفة له فى الاصل فلما قدم عليه وقع حالا منه وليس متعلقا بالظاهر بعده
لانه مصدر فلا يتقدم معموله عليه **قوله** اى هم يعنى ان قوله تعالى اولئك لكونه اشارة الى ما عبر عنه بضمير
الجمع فى اذانهم وعليهم ظاهر وضع موضع الضمير **قوله** تمثيل يعنى ان قوله اولئك ينادون من مكان بعيد استعارة
تمثيلية شبه حالهم فى عدم قبولهم مواعظ القران ودلائله بحال من ينادى من مكان بعيد فكما انه لا يفهم ولا يقبل قول
المنادى فكذلك هؤلاء لا يقبلون دعوة من دعاهم الى الرشد والصلاح لاستيلاء الضلالة عليهم **قوله**
كما اختلف فى القران اشارة الى وجه تعلقه بما قبله فانه تعالى لما بالغ فى وصف الكفرة بالعناد والتكذيب بنحو
قولهم قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه سلاه عم بان قال له لست متفردا فيما بين الانبياء بالتاذى من
قومه فانا قد اتينا موسى الكتاب فقبله اصحابك ورده اخرون وقالوا قلوبنا فى اكنة ونحو ذلك **قوله** وهى
العدة بالقيمة ومجازاة الخلق فيها بنحو قوله تعالى بل الساعة موعدهم وايضا قد سبق منه تعالى تقدير الاجل
لتعذيب الكفار كقوله ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى اى لولا ان قول ربك سبق فى تاخير العذاب عنهم الى اجل
مسمى وهو يوم القيمة لقضى بين المصدق والمكذب وفرغ من عذاب المبطلين وعجل اهلاكهم لاستحقاقهم
بذلك ولكن الحكمة اقتضت امهالهم ثم قال لا تستوحش من سوء مقالتهم فى حقك وفى حق ما جئت به فانهم
ان امنوا فنفع ايمانهم يعود اليهم وان كفروا فضرر كفرهم يعود عليهم فانه تعالى يجازى كل احد بما يليق به من الجزاء
يوم القيمة ولما كان مظنة ان يقال ومتى يكون ذلك اليوم اجاب عنه بقوله اليه يرد علم الساعة **قوله** اذ لا يعلمها
الا هو تعليل للحصر المستفاد من تقديم اليه على متعلقه فانه يدل على انه لا يعلم وقت الساعة بعينه الا الله وكذا

العلم بحدوث الحوادث المستقبلة فى اوقاتها المعينة ليس الا عند الله تعالى وذكر من امثلة هذا الباب مثالين
احدهما قوله وما يخرج من ثمرة من اكمامها والثانى قوله وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه والمعنى الى الله يضاف
علم وقت وقوع القيمة اوا اذا سئلت عنه فرد العلم اليه بقوله الله اعلم به كما يرد اليه علم جميع الحوادث
الاتية من الثمار والنتاج وغيرهما فى جمع ومن قرأ من ثمرات بلفظ الجمع قرأ من اكمامهن ومن اكمامها وذكر
النحاة ان الافصح فى جمع القلة ان يعامل معاملة الاناث وفى جمع الكثرة ان يعامل معاملة الانثى
فالافصح ان يقال الاجذاع كسرتهن والجذوع كسرتها والثمرات جمع قلة فالافصح ان يقال من
اكمامهن والاظهر ان كلمة ما فى قوله وما تخرج نافية كالتى بعدها ويحتمل ان يكون موصولة مجرورة
المحل عطفا على الساعة اى عنده علم الساعة وعلم التى تخرج من ثمرة بيان ما ويجوز ان يكون حالا
ومن الثانية لابتداء الغاية وما الثانية نافية ليس الا لانه عطف عليها ولا تضع ثم نقض النفى بالا ولو
كانت بمعنى الذى معطوفة على الساعة لم يجز ذلك **قوله** الا مقرونا بعلمه يعنى انه مستثنى مفرغ من اعم
الاحوال ولم يذكر متعلق العلم للتعميم فان ذهن السامع يذهب كل من ذهب من ذكورة الحمل وانوثته
وحسنه وقبحه وان امه تلقيه عند تمام الايام او قبله وان الثمرة هل تبلغ اوان النضج او تفسد قبله ونحو
ذلك روى ان منصور الدوانقى اهمه معرفة مدة عمره فراى فى منامه حيا لا اخرج يده من البحر واشار بالاصابع
الخمس فاستفتى العلماء فى ذلك فتأولوه بخمس سنين وبخمسة اشهر وبغير ذلك حتى قال ابو حنيفة تاويلها ان مفاتيح
الغيب خمس ولا يعلمها الا الله وما طلبت معرفته لا سبيل لك اليه اخوة من قوله عليه السلام مفاتيح الغيب خمس
وتلا قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما فى الارحام وما تدرى نفس باى ارض تموت ثم انه
تعالى لما ذكر القيمة اردفه بذكر من احوال يوم القيمة واوعد به قائلين بالشركاء والانداد فقال ويوم يناديهم
وهو ظرف لقوله قالوا والايذان اى الاعلام ولا يتصور فى حقه تعالى لان اهل القيمة يعلمون الله تعالى ويعلمون انه
يعلم الاشياء كلها بحيث لا يغيب عن علمه شئ مما يسرون وما يعلنون ولفظ الماضى فى قولهم اذناك مبنى على انهم قالوا
ذلك قبل ان يناديهم الله تعالى قائلا لهم اين شركائى فان الظاهر انهم يتبرؤن عن الشركاء وعن الشهادة لهم بالشركة
حين عاينوا حقيقة الحال ويقولون له تعالى تبرأنا اليك ويجوز ان يخاطبهم الله تعالى بعد ذلك على سبيل التوبيخ ويقول
لهم اين الذين كنتم تشركون بى وتقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله وما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ويجيبوه تعالى
بقولهم اذناك من قبل هذا الخطاب فقوله فيكون السؤال عنهم للتوبيخ تفريع على انهم تبرؤا عن الشركاء قبل هذا
الخطاب والنداء اذ لا وجه لان يقال لمن تبرأ عن الشركاء اين شركائك سوى التوبيخ **قوله** ومن احد يشاهدهم
على ان يكون الشهيد من الشهود لا من الشهادة كما فى الاول وعلى هذا يكون قوله وضل عنهم جملة حالية بتقدير قد
من فاعل قالوا ويكون الضلال بمعنى الغيبة التى هى اصل معناه فانه يجوز ان لا يبصروا الهتهم فى ساعة التوبيخ وان
كان قوله تعالى اذناك ما منا من شهيد من كلام الشركاء على ما قيل يكون الشهيد من الشهادة لا من الشهود لانه لما كانت
الشركاء هم المجيبين عن السؤال المتعلق بالعبدة لم يكن لقولهم ما منا من يشاهد العبدة المشركين معنى وح يكون ضلال
الشركاء عن العبدة بمعنى عدم نفعهم للعبدة بالشفاعة لهم لانهم اذ لم ينفعوهم فكانهم غابوا عنهم لا بمعنى حقيقة
الغيبة لانهم هم المجيبون لما سئل به العبدة **قوله** والظن يعلق عنه بحرف النفى فان افعال القلوب معلق
بحرف الاستفهام نحو علمت ازيد قائم وبالاسم المتضمن بمعنى الاستفهام كقوله لنعلم اى الحزبين احصى وعلمت اين
جلست ومتى تخرج وبلام الابتداء نحو علمت لزيد عندك وبحرف النفى نحو علمت ما زيد قائما وان زيد قائم وذلك
لانها تقتضى ان تقع فى صدر الجمل وضعا فبقيت الجمل التى دخلت هى عليها على الصورة الجملية رعاية لاصل هذه
الحروف وان كانت فى تقدير المفرد من حيث المعنى فان التعليق ابطال العمل لفظا لا معنى فالجملة مع التعليق فى تاويل
المصدر مفعولا به للفعل المعلق كما كان كذلك قبل التعليق فالجملة المعلق عنها فى محل النصب به وجوز بعضهم الوقف

على ظنوا على حذف المفعولين على معنى وضل عنهم ما كانوا يعبدونهم وظنوا آلهة ثم استأنف فقال ما لهم من
محيص وقوله المص والظن معلق عنه رد لقوله هنا بعض ثم انه تعالى لما بين ان هؤلاء الكفار بعدان كانوا فى
الدنيا مصرين على اثبات الشركاء لله تعالى يتبرؤن عنهم فى الاخرة ذكر ان الانسان فى جميع الاوقات متغير الاحوال
لا يثبت على منهج واحد فان احس بخير وقدرة انتفخ وتعظم وان احس ببلاء ونقمة ذبل ذهان فقال لا يسأم
الانسان من دعاء الخير اى من دعائه الخير فحذف الفاعل واضيف الى المفعول والمعنى ان الانسان
فى حال اقبال الخير اليه لا ينتهى الى درجة الا ويطلب الزيادة عليها ولا يمل من طلبها ابدا و فى حال الادبار والحرمان
يصير آيسا قانطا عن رحمة الله تعالى **قوله** من جهة البنية فان بناء فعول للمبالغة **قوله** ومن جهة التكرير
فان قوله قنوط تكرير لقوله يؤس من جهة المعنى وان كان مغايرا له من جهة اللفظ و فى القنوط لقنوط معنى
ليس فى اليؤس لان القنوط ان يظهر على المرء اثر اليأس فيتضائل وينكسر ثم انه تعالى بين ان الذى صار آيسا قانطا لو
عاودته النعمة والدولة يأتى بثلثة انواع من القول الفاسد الموجب للكفر الاول قوله هذا لى والفرق ما ذكره
من الوجهين ان اللام فى الاول للتعليل وفى الثانى للاختصاص ومعنى الدوام مستفاد من لام الاختصاص لان
ما يختص باحد الظاهر انه لا يزول عنه وذلك المسكين ان كان عاريا عن الفضائل واعمال البر وكلامه ظاهر
الفساد وان كان موصوفا بشئ من الفضائل الصفات الحميدة فهى انما حصلت بفضل الله تعالى وتوفيقه
فكيف يستحق ذلك المسكين على الله تعالى بما انعم وتفضل عليه ببعض وجوه الفضل والاحسان فضلا آخر زائدا
عليه فثبت بهذا فساد قوله هذا لى بمعنى انه حصل باستحقاقى اياه وكذا ان اراد به انى مالكه وهو مختص به
لا يزول عنى لانه اشتغال بالنعمة عن المنعم وذهول عن ان مقاليد السموات والارض بيد الله وانه اذا فتح
على عبده بابا من ابواب فضله ليبلوه اشكر ام يكفر فهو يقدر على ان يسده ويسلبه عنه والثانى من قوله
الفاسد قوله وما اظن الساعة قائمة فانه اذا عرض عليه البعث والجزاء وقيل لكل امرئ يجزى فى الاخرة
بما اكتسبه فى الدنيا فمن اطاع ربه فله الجزاء الحسنى ومن عصاه فله نار لظى فيلتجئ الى انكار الساعة ويقول
وما اظن انها تقوم والثالث قوله لست على يقين من قيام الساعة ولو فرضنا انها تقوم وانا اردد الى ربى فانه يعطينى
الحالة الحسنى كما اعطانى فى الدنيا لان سبب الاعطاء متحقق فيها ايضا وهو استحقاقى اياها واقتضاء ذاتى المجازاة
بها فرد الله تعالى عليه قوله ان لى عنده للحسنى بان قال فلننبئن الذين كفروا اى لنقفنهم على مساوى اعمالهم ثم انه تعالى
لما حكى اقوال من انعم عليه من بعد ضراء مسته حكى احواله ايضا فقال واذا انعمنا على الانسان اعرض اى عرض
عن المنعم والاعتراف بفضله واحسانه والاشتغال بالشكر نعمه الى الاشتغال بنفس النعمة والنظر بها ونأى بمعنى
بعد والباء فى بجانبه للتعدية ونأى الجانب عن الشكر يستلزم الانحراف عنه فلذلك فسره ثم جوز ان يكون الجانب
عبارة عن النفس ويكون المعنى تباعد عن الشكر بذاته وكليته لا بجانبه فقط فانهم قد يحتشمون عن التصريح
باسم الشئ ويعبرون عن ذاته بالمجلس والمكان والجانب ونحو ذلك اشعارا لتعظيمه فيقولون حضرة فلان
ومجلسه وكتبت الى جهته والى جانبه العزيز يريدون نفسه وذاته **قوله** اخبرونى فيه تجوزان الاول انه
اطلق الرؤية واريد به الاخبار لان الرؤية سبب للاخبار والثانى انه جعل الاستفهام بمعنى الامر بجامع الطلب
انه تعالى لما بالغ فى وعيد المشركين وبين انهم يرجعون عن القول بالشرك والشهادة يكون ما زعموا فى الدنيا
انهم شركاء الله ذكر بعده كلاما آخر يوجب عليهم ان لا يبالغوا فى الاعراض عن القرآن وقبول ما فيه من امر التوحيد
والنبوة والحشر والجزاء فقال قل ارأيتم الاية **قوله** شرحا لحالهم فان من كفر بما ينزل من عند الله بان قال
هو اساطير الاولين كنا وكذا فقد كان مشاقا لله تعالى اى معاديا ومخالفا له خلافا بعيدا عن الوفاق ومعاداة
بعيدة عن الموت ولا شك ان من كان كذا فهو فى غاية الضلال ولما كان محصول الاية انكم لما سمعتم هذا القرآن
اعرضتم عنه حتى قلتم قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى اذاننا وقر ومن المعلوم بالضرورة ان العلم بكون

القران

القران مما يجب ان يعرض عنه ويترك ليس مما يحصل بالبديهة وكذا العلم بفساد القول بالتوحيد والنبوة
ليس كذلك فمن اعرض وانكر ما فيه مما يتعلق بالاعتقاد والعمل قبل المراجعة الى النظر والاستدلال كيف
يأمن ان يكون منكرا لما هو الحق الواجب الاتباع ومستوجبا للعقاب الشديد فالاصرار على تكذيبه والاعراض
عنه قبل المراجعة الى النظر والاستدلال بعيد كل البعد لا يجترئ عليه عاقل ووعدهم ان يريهم ايات اخر بعد
الذى اراهم الى نزول هذه الاية الكريمة والافاق جمع افق وهو الناحية من نواحى الارض وكذا افاق
السماء نواحيها واطرافها ولو لم يكن القرآن والرسول الذى نزل هو عليه حقا لما وقعت الحوادث الآتية حسب ما
اخبر عنها وهى بالغيب ولما طابق ما فيه من الاخبار المتعلقة بالنوازل الماضية لما هو المضبوطة المقرر عند
اصحاب التواريخ والحال ان المخبر امى لم يكتب ولم يقرأ ولم يخالط اصحاب التواريخ ولما نصر حملة القرآن ومن
آمن به هذه النصرة الخارقة للعادة فان مغازى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومغازى خلفائه وناصرى
دينه فى كل زمان خارق للعادة وخارج عن المعهود فلو لم يكن امر الدين حقا لما كان لهم ذلك الثبات والاستقرار فان
للباطل ريحا تخفق ثم تسكن ودولة تظهر ثم تضمحل **قوله** والباء مزيدة للتأكيد اى مزيدة فى فاعل كفى فان
قوله بربك فى محل الرفع على انه فاعل كفى والمفعول محذوف والتقدير او لم يكفك وانه على كل شئ شهيد بدل من
ربك اى او لم يكفك ان ربك على كل شئ شهيد واصل المعنى سنريهم هذه الايات اظهارا للحق وكفى بها دليلا على
ذلك ووضع المظهر وهو قوله بربك وانه على كل شئ شهيد موضع ضمير الايات فى قولنا وكفى بها دليلا للاشعار
بالعلية لان هذه الايات انما صلحت للدلالة على حقية ما هو الحق لكون منشئها من هو حاضر مطلع لا يغيب عنه
شئ ما قال الزجاج ومعنى الكفاية ههنا ان الله تعالى بين لهم ما فيه كفاية فى الدلالة على حقية القرآن ودين
الاسلام او صدق نبوة محمد عليه الصلوة والسلام ثم انه تعالى ختم السورة بقوله الا انهم فى مرية اى فى
شك عظيم وشبهة شديدة من البعث والقيمة والا
كلمة التنبيه بمعنى اعلم

تمت السورة
الشريفة

سورة شورى مكية وهى ثلث وخمسون ايات

قوله ولعل اسمان للسورة فيكون حم مبتداء وعسق خبر مسئله الحسن بن الفضل لم يقطع عسق ولم يقطع
كهيعص فقال لانها سور اوايلها حم فجرت مجرى نظائرها وقيل لان اهل التأويل لم يختلفوا فى كهيعص واخواتها انها
حروف التهجى لا غير واختلفوا فى حم فاخرجها بعضهم من حيز الحروف وجعلها فعلا وقيل معناها حم اى قضى ماهو كائن قوله
اى مثل ما فى هذه السورة يعنى ان الكاف منصوبة المحل على انه مفعول به ليوحى المبنى للفاعل وعلى انه نعت لمصدر
محذوف والمعنى انه تعالى قد اوحى اليك فى غير هذه السورة والى من قبلك من الرسل فى كتبهم مثل ما فى هذه السورة من المعانى
او مثل ايحائها المالات ما فيه من المقاصد الدينية والتنبيهات الالهية ارشاد بليغ للاولين والاخرين قوله على ان كذلك
مبتداء فالتقدير مثل ما تضمنه هذه السورة يوحى هو اليك فى غيرها والى غيرك من الرسل اى تكرر هذه المعانى فى القران
وفى جميع الكتب السماوية لما فيها من التنبيه البليغ واللطف العظيم للعباد فان مثل ما تضمنه مبتداء ويوحى هو اليك
خبره قوله او مصدرا وعلى ان كذلك نعت مصدر محذوف اى يوحى اليك ايحاء مثل ايحاء هذه السورة فى
افادة ما يترتب على ايحائها قوله والله مرتفع لما توجه ان يقال ان يوحى المبنى للمفعول لا يجوز ان يسند الى
اسم الله تعالى فما رافعه اجاب عنه بانه مرفوع على انه خبر مبتداء محذوف كان قائلا قال من الموحى فقيل الله اى الموحى
الله او على انه فاعل فعل مضمر دل عليه يوحى كان قائلا قال من يوحى فقيل الله اى يوحيه الله قوله مقدرتان
لعلو شان الموحى به وذلك لان توصيف الموحى بكونه عزيزا يدل على كمال قدرته وتوصيفه بكونه حكيما يدل على كمال
علمه ومن المعلوم ان الاثر المسند الى من اتصف بكمال القدر والعلم يكون فى اقصى المراتب من علو الشان ورفعة
القدر قوله كما فى قراءة نوحى فان الوحى فيها لما اسند الى فاعله وهو ضمير المتكلم لم يتجه السؤال عن تعيين الفاعل
بان يقال من الموحى حتى يكون قوله الله خبر مبتداء محذوف فتعين ان يكون رفعه على انه مبتداء قوله وهذا مطاوع
فطر يقال فطره يفطره فطرا اى خلقه وبمعنى شقه ايضا كما يقال فطرته فانفطر فانشق وبناء فعل منه للتكثير يقال
فطرته فتفطر اى شققته تشقيقا كثيرة فتشقق قوله وقرأ ينفطرن اى بتائين مع النون كذا فى الكشاف وقال
ابن خالويه فى شاذ القران ما نصه تتفطرن بالتاء والنون يونس عن ابى عمرو ثم انه سواء قرئ تتفطرن بتائين ونون
او بتاء ونون فانه نادر لان العرب لا يجمع بين علامتى التانيث لا يقال النساء تقمن ولكن يقمن والوالدات يرضعن ولا
يقال ترضعن والشاذ على وجوه شاذ عن القياس مع موافقة الاستعمال وشاذ عن الاستعمال مع موافقة القياس
وشاذ عنهما جميعا وهذا من قبيله وذكر فى توجيهه ان التاء لتاكيد التانيث كتاكيد الخطاب فى قولك رايتك قوله
وتخصيصها على ان الاول اى على ان يفسر يتفطرن يتشققن من عظمة الله تعالى خشية منه واجلالا له كقوله لو انزلنا
هذا القران على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله ويدل عليه الاوصاف السابقة كلها مسوقة لبيان عظمة
الله وعلو شانه كالمناسب لها ان جعل سبب تشققهن عظمة الله ولما كان ادل الايات على العظمة والجلال من نحو العرش
والكرسى وصفوف الملائكة المسبحين والمقدسين حول العرش مبتداء من تلك الجهة ومستقرا فيها ناسب ان يكون تفطرهن
مبتداء منها قوله وعلى الثانى اى على ان يفسر يتفطرن بيتشققن من ادعاء الولد له ويؤيد بمجئ قوله والذين اتخذوا
من دونه اولياء بعده فيكون الاية نظير قوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن
منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا ووجه تخصيص جهتهن الفوقانية على هذا التفسير
مع ان الظاهر ان يبتدى انفطارهن من جهتهن التحتانية لانها الجهة التى منها جاءت كلمة الكفر لان المتكلم بها
فى الارض وهى تحت السماء ومع ذلك جعل مبتداء انفطارهن جهة فوقهن للدلالة على ان تلك الكلمة الشنعاء
اذا اثرت فى خلاف جهتها فتاثرها فيما كان فى جهتها اولى قوله وقيل الضمير للارض ولعل من قال به يجعل
كلمة من زائدة فى الاثبات ويدل قول صاحب التيسير وقيل معناه تقارب السموات ان يتشققن فوق الارض من ثم
وقيل يتفطرن للسقوط على الكفار كما قال تعالى ان نشأ نخسف بهم الارض او نسقط عليهم كسفا من السماء قوله

فان المراد بها الجنس فيكون فى معنى الجمع فصح ارجاع الضمير اليها **قوله** بالسعى فيما يستدعى مغفرتهم الملائكه وقد ثبت
انهم يلعنون الكفار كما قال تعالى اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ولا وجه لكونهم لاعنين لهم ومستغفرين وتقرير
الجواب انه لا منافاة بين لعنتهم على شركهم وبين استغفارهم بمعنى السعى فيما يستدعى مغفرتهم وهو الايمان والتبرى من الكفر
وطرقه فان استغفارهم فى حق الكفار بطلب الايمان لهم وفى حق المؤمنين بالتجاوز عن سيأتهم فانا نقول اللهم اهد الكفار
وزين قلوبهم بنور الايمان وازل عن خواطرهم وخشية الكفر وهذا استغفارهم **قوله** وحيث خص بالمؤمنين اشارة الى
جواب آخر وتقريره ان من فى الارض وان كان عاما متناولا للمؤمن والكافر الا ان المراد به الخاص بقرينة ما حكى عنهم فى سورة
المؤمن وهو قوله ويستغفرون للذين امنوا واجيب ايضا انه يجوز ان يكون المراد بالاستغفار طلب الحلم عنهم وان
يعاجلهم بالانتقام كما فى قوله الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده
انه كان حليما غفورا لما ذكر الله تعالى ان الملائكة يستغفرون لمن فى الارض الى انه يجيب دعائهم ويفعل المغفرة التى
طلبوها وبضم الهاء الرحمة ونبه على شان الملائكة ليس الا الاستغفار للبشر وان المغفرة المطلقة لله ولا غير فقال ان الله
هو الغفور الرحيم **قوله** والآية على الاول اشارة الى وجه ارتباط قوله تعالى والملائكة يسبحون بقوله تكاد السموات يتفطرن
على كل واحد من تفسيريه وقد اوضحه الزمخشرى بما لا مزيد عليه **قوله** الاشارة الى المصدر يوحى والظاهر ان يكون
الكاف فى محل النصب على انها صفة مصدر اوحينا وقرانا عربيا مفعول اوحينا اى واوحينا اليك قرانا عربيا ايحاء مثل
ايحاء حم عسق **قوله** او الى معنى الاية المتقدمة وهى قوله والذين اتخذوا من دونه اولياء الى قوله بوكيل لما كان
الرسول عليه السلام حريصا على ايمان المشركين متحزنا على اصرارهم على الشرك والضلال انكر الله تعالى سبحانه على ذلك
بقوله الله حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل يعنى ان مثال هؤلاء المصرين ليس فى وسعك وقدرتك ان تهديهم والله
وحده وهو القادر على ذلك والذى عليك هو الانذار فقط ثم قال واوحينا اليك مثل هذه الاية وما تضمنته من الانكار
على حرصك الشديد على ايمانهم وتكرر عليك فى القران هذا النوع من الانكار حال كون ما يدل عليه قرانا عربيا لا يخفى
عليك معناه لكونه بلسانك فيكون مدلوله مبينا لك بها نا شافيا دافعا للبس والتورية وانت تنزله منزلة الكلام المبهم
الملتبس حيث لا تترك الحرص البتة **قوله** اهل ام القرى لان نفس البلدة لا يعقل فلا يصح انذارا والعرب تسمى اصل
كل شئ امه وسميت مكة باصل القرى تشريفا لها واجلالا لاشتمالها على البيت المعظم ومقام ابراهيم عليه السلام **قوله**
وحذف ثانى مفعولى الاول للتهويل اى لتنذر ام القرى يوم الجمع وحذف اول مفعولى تنذر الثانى لابهام التعميم اى وتنذر
الناس يوم الجمع اى بيوم الجمع وتبيين من حولها بالعرب لا ينافى التعميم لان تخصيص الشئ بالذكر لا ينافى عموم الحكم لما عداه وقد
فسر من حولها بقرى الارض كلها من اهل البدو والحضر واهل المدر والوبر لقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس **قوله**
اعتراض لا محل له عبر ظاهر على قانون النحو اذ لم يقع بين متلازمين كالمبتدأ والخبر والمعطوف والمعطوف عليه
ونحوهما **قوله** والتقدير منهم فريق منكرة مبتداء وجاز الابتداء بالنكرة لشيئين تقدم خبرها جارا او مجرورا ووصفها
بالجار والمجرور بعدها وهو فى الجنة **قوله** والضمير اى الضمير فى منهم المحذوف عايد الى المجموع المحذوف من
الجمع لان المعنى يوم جمع الخلايق هم المجموعين **قوله** ولو شاء الله لجعلهم امة واحدة الاية تقرير لقوله تعالى حفيظ
عليهم وما انت عليهم بوكيل اى انت لا تقدر على تحملهم على الايمان وتجمعهم على الهدى ولو شاء الله لفعله لانه على كل شئ
قدير لكنه جعل البعض مؤمنا والبعض كافرا **قوله** بل اتخذوا اشارة الى ان ام منقطعة فيجوز ان تقدر ببل التى للاضراب
وبهمزة الانكار وبالهمزة وحدها وببل فقط والمصنف قدرها ببل وحدها اضرابا عن توصيفهم بانهم اتخذوا من دون
الله اولياء على طريق التخصيص بعد التعميم للاشعار بان هذا الخاص مع كونه من افراد ذلك العام بلغ الى حد خرج
بذلك عن كونه معدودا فى عداده وقيل ام هذه بمعنى همزة الانكار والتوبيخ وصفهم الله تعالى اولا بانهم اتخذوا
من دونه اولياء ثم قال لرسوله عليه السلام لست عليهم بوكيل وان هذا بينهم لست اليك ولو شاء الله لفعله
ثم اخبر عنهم بما وصفهم به اولا انكارا عليهم به **قوله** بالنصر اى بنصر المحق وهو المؤمن على الكافر المبطل

فان المؤمن اذا قال قولا وتمسك فيه من اصول الشرع وهى اربعة الكتاب والسنة واجماع الامة والقياس
فانها قوانين الشرع ومأخذ الثلثة الاخيرة من كتاب الله فباى اصل مما تمسك فقد تايد بنص الله وبنص كتابه
غاية الامر التى لا يجوز الاجتهاد والقياس على ما نص عليه بحضرة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم هذا ما فهمته من كلام المص
والله اعلم بالصواب **قوله** او بالاثابة اى ما اختلفتم فيه من الامور وانتم فى الدنيا فحكمه الى الله يوم الفصل
والجزاء يجازى كل واحد من المختلفين على حسب ما استحقه فيثيب المحق ويعاقب المبطل **قوله** تعالى ذلكم الله ربى
اى قل يا محمد هذا الموصوف بهذه الصفات ربى ذلكم مبتداء والله خبره وربى نعت لله وعليه توكلت واليه انيب خبر
خبر بعد خبر قدم الظرف فيها ليفيد الاختصاص **قوله** وقرئ بالجر على انه بدل من الهاء فى عليه واليه او على
نعت للجلالة فى قوله فحكمه الى الله فيكون ما بينهما اعتراضا **قوله** يكثركم فى هذه التدبير وضمير يذرؤكم
للمخاطبين والانعام الا انه غلب فيه العقلاء من وجهين احدهما انه غلب فيه جانب العقلاء والا لقيل يذرؤكم
واياكن والثانى ان غلب جانب المخاطبين على الغائبين والا لقيل يذرؤكم واياهن وفى معناه الذرء والذرو يقال
ذررت الحب والملح اذرذرا اذا فرقته وذرت الريح التراب وغيره تذروه وتذرء به ذروا وذريا اى شفته
وفرقته **قوله** فانه كالمنبع للبث جواب عما اورده الزمخشرى بقوله ما معنى يذرؤكم فى هذا التدبير وهلا
قيل يذرؤكم به كما هو الظاهر **قوله** تعالى ليس كمثله شئ واشهر الوجوه فيه ان يكون الكاف زائدة فى خبر ليس
وشئ اسمها والتقدير ليس شئ مثله قالوا ولولا دعاء زيادتها لزم ان يكون له مثل وهو محال ان يصير المعنى
على تقدير اصالة الكاف ليس مثل مثله شئ بنفى المثل عن مثله وهو يستلزم ان يكون له مثل لا مثل لذلك المثل
وهو محال تعالى الله عن ذلك وقال ابو البقاء ولو لم تكن زائدة لافضى ذلك الى المحال اذ يكون المعنى
ان له مثلا وليس لمثله مثل وفى ذلك تناقض لانه اذا كان له مثله فلمثله مثل وهو هو مع ان اثبات
المثل لله تعالى محال وقيل ان كلمة مثل هى الزائدة كزيادتها فى قوله تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا
وتقديره ليس كهو شئ وهذا ليس بجيد لان زيادة الاسماء ليست بجايزة وايضا زيادة المثل يستلزم ان يكون التقدير
ليس كهو شئ ودخول الكاف على الضماير لا يجوز الا فى الشعر ولم يرض المص والزمخشرى هذين القولين بناء
على ان القول بزيادة ما فى اصالته فائدة جليلة وبلاغة مقبولة بعيدة عن الانصاف وجعلا المثل كناية
عن الذات كما فى قول العرب مثلك لا يجوز ومثلك لا يبخل وقول القبعثرى مثل الامير يحمل على الادهم والاشهب
يثبتون على مثل الشئ وصفا او ينفونه عنه ويريدون اثباته بنفس ذلك الشئ او نفيه عنه على ابلغ وجه
واكده لانه بمنزلة اثبات الشئ او نفيه بالدليل ودعوى الشئ بالبينة وذلك لان مثل الشئ انقص حالا
منه كما هو القاعدة فى باب التشبيه فالمشبه مع كونه انقص حالا من المشبه به اذا اتصف بصفة كمال او تباعد
عن صفة نقصان فكون المشبه به متصفا بالاولى ومتباعدا عن الاخر يكون اولى ومثله يسمى اثبات الشئ او
نفيه بالطريق البرهانى وهذا الطريق لا يتوقف على ان يتحقق كذلك الشئ مثل فى الخارج حتى يقال نفى مثل
مثله يستلزم اثبات المثل له وهو محال بل يكفى فيه ان يقدر له مثل ثم يحكم عليه بانه منخل عن كذا ليفيد ان
الممثل اولى بذلك ولو وقفت ذلك على ثبوت المثل والنظير له فى لكان قول القبعثرى يحمل على الادهم والاشهب
اشبه بالذم منه بالمدح **قوله** فى سقيا عبد المطلب السقيا اسم بمعنى الاستسقاء روى ان عبد المطلب صعد
ابا قبيس مع رجال من بطون العرب ومعهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يومئذ غلام يافع اى مرتفع
بقدر على العدو التشريع خرجوا مستسقيا لانقطاع المطر مدة طويلة لدة الرجل تربه والهاء عوض عن الواو والذاهبة
من اوله لانه من الولادة والمراد بالطيب لداية رسول الله صلى الله تعالى نسبت لطهارة والطيب الى الداية كناية
عن طيب نفسه وطهارته **قوله** وقيل مثله صفته بناء على ان المثل بمعنى المثل والمثل الصفة كما
فى قوله تعالى مثل الجنة فيكون المعنى ليس مثل صفته تعالى شئ من الصفات التى لغيره فانه تعالى واحد وصف

بكثير مما يوصف به البشر فليست تلك الصفات له تعالى على حسب ما يستعمل في البشر وعلى القولين يكون قوله ليس كمثله
شيء كلاماً مستأنفاً على سبيل التعليل لما قبله فان ضمير مثله راجع الى الله في قوله فالله هو الولي بعد اجراء تلك
الصفات عليه فكانه قيل ليس هذه الذات المستجمع لتلك الصفات الكاملة شيء او ليس مثل صفاته الكاملة
شيء من الصفات **قوله** خزائنها اشارة الى ان ملك المفاتيح كناية عن ملك الخزائن لما عظم الله تعالى الى محمد عليه السلام
بقوله كذلك يوحى اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم ذكر في هذه الاية تفصيل ذلك فقال شرع لكم من الدين
الاية اى هين لكم يا اصحاب محمد من الدين ما وصى به نوحا وهو اول انبياء الشريعة ومعنى شرع هين الملك وفتح الطريق
الى مرضاته والدين هو الطاعة والانقياد واقامة الدين الدوام عليه باحياء شروطه وحدوده وخص هؤلاء الانبياء
الخمسة بالذكر لانهم اكابر الانبياء واصحاب الشرايع العظيمة والاتباع الكثيرة **قوله** وهو الاصل المشترك فيما بينهم يعني
ان المراد بالدين الذي وصى به هؤلاء الانبياء اصول الدين وهي ما نطق بها الانبياء على صحته ولم يختلف باختلاف
الشرايع وهو الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر **قوله** او الرفع على الاستيناف فيكون ان مصدرية
يكون الفعل معها في تاويل المفرد كانه قيل وما ذلك المشروع فقيل هو اقامة الدين والاجتماع عليها وترك التفرق
فيها فان المراد انتظم على هذا زال الفساد وظهر العدل وتجانب الناس عن التظالم فيتفرغون بعمارة دنياهم ويتوصلون
بها الى اقامة دينهم وينالون المنزلة الرفيعة عند ربهم **قوله** يجتلب اليه اشارة ان يجتبي ماخوذ من الجباية وهي
جلب الخراج لا من الاصطفاء والاجتباء لانه لا يتعدى بالى بخلاف الجباية فان فيها معنى الضم فلذلك يعدى بالى
فيقال يجتبي اليه اى توفقه له ويقربه اليه رحمة وكرامة لما بين الله انه امر كل الانبياء والامم بالاخذ بالدين
المتفق عليه كانه مظنة ان يقال فلماذا نجدهم متفرقين فاجاب بقوله وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم يعني
انهم ما تفرقوا الا من بعد ما امرناهم بالاجتماع على اقامة الدين المتفق عليه وعلموا بذلك ان التفرق ضلالة ولكنهم
فعلوا ذلك للبغي وطلب الرياسة فحملتهم الحمية النفسانية الطبيعية على ان ذهبت كل طائفة الى مذهب ودعوا
الناس اليه وقبحوا ما سواه طلبا للذكر والرياسة فصار ذلك سببا لوقوع الاختلاف ثم انه تعالى اخبر انهم استحقوا
العذاب بسبب ذلك الفعل الا انه تعالى اخر عنهم ذلك العذاب لان كل عذاب عزه اجلاً مسمى اى وقتا معلوما واختلفوا
في الذين تفرقوا ما جاءهم العلم فقال ابن عباس والاكثرون هم اليهود والنصارى بقوله تعالى في سورة آل عمران وما اختلف
الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وقوله في سورة لم يكن وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد
ما جاءتهم البينة وقيل هم مشركوا العرب وهذا باطل لما تقدم ولان قوله تعالى بعد هذه الاية وان الذين اورثوا الكتاب
من بعدهم المراد بهم اهل الكتاب الذين كانوا في عهد رسول الله عليه السلام او المشركون الذين اورثوا القران
من بعد اهل الكتاب ولا يخفى ان كل واحد منهما لم يورثوا الكتاب من مشركي العرب والمص فسر المتفرقين بالامم السابقة
على عهد رسول الله عليه من اهل الكتاب وفسر المورثين من بعدهم باهل الكتاب الذين كانوا في عهده عليه السلام
فانهم ورثوا كتاب اسلافهم بعد انقراضهم ثم نقل فعلى من فسر المتفرقين بمطلق اهل الكتاب فيكون بالمورثين
من بعدهم مشركوا العرب لانهم اعطوا القران من بعد ان اعطى اليهود والنصارى كتابهم **قوله** وقرأ ورثوا
بالتشديد مبنيا للمفعول وورثوا بتخفيف الراء وكسرها ثلاثيا مبنيا للفاعل **قوله** وعلى هذا اى تقدير ان
يكون المعنى فادع الى الاتباع لما اوتيته من الكتاب والعلم يجوز ان يكون اللام في قوله فلذلك بمعنى الى ويكون
ذلك اشارة الى الكتاب او العلم فالمعنى فالى الاتباع لما اوتيته من الكتاب او العلم فادع الناس فيكون متسببا عن
قوله شرع لكم من الدين الاية ويكون اللام متعلق بقوله فادع ومع ذلك يفيد معنى التعليل من حيث ان الاشارة
الى المدعو اليه بمنزلة تو يكون مأمورا باتباعه وما تيا به من قبل الله عز وجل وتعليق الحكم بالموصوف يفيد
علية الوصف وعلى تقدير ان يكون المعنى فادع الى الاتفاق على الملة الحقيقية يكون اللام للعلة ذلك
التفرق والاختلاف فادع الى الدين القيم المأمور بالاتفاق عليه **قوله** جميع الكتب المنزلة تعميم الكتاب مستفاد

عن عموم ما وكون صلته وصفا **قوله** تعالى وامرت لاعدل يجوز ان يكون التقدير وامرت بذلك الامر لاعدل
بينكم في تبليغ الشرايع فخاصمتم فتحاكمتم الي وقيل تقديره وامرت ان اعدل على ان يكون اللام مزيدة كقوله يريد الله
ليبين لكم اى ان يبين وفيه نظر لانك بعد زيادة اللام تحتاج الى تقدير حرف جر اى بان اعدل قال القفال معناه ان
ربي امرني ان لا افرق بين نفسي وانفسكم بان امركم الى ما لا اعمله واخالفكم الى ما انهاكم عنه ولكني اسوي بينكم
وبين نفسي وكذلك اسوي بين اكابركم واصاغركم في الحكم قيل معناه انه تعالى امرني ان لا احيف عليكم باكثر مما
افترض الله تعالى عليكم من الاحكام **قوله** بمعنى الاحتجاج الحجة في الاصل البرهان والدليل ثم يقال لا حجة بيننا
على حذف المضاف اى لا ايراد حجة بيننا ويراد به لا خصومة بيننا بناء على ان المراد الحجة من الجانبين لازم الخصومة
فيذكر اللازم ويراد الملزوم كناية **قوله** وليس في الاية الخ رد لما قيل ان هذه المتاركة منسوخة باية القتال وما
فعل بهم من القتل وتخريب البيوت وقطع النخيل والاجلاء انما وقع بعد نزول اية القتال ووجه الرد ان هذه الاية
انما يدل على المتاركة القولية لحصول الاستغناء عن المحاجة القولية معهم لانهم عرفوا صدق محمد صلى الله تعالى
عليه وسلم بما قال من الحجج المتعاضدة وانما تركوا تصديقه عنادا فلم يبق حاجة الى المحاجة بعد ذلك ولا يدل
على المتاركة راسا فهي لا تنافي التخاصم لفعلي حتى يكون منسوخة باية القتال **قوله** تعالى والذين يحاجون مبتدأ
وحجتهم مبتداء ثان وداحضة خبر الثاني والثاني وخبره خبر الاول والمعنى ان الذين يخاصمون في دين
في دين الله بينه قال قتادة هم اليهود قالوا كتابنا قبل كتابكم ونبينا قبل نبيكم فنحن خير منكم فهذه خصومتهم
من بعد ما استجاب له الناس فاسلموا ودخلوا فيه الخ وعن الامام تلك المخاصمة هي ان اليهود قالوا الستم تقولون
ان الدين المتفق عليه يجب اخذه لا الذي اختلف فيه ونبوة موسى وحقية كتابه معلوم بالاتفاق ونبوة عليه السلام
ليست متفقا عليها فوجب الاخذ باليهودية فبين الله تعالى فساد هذه الحجة وذلك لان اليهود اجمعوا على انه انما وجب
الايمان بموسى عليه السلام لاجل ظهور المعجزات على وفق قوله وذلك ان وجب الايمان به عليه السلام لزم ان يوجب الايمان
بمحمد عليه السلام لظهور معجزات شتى على وفق قوله ايضا واليهود شاهدوا تلك المعجزات وظهورها ان لم يدل
على صدق محمد عليه السلام فكيف يدل على صدق موسى عليه السلام فجعله دليلا على صدق احدهما دون الاخر تحكم محض
وعناد محض والميزان مستعار من الميزان العرفي اما للشرع او للعدل والشرع منزل بانزال مبلغه والعدل منزل
بانزال الامر به في الكتب الالهية المنزلة بانزال مبلغها ويجوز ان يكون المراد به الميزان العرفي وهو آلة الوزن
وانزاله اما حقيقة قال الزمخشري في تفسير سورة الحديد روي ان جبرئيل عليه السلام نزل بالميزان فدفعه الى
نوح عليه السلام وقال له مر قومك يزنون به واما مجاز عن اتخاذه والامر باستعماله في الايفاء والاستيفاء
قوله فاتبع الكتاب اشارة الى وجه ارتباط قوله وما يدريك الخ لانزال الكتاب والميزان يعني ان قوله وما يدريك
الاية كناية عن الترغيب في اتباعهما واقامة حدودهما قبل مفاجاءة اليوم الذي يوزن فيه الاعمال فيوفى
لمن اوفى ويطفف لمن طفف **قوله** وقيل تذكير القريب مع انه صفة لمؤنث والفعيل بمعنى الفاعل لا يستوي
فيه المذكر والمؤنث عند سيبويه اشار المص الى وجه التذكير اولا بقوله قريب اتيانها وهو قريب منه قول
الزمخشري او لعل مجيء الساعة قريب بتقدير المضاف روي عن سيبويه انه قال انما لم يقل قريبة لان المراد
ذات قرب يعني انه على معنى النسب لا على معنى الحدوث في احد الازمنة فان الصفات انما يفرق بين مذكرها
ومؤنثها بالتاء اذا قصد بها الحدوث فانها ح يشبه الفعل الذي مبناه على الحدوث والفعل يلحقه التاء اذا
اسند الى المؤنث نحو حاضت وطلقت فتلحق بالصفات التي كانت كالفعل في الحدوث تقول حاضت فهي
حائضة وطلقت فهي طالقة واما اذا قصد بها الطلاق فلا يكون ح بمعنى الفعل بل بمعنى النسب وان كانت
على سورة اسم الفاعل كلابن وتامر فكما ان معناهما ذو لبن وتمر مطلقا اي لبني وتمري لا بمعنى الحدوث
كذلك معنى طالق وحائض بمعنى ذات طلاق وحيض كانه قيل طلاقية وحيضية والحاصل ان الصفة

التى لا يقصد بها الحدوث لما لم يكن فى المعنى كالفعل الذى مبناه على الحدوث فى احد الازمنة لم يؤنثوها تأنيث
الفعل لعدم مشابهتهما معنى وان شابهته لفظا **قوله** او لان الساعة بمعنى البعث بذكر المحل وارادة
الحال **قوله** استهزاء فانه عليه السلام لما هددهم بيوم القيمة قالوا مستهزئين متى تقوم الساعة وليتها قامت
حتى يظهر لنا الحق اهو الذى نحن عليه ام الذى عليه محمد عليه السلام اصحابه **قوله** من المرية بمعنى يماون بداخلهم
المرية والشك فيؤدى ذلك الى المجادلة فتفسيره بيجادلون تفسير باللازم وان كان من المرى وهو الجلب والجذب
يكون تفسيره بيجادلون حملا على الاستعارة التبعية بان تشبه المجادلة بمماراة الجالب والجذب لاستخراج ما فيه
من اللبن من حيث ان كلا من المتجادلين يستخرج ما عند صاحبه بكلام فيه شدة **قوله** اشبه الغايبات الى
المحسوسات فان البعث مع كونه امرا ممكنا فى نفسه غير مستبعد من قدرة الله تعالى قامت على وقوعه دلائل قطعية
وبراهين يقينية فبلغ بكثرة شواهده مبلغ المحسوسات فان الكتاب المعجز مملو بالاخبار عن وقوعه والعقل
السليمة شاهدت على انه لا بد من دار جزاء لئلا يكون من دار تكليف الحكيم عبثا **قوله** بصنوف من البر لا تبلغها
الافهام كثير البر مستفاد من تنكير لطيف ومن صيغة فعيل لانها للمبالغة وكونها بحيث لا تبلغها الافهام مستفاد
من مادته فان اللطف ايصال تقع فيه دقة عظيمة قدر ومن لطفه من ترزيق نوع الانسان انه جعل رزقهم
من الطيبات ولم يدفعه اليهم بمرة واحدة **قوله** اى يرزقه كما يشاء لما ورد ان يقال ان اضافة العباد وهو
جمع الى ضمير اسم الله من طرق الاستغراق فيفيد انه تعالى لطيف بجميع عباده فالمناسب له ان يقال يعم برزقهم
جميعا برا او فاجرا ولا يهلك الفاجر جوعا بمعاصيه فما وجه تخصيص ترزيقه بمن شاء اشار الى جوابه بان
المخصوص بمن يشاء هو نوع البر وصنفه وهو لا ينافى عموم جنس بره بجميع فانه تعالى برهم جميعا لا بمعنى
ان جميع انواع البر واصنافه يصل الى كل واحد منهم فانه مخالف للحكمة بل يصل بره اليهم على سبيل
التوزيع بان يخص احد بنعمة وغيره باخرى فيرجع بذلك كل واحد منهم الى الآخر فيما عنده من النعمة فينتظم
به احوالهم ويتم اسباب معاشهم وصلاح دنياهم وعمارتها فيؤدى ذلك الى فراغهم لاكتساب سعادة الاخرة
لما هو ان انه تعالى لطيف بجميع عباده وانه يخص كلا منهم بنوع من البر على ما اقتضته حكمته وضحه بايراد بعض
جزئياته لان الرزق يعم البر الواصل الى الانسان فى الدارين حيث قال من كان يريد حرث الاخرة الاية واعلم
انه تعالى قال فى طالب الاخرة انه يزيد له فى حرثه ولم يذكر انه يعطيه الدنيا او لا بل سكت عنه نفيا واثباتا واما طالب
الدنيا فبين انه لا يعطيه شيئا من نصيب الاخرة على التنصيص وذلك للتنبيه على التفاوت العظيم بين الطالبين
والمطلوبين حيث بين ان طالب الاخرة يكون حاله فى التزايد ابدا وان طالب الدنيا يعطى بعض مطلوبه ولا يحصل
له فى الاخرة من نصيب البتة فيكون حاله فى النقصان فى الدنيا والبطلان فى الاخرة كانه قيل الاخرة اصل والدنيا
تبع فواجد الاصل يكون واجدا للتبع بقدر الحاجة الا انه لم يذكر ذلك صريحا تنبيها على ان الدنيا اخس من ان
يعترن ذكرها بذكر الاخرة وقيل انها متصلة حذف معادلها والتقدير ايقبلون ما شرع الله من الدين ام لهم
شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله **قوله** بل الهم شركا يريد ان ام هذه منقطعة فيها معنى بل والهمزة
وبل للاضراب عما سبق وهو قوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا بين اولا انه شرع الله لهم من الدين ما شرعه
ووصى به الانبياء المتقدمون واذن بالتمسك به ثم اضرب عنه واستفهم استفهام تقرير وتقريع الهم شركاء
اى اينا ركونهم فى الكفر والعصيان ويعاونوهم عليه وهم شياطين الانس والجن وسيما ما زين لهم شركاؤهم
من الطريق الباطل دنيا مشاكلة او تهكما **قوله** وقيل شركاؤهم اوثانهم وح يجوز ان يكون الهمزة
للانكار اى ليس الامر كذلك لان شركاءهم لا يعقلون فيشرعوا شيئا والحال ان الله لم يشرع لهم ذلك
الدين الباطل فمن اين يدينون به من عند انفسهم بغير حجة يكون عذرا لهم فى اعتقاده والمص جعلها
للتقرير على سبيل التقريع ايضا وجعل اسناد الشرع اليها مجازا من قبيل اسناده الفعل الى السبب ومن قبيل

بان قال

اسناده

اسناده الى ما هو على صورة الفاعل ومثاله على ان يكون الاصنام صور الملائكة او المسيح او عزير او غيرهم من العباد
الصالحين فالمناسب على هذا ان يكون الهمزة للانكار **قوله** وقرئ بالفتح والجمهور على كسر ان على الاستيناف
قوله فى اطيب بقاعها وذلك مستفاد من اضافة الروضة الى الجنة فان اضافتها تنبئ عن امتيازها عن الجنة
ثم تعقيبها بقوله لهم ما يشاؤن عند ربهم وارد فهما بقوله ذلك هو الفضل الكبير مشعر بمزيد ذلك الامتياز
قوله ذلك الثواب الذى بشرهم الله به اشارة الى ذلك مبتداء والذى خبره على حذف الموصوف وكذا حذف
الباء المتعلق بيبشر كما فى قوله امرتك الخير ثم حذف الهاء الراجع الى الموصول كما فى قوله هذا الذى بعث الله رسولا
قوله او ذلك التبشير عطف على قوله ذلك الثواب وذلك على الاول اشارة الى ما اعده الله لهم من الكرامة
وعلى هذا اشارة الى الذى يبشر الله نحو هذا الخوف والعايد الى الموصول ايضا محذوف لكن لا يقدر الجار
العايد فى حكم المفعول المطلق فيتعدى الفعل اليه بنفسه **قوله** على ما تعاطاه اى خوض فيه وباشره
الجوهرى يقال فلان يتعاطى كذا اى يخوض فيه **قوله** نفعا منكم اشارة الى ان الاستثناء متصل فان
ودهم لرسول الله عليه السلام لقرابته منهم كما قيل من انه لم يكن بطون قريش لا اول بين رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم وبينهم قربى اى قرابته وكذا ودهم اهل قرابته وتركنا ندائهم داخل فى جنس النفع الواصل منهم **قوله**
ان تودونى بقرابتى اشارة الى ان المراد بالمودة مودة الرسول وبالقربى القرابة التى بمعنى الرحم وان كلمة
فى فى قوله فى القربى بمعنى اللام ومتعلقة بالمودة فيكون المعنى ان تودونى لاجل القرابتى منكم كما يقال الحب
فى الله اى فى حقه ومن اجله قيل لما كمد به قريش وابوا ان يبايعون نزلت لا فادة انكم قوى واحق من اجانبى
واطاعنى فاذ قد ابيتم ذلك فاحفظوا حق القرابة ولا تؤذونى ولا تهيجوا على فيكون مودته كناية عن ترك
ايذائه لان مودة الانسان لاجل غيره لا يصح ان يصحه يراد بها حقيقة المودة بل الجرى على موجبها **قوله**
او تودوا اقاربى على ان يكون القربى القرابة التى بمعنى الاقارب ويراد بالمودة مودة اقربائه وترك ايذائهم
فلا يكون فى القربى ظرفا لغوا متعلقا بالمودة بل هو ظرف مستقر متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من المودة
اى الا ان تودوا اقاربى مودة ثابتة متمكنة فيهم وهو ابلغ من ان يقال الا مودة القربى او الا المودة للقربى فان
قيل كيف يصح كون الاستثناء متصلا والحال انه يفيد كونه عليه السلام طالبا للاجر على تبليغ الوحى وانه
لا يجوز لوجوه اولها انه تعالى حكى عن اكثر الانبياء تصريحهم بنفى طلب الاجرة فقال فى قصة نوح عليه
السلام وما اسألكم عليه من اجر الاية وكذا فى قصة هود وصالح ولوط وشعيب عليهم السلام ورسولنا
عليه السلام افضل الانبياء فبان لا يطلب الاجر على النبوة وتبليغ الرسالة اولى وثانيهما انه عليه السلام
ايضا صرح بنفى طلب الاجر فقال قل لا اسألكم من اجر وما انا من المتكلفين وقال قل ما سألتكم من اجر
فهو لكم وثالثها ان التبليغ كان واجبا عليه لقوله تعالى بلغ ما انزل اليك وطلب الاجر على اداء الواجب لا يليق
باقل الناس قدرا وفضلا عن فخر الكائنات ورابعها ان متاع الدنيا اقل الاشياء واخسها بالنسبة الى
الوحى الالهى وعلم النبوة فكيف يحسن فى العقل ان يطلب اخس الاشياء بمقابلة اشرف الاشياء وخامسها
ان طلب الاجر يوهم التهمة وذلك ينافى القطع بصحة النبوة فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز من النبى
عليه السلام ان يطلب الاجر البتة على التبليغ والرسالة فكيف يصح ان يصدر منه ما يجرى طلب الاجر وهو
المودة فى القربى اجيب عنه بانه من قبيل قول من قال ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب
لان حاصله انى لا اطلب منكم الا هذا وهذا فى الحقيقة ليس باجر لان اقربائه عليهم ذو قرابتهم فكانت
صلتهم والامتناع عن ايصال الشر بهم واجبا عليهم بحكم المودة الجبلية وان فرض انه عليه السلام لم يبعث
اليهم نبيا ولم يبلغ اليهم وحى الله فمودتهم فى القربى لا يكون اجر التبليغ لوجوبها عليهم مع قطع النظر عن التبليغ
فلا يكون عليه السلام يطلبها طالبا للاجر على التبليغ الا انه عليه السلام سماها اجرا واستثناها منه مجازا

اى لم تتقدم فهذه التورة
ما يدل على التنبيه ملم

هذا بيان لحاصل المعنى
لا توجيه الاعراب

تشبيها لها به وهذا القدر كاف فى اتصال الاستثناء فتأمل وان كان الاستثناء منقطعا وتم الكلام عند قوله لا اسئلكم
عليه اجرا ثم ابتداء بقوله ولكن اسألكم المودة فى القربى يكون الامر ظاهرا **قوله** روى انها لما نزلت الخ يؤيد ان يكون
المعنى الا ان تودوا قرابتى **قوله** بتوفيته الثواب والتفضل عليه بالزيادة اشارة الى ان الشكر من الله تعالى مجاز عن هذا
المعنى لان معناه الحقيقى وهو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم لكونه منعما لا يتصور من الله تعالى لامتناع ان ينعم عليه احد حتى
يقابله بالشكر تشبيهت الاثابة والتفضل بالشكر من حيث ان كل واحد منهما يتضمن الاعتداد بفعل الغير واكرامه لاجله
قوله بل ايقولون اشارة الى ان ام منقطعة بمعنى بل الاضرابية وهمزة التوبيخ والكلام المضروب عنه هو قوله
ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله وبيانه انه تعالى لما امر رسوله عليه السلام بان يتلوا عليهم قوله
شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الاية وساق الكلام الى ان ينتهى الى الاضراب الاول فاضرب عن الامر الثانى بالتلاوة
الى الرسول على سبيل التقرير والتهكم واجرى عنان الكلام حتى بلغ الى مقام الاضراب الثانى فوبخهم على امر اخر اعظم من الاول
وهو نسبة الافتراء الى اكرم خلق الله فقال ايتفوهون بهذه العظيمة ان محمدا عليه السلام شرع من تلقاء نفسه
هذا الذى تلا عليكم وسماه دينا وذكر ان الله اذن بها الانبياء ان يتمسكوا به ويوصوا اممهم وهذا معنى افترى على الله
كذبا والمعنى ايقولون انه عليه السلام كاذب فى دعوى ان الله ارسله نبيا ومفترى عليه تعالى فى ذلك لانه لم يجعله
نبيا وانما يدعى هو النبوة من تلقاء نفسه وقيل ان ام هذه متصلة وهى المعادلة لهمزة الاستفهام وهى محذوفة
اتقبلون ما تدعوهم اليه من صلة رحمك ويقرون بان القران كلام الله عز وجل ام يقولون افترى على الله كذبا وليس
هو من عند الله **قوله** استبعاد للافتراء عن مثله فان من هو اعرف خلق الله بربه واكرمهم عنده وادم ومن دونه تحت
لوائه كيف يصح ان يصدر عنه فعل لا يصدر الا ممن كان مختوما على قلبه جاهلا بربه ابعد خلق الله منه وصدور مثله
عمن هو بهذه المنزلة الرفيعة بعيد كالبعد وانما يتوهم ذلك ان لو كان ختم الله على قلبه فكان بحيث لا يميز بين الحق
والباطل فظهر ان المقصود بهذا الكلام المبالغة فى تقرير الاستبعاد لا تجويز نسبة الختم اليه **قوله** وقيل يختم
على قلبك يمسك القران والوحى عنه اى قيل تقرير كون الاية لاستبعاد الافتراء عنه عليه السلام انه عليه السلام
لو كان مفتريا على الله عز وجل فى دعوى النبوة لامسك القران والوحى عنه ولا يؤيد امره مثل هذا التأييد **قوله**
لاتباع اللفظ فان الواو سقطت من قوله ويمح الله لفظا لالتقاء الساكنين حال الوصل وخطا ايضا حملا للخط
على اللفظ كما فى قوله ويدع الانسان بالشر وسندع الزبانية وليس سقوط الواو منه لكونه مجزوما بالعطف
على ما قبله لانه مستأنف غير داخل فى جزاء الشرط لانه تعالى يمحو الباطل مطلقا لا معلقا بالشرط **قوله** وقد عرفت حقيقة
التوبة فى اول سورة التوبة قيل التوبة الانتقال من الاحوال المذمومة الى الاحوال المحمودة وقيل انها الندم على
الماضى والترك فى الحال والعزم على ان لا يعود اليه فى المستقبل وقيل انها ترك المعاصى نية وفعلا والاقبال
على الطاعة نية وفعلا **قوله** تعالى ويعفوا عن السيئات ليس معناه يعفوا عن الكبائر اذا تيب عنها وعن الصغائر
اذا اجتنب الكبائر كما ذكره الزمخشرى بناء على مذهبه وذلك لان العفو بشرط التوبة وهو عين قبول التوبة
والتجاوز عما يتب عنه فيتحد المعطوف والمعطوف عليه مع ان العطف يقتضى التغاير بل المعنى ان الله تعالى
من شانه ان تقبل التوبة عن عباده اذا تابوا وان يعفوا سيأتهم صغيرها وكبيرها التى غير الشرك لمن يشاء بمحض
رحمته او بشفاعة شافع وان لم يتوبوا وهو مذهب اهل السنة وقالوا ايضا لا يجب عليه تعالى شئ على قبول التوبة
ولا غيره واحتجوا بهذه الاية فقالوا انه تعالى تمدح بقبول التوبة ولو كان ذلك القبول واجبا عليه لما حصل التمدح
والتعظيم وقالت المعتزلة يجب ذلك عليه تعالى عقلا **قوله** وقرأ الكوفيون غير ابى بكر اى قرأ حمزة والكسائى
وحفص يفعلون بالياء من تحت نظرا الى قوله عن عبادة وقال بعده ويزيدهم من فضله والباقون بالخطاب
اقبالا على الناس عامة وهو خطاب للمشركين **قوله** اى يستجيب الله لهم فيكون الموصول مفعولا به والفاعل
ضمير اسم الله **قوله** والمراد اجابة الدعاء على ان استجاب بمعنى اجاب والمعنى ويجيب الله دعاء الذين امنوا اذا دعوه

فحذف المضاف او الاثابة على الطاعة وهى معنى مجازى للاجابة لان الطاعة لما شبهت بدعاء ما يترتب عليهما من الثواب
كانت الاثابة عليها بمنزلة اجابة الدعاء فعبر بها عنها فمعنى قوله ويزيدهم من فضله على انه يزيدهم على ما سئلوا منه
تفضلا وكرما وعلى الثانى يزيدهم ما استحقوا بطاعتهم تفضلا **قوله** او يستجيبون لله فيكون المعنى الموصول فاعلا
اى يستجيبون لربهم على ان استجاب بمعنى اجاب وعلى ان يكون السين للطلب على اصلها على معنى ويستدعى المؤمنون
الاجابة من ربهم بالاعمال الصالحة فعلى هذا يكون ويزيدهم من فضله معطوفا على مقدر اى فيثيبهم على طاعتهم ويزيدهم
على ما استحقوه من الثواب باجابتهم الى الطاعة من فضله ويؤيد كون الموصول فاعل يستجيب ما روى عن ابراهيم بن ادهم
انه قيل له ما بالنا ندعو فلا نجاب قال لانه دعاكم فلم تجيبوه ثم قرأ والله يدعوا الى دار السلام ويستجيب الذين امنوا الى انه
لم يجب الى دعائه الا البعض **قوله** وهذا على الغالب اشارة الى جواب ما اورده الزمخشرى من ان البغى قد يكون مع الفقر
فلم شرط البسط فيه وتقرير الجواب نعم ان ذلك قد يكون الا ان الغالب الكثير ان يكون البسط مؤديا الى البغى والفقر
مؤديا الى الانكسار والتواضع فلذلك جعل البغى مشروطا بالبسط بقى المبسوط له امتنع المقبوض فيه غالبا فلا نعلب
البغى والتعدى **قوله** اذا اخصبوا اى اذا اصابهم الخصب والرخاء وهو نقيض اجدبوا اذا اصابهم الجدب والقحط
وصاروا اليه **قوله** انتجعوا اى طلبوا ونصبوا من النجعة بالضم وهو طلب الكلاء فى موضعه ويقول منه انتجعت
فلانا اذا اتيته بطلب معروفه **قوله** ولذلك اى ولكون اسم الغيث متضمنا بمعنى الاغاثة عن الجدب خص بالمطر النافع
دون الضار او الاعم منهما **قوله** تعالى من بعد ما قنطوا بفتح النون فى قراءة العامة وحصول النعمة بعد البلية توجب
لكمال الفرح فيكون ادعى الى الشكر فى كل شئ اشارة الى ان قوله وينشر رحمته من قبيل عطف العام على الخاص كانه
قيل ينزل رحمته الخاصة التى هى الغيث وينشر غيرها من رحمته الواسعة **قوله** عطف على السموات فيكون فى محل
الجر وعلى الثانى فى محل الرفع الا ان الذى بث فيهما انما يدل على وجود الصانع القديم من حيث كونه ممكنا مخلوقا
محتاجا الى مؤثر واجب الوجود لذاته قطعا للدور والتسلسل فيكون الاية حقيقة خلقه لا نفسه فيؤول المعنى
الى جرم باضافة خلق المقدر فلا وجه للعدول عنه **قوله** من حى اشارة الى جواب ما يقال من ان المبثوث فى السموات
هو الملائكة فكيف يجوز اطلاق لفظ الدابة عليهم مع انها اسم لما يدل على الارض اى يمشى عليها وهم طيارون
فى السماء لا مشاؤن على الارض واجاب عنه اولا بان الطابة يقال لمن له الدبيب على ان يكون الدبيب مجازا اريد
به بسببه وهو الحيوة فيكون الدابة بمعنى الحى والملائكة احياء ذوو احركة فلا محذور وثانيا بان المراد بالدابة
المبثوثة فيهما بالمعنى العرفى وهو ما يدب على الارض وجعله مبثوثا فيهما من قبيل اسناد الفعل الصادر من
واحد من الجماعة اليهم مثل ان يقال بنوا فلان فعلوا كذا وانما فعله واحد منهم ومنه قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ
والمرجان وانما يخرج من الملح **قوله** تعالى وهو مبتداء وقدير خبره وعلى جمعهم متعلق بقدير واذا يشاء منصوب
بجمعهم لا بقدير لفساد المعنى ونعوذ بالله من اعراب يؤدى الى ذلك **قوله** فبسبب معاصيهم فانما يحصل فى الدنيا
من الالام والاسقام والقحط والغرق والمصائب عقوبات على ذنوب سلفت كما قال به بعض العلماء استدلالا بهذه
الاية وبما روى عن الحسن انه قال لما نزلت هذه الاية قال رسول الله عليه السلام والذى نفسى بيده ما من خدش عود
ولا عثرة قدم ولا اختلاج عرق الا بذنب وما يعفوا الله عنه اكثر وبما روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها انه قال
الا اخبركم بافضل اية فى كتاب الله حدثنا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت
ايديكم ويعفوا عن كثير وقال وسافسرها لك على ما اصابكم من مرض وعقوبة او بلاء فى الدنيا فبما كسبت ايديكم والله
عز وجل اكرم من ان يثنى عليكم العقوبة فى الاخرة وما عفا الله عنه فى الدنيا فالله احكم من ان يعود بعد عفوه
وتمسكوا ايضا بقوله تعالى بعد هذه الاية ويوبقهن بما كسبوا فانه تصريح بان ذلك الاهلاك بسبب كسبهم ومنهم
من انكر كونها اجزية الذنوب المتقدمة استدلالا بان الدنيا دار تكليف والجزاء انما يحصل يوم القيمة لقوله
تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ولقوله مالك يوم الدين اى يوم الجزاء واجمعوا على ان المراد منه يوم القيمة

وبان مصائب الدنيا يشترك منه المجرم والمعصوم كالانبياء والمجانين والاطفال والحيوانات فيمتنع ان يكون عقوبة
على الذنوب بل هي من باب الامتحان في التكليف لامن باب العقوبة كما في حق الانبياء والاولياء وجمعوا قوله تعالى فبما كسبت
ايديكم على ان الاصلح عند اتيانكم بذلك الكسب انزال هذه المصائب عليكم وهو بعيد قوله ولم يذكرها نافع وابن عامر
فانهما قرأ بما كسبت ايديكم بغير فاء والظاهر على قراءتهما ان يكون ما موصولة بمعنى الذى وبما كسبت خبرها
والموصولة وان تضمنت معنى الشرط لا يجب دخول الفاء في خبرها وقيل انها شرطية حذفت الفاء من جوابها كما
في قوله وان اطعتموهم انكم لمشركون وقول من قال من يفعل الحسنات الله يشكرها وهذا ليس مذهب الجمهور وانما قال
به الاخفش وبعض البغداديين قوله انكم لمشركون فليس جوابا للشرط بل هو جواب لقسم مقدر حذفت لامه الموطئة قبل
اداة الشرط عن الواحدى ان هذه ارجى اية في كتاب الله لان الله تعالى جعل ذنب المؤمن صنفين صنف كفر عنهم بالمصائب
وصنف عفى عنه في الدنيا وهو كريم لا يرجع في عفوه فهذه سنة الله مع المؤمنين واما الكافر فلا يعجل له عقوبة
ذنبه حتى يوافى به يوم القيمة قوله قالت الخنساء تمدح به اخاها صخرا بانه معروف مشتهر بالسخا والجود وبشاشة
الوجه حتى كان بحيث يقصده ويقتدى به هذاة الاصناف وكافل امورهم اهتداء بنور وجهه كانه علم في رأسه
نار والمصنف اورد البيت استشهادا به على ان العلم بمعنى الجبل روى ان رسول الله عليه السلام استشهد عنده
قصيدتها هذه فلما وصل الراوى هذا البيت قال قاتلها الله ما رضيت تشبيهه بالجبل حتى جعلت في رأسه نارا
وقال مجاهد الاعلام القصور واحدها علم وحال الجبل كل شئ مرتفع عند العرب فهو علم وفي البحر متعلق بالجوارى
اذا يجرى مجرى الجوامد بان يكون جمع جارية بمعنى سائرة ويكون صفة للسفن المقدر وحال منه اذا جرى مجراها
بان يكون جارية اسما للسفينة بالغلبة سميت بها بجريها كقوله تعالى حملناكم في الجارية يعنى السفينة في البحر
وكالاعلام حال منه على التقديرين قوله فيبقين ثوابت كانه اشارة الى ان يظللن ليس بمعنى انهن يركدن و
يثبتن بالنهار دون الليل وهو اصل معناه يقال ظللت اعمل كذا بالكسر ظلولا اذا عملته بالنهار دون الليل
فالمناسب ان يكون يظللن بمعنى يصرن ثوابت بعدما كانت جوارى برياح طيبة وقوله فيبقين ثوابت بيان
لحاصل المعنى قوله لكل من وكل همته الى ان مجموع صبار شكور كناية عن المؤمن المخلص فانه لا يخلو من السراء
والضراء فان كان في السراء شكر وان كان في الضراء صبر ولا يعقلهما في تلك الحالتين الا من آمن بالله واليوم
الاخر وهذا كما يكنى بمجموع الطويل العريض العميق عن الجسم وبمجموع حى مستوى القامة عريض الاظفار
عن الانسان ثم ان المص عبر عن المؤمن بمن وكل همته واستعان بها على النظر والاعتبار والتفكر للاشارة الى
وجه تخصيص المؤمن بكون المذكورات من انزال الغيث وخلق السموات والارض وما فيهما والسفن الجارية
بالرياح الملايمة اية له فان الذى يريد الاعتبار بها قوله او لكل مؤمن كامل في خصائل الايمان وثمراتها فان مرجع
كلها الصبر والشكر فعلى هذا ايضا يكون مجموع صبار شكور كناية عن هذا المعنى الا انها متفرعة على ان يراد به معنى
مجازى وهو الاتى بجميع ما كلف به من الافعال والتروك بخلاف الاول فان الصبار الشكور فيه على اصل
معناه وهو الصبار على البلاء والشكور للنعماء قوله او ليهلكن بارسال الريح العاصفة فيكون قوله
او يوبقهن معطوفا على قوله فيظللن رواكد على ظهره بحسب المعنى لانه الذى تعلق به المشبه في المعنى و
اسكان الريح سببه والمعنى ان يشا يبقهن ثوابت على ظهر البحر باسكان الريح او يوبقهن بارسال الريح العاصفة
المغرقة فاقتصر على المقصود ولم يتعرض لسببه اعتمادا على دلالة المقام عليه قوله واصله او يرسلها
فيوبقهن بعطفه على جواب الشرط مع ما عطف عليه فان يسكن جواب الشرط وفيظللن عطف عليه ومسبب
مقصود منه وحذف من المعطوف السبب واقتصر على المقصود للاختصار وعدم الالتباس وجعل قوله ويعف
عن كثير معطوفا على ما تسبب من ارسال الريح العاصفة بالتقدير الذى ذكره ولو جعل معطوفا على جملة قوله
يسكن الريح الى قوله بما كسبوا على معنى ان يشاء يعاقبهم اما باسكان الريح او اعصافها وان يشاء يعف عن كثير

منهم لكان له وجها قوله مثل لينتقم منهم ويعلم اى ويعلم الذين يكذبون القران انهم اذا صاروا الى الله تعالى
بعد البعث لا مهرب لهم من عذابه كما انه لا يخلص لهم اذا وقفت السفن واذا عصفت الرياح ويكون ذلك سببا
لاعترافهم بان الالهة الضارة النافع ليس الا الله عز وجل قيل تقدير لينتقم منهم بعيد لانه ترتب على الشرط
اهلاك قوم ونجاة قوم فلا يحسن ان يقدر بعده لينتقم منهم واجيب بانه يحسن تقديره لانه يعود في المعنى
على اهلاك قوم المترتب على الشرط قوله لانه اى الجزاء ايضا غير واجب اى غير ثابت فعله الا بعد
تحقق الشرط والحاصل ان الفعل المضارع كما ينصب بان مضمرة بعد الاشياء الستة التى هى الامر والنهى
والنفى والاستفهام والتمنى والعرض ينصب بان مضمرة بعد الجزاء وذلك لمشابهة الجزاء النفى من حيث ان الجزاء
مشروط وجوده بوجوده الشرط مفروض فكان كلاهما غير موصوفين بالوجود حقيقة قوله بالرفع على
الاستيناف اما بجملة فعلية على ان يكون الموصول مع صلته في الرفع على انه فاعل يعلم واما بجملة اسمية على ان
يكون في محل النصب على انه مفعول يعلم ويقدر قبله مبتداء اى وهو يعلم الذين الخ لما ذكر دلائل التوحيد
اردفها بالتنفير عن الدنيا وتحقير شانها لان المانع من قبول الدليل هو الرغبة في الدنيا فقال عز من قائل وما
اوتيتم الاية قوله وما الاولى موصولة فرق بين كلمة ما بتضمن الاولى معنى الشرط لا الثانية فلذلك دخلت
الفاء في خبر الاولى دون الثانية وقيل الاولى منهما شرطية وهى في محل النصب مفعولا ثانيا بمعنى اعطيتم
والاول هو الضمير المخاطبين قام مقام الفاعل وانما قدم الثانى لانه صدر الكلام وقوله من شئ بيان لما
الشرطية لما فيها من الابهام قوله ومتاع جواب الشرط فلذلك دخلت الفاء عليه ومتاع خبر مبتداء مضمر اى فهو
متاع وما الثانية موصولة مبتداء وخير خبرها وللذين متعلق بابقى جعل ما في ايدى الناس من الرزق متاع الحيوة
الدنيا تنبيها على انقراضه وزواله وانه ليس من زاد الاخرة ثم بين ان ثواب الاخرة مع كونه خيرا مما في الدنيا وابقى
يحصل لمن اتصف بصفات وجمع بينهما وهو الايمان والتوكل واجتناب الكبائر واستجابة ربهم اى اجابته الى
ما دعاهم اليه من توحيده وطاعته قوله تعالى وعلى ربهم يتوكلون برد على من زعم ان الطاعة توجب الثواب
لانه متكل على عمل نفسه لا على الله فلا تدخل تحت هذه الاية وقوله والذين يجتنبون كبائر الاثم في موضع الجر عطفا
على الذين امنوا وكذلك ما بعده عطف الصفة على الصفة لان الذات واحدة والعطف انما هو بين الصفات في موضع
النصب بتقدير اعنى والرفع بتقدير هم كلاهما على المدح قوله وبناء يغفرون اشارة الى ان هم مبتداء وخبره يغفرون
واذا منصوبة بيغفرون والاضافة في قوله تعالى كبائر الاثم بمعنى من اى الكبائر من جنس الاثم وعن ابن عباس رضى
الله تعالى ان كبير الاثم هو الشرك وقال الامام وهو عندى ضعيف لان شرط الايمان مذكور وهو يغنى عن عدم الشرك
فالظاهر ان يقال انه يعم كل كبيرة والفواحش جمع فاحشة وهى القبيحة وقيل هى المفرطة في القبح وفي الجمع بينهما و
جعله قيل الفواحش فوق الكبائر وقيل هما وصفان لعظايم الذنوب والعطف لتغاير الوصفين والموصوف واحد
كانه قيل يجتنبون المعاصى وهى عظيمة عند الله في الوزر وقبيحة في العقل والشرع وقال السدى المراد بالفواحش
ههنا الزنا وقال المقاتل هى ما يوجب الحد في الدنيا والعذاب في الاخرة قوله نزلت في الانصار فان قيل اجابتهم
الى الايمان اليس قد فهم من قوله للذين امنوا فلا يبقى فرق بين الوصفين فما وجه العطف اقول لعل قوله نزلت
في الانصار اشارة الى جوابه بان جعله من قبيل عطف الخاص على العام للتعظيم والتشريف بان يكون ما سبق
عليه عبارة عن المؤمنين الذين يجمعون بين الصفات المذكورة ثم يعطف عليهم الانصار الذين انقادوا ربهم تمام
الانقياد ورضوا بقضائه من صميم القلب بحيث لم يبق في قلبهم منازعة واضطراب بوجه ما كما هو المفهوم
من اطلاق الاستجابة قوله على ما جعله الله لهم اى لا يتجاوزون في الانتقام ممن ظلمهم وتعدى عليه عن
الحد الذى عينه الله لهم وهو رعاية المماثلة وعن النخعى انه كان اذا قرأ هذه الاية قال كانوا يكرهون ان يذلوا
انفسهم فيجترى عليهم السفهاء قوله وهو وصفهم بالشجاعة لان البغى وهو الظلم والتعدى انما يصيبهم

من اهل الشوكة والغلبة واذا انتقموا منهم على الحد المشروع كراهة التذلل وردعا للجانى عن الجراءة على الضعفاء فقد ثبت
شجاعتهم وصلابتهم فى دين الله تعالى **قوله** وهو لا يخالف وصفهم بالغفران لما اورد ان يقال انه ندب عباده الى العفو عن
الجانى وغفرانه وجعله سببا لاستحقاق الثواب الباقى وكونه صفة مدح وكمال يفيد ان مقابله وهو الانتصار من
الباغى صفة نقصان فما الوجه فى جعله ايضا صفة مدح اجاب عنه بان المراد بالغفران غفران المسئ العاجز والانتصار والانتقام
من الباغى الغالب فلا يلزم ان يكون كل واحد من الوصفين المتقابلين افضل واكمل من الاخر والحاصل ان العفو على قسمين
احدهما ان يصير العفو سببا لتسكين الفتنة ورجوع الجانى عن جنايته والثانى ان يصير العفو سببا لمزيد جراءة الجانى وقوة
غيظه وغيظته فايات العفو محمولة على القسم الاول وهذه الاية محمولة على القسم الثانى فيزول التناقض روى
ان زينبا قبلت على عايشة تسبها وتوذيها فنهاها النبى عليه السلام فلم تنته فقال عليه السلام لعايشة سبيها
ويجاب عنه ايضا بانه تعالى لم يرغب فى الانتصار بل بين انه مشروع فقط ثم بين ان مشروعيته مشروطة برعاية
المماثلة فقال وجزاء سيئة سيئة مثلها ثم بين ان العفو اولى بقوله فمن عفى واصلح فاجره على الله فزال الله وال
قوله ثم عقبا اى ثم جاء فقوله تعالى وجزاء سيئة عقيب وصفهم بالانتصار لاجل المنع على التعدى على ان عقبه
بمعنى عاقبه كما يقال بملائكة الليل والنهار معقبات لانهم يتعاقبون **قوله** وسمى الثانية سيئة اى مع انها جزاء
مشروع مأذون فيه وكل مشروع حسن لا سيئ واللام فى قوله تعالى ولمن انتصر لام الابتداء ومن يجوز ان يكون شرطية
وهو الظاهر والفاء فى فاولئك فاء جواب الشرط وان يكون موصولة ودخلت الفاء لتشبيه الموصول بالشرط واولئك
المنتصرون ما عليهم من سبيل بالمعاتبة والمعاقبة لانهم فعلوا ما ابيح لهم من الانتصار واحتجوا بهذه الاية على ان سراية
القود مهدرة لانه فعل مأذون فيه مطلقا فيدخل تحت هذه الاية **قوله** يبدؤن بالاضرار والتجاوز فى الانتقام
بابتداء بالظلم فى مقدار التجاوز **قوله** ويطلبون ما لا يستحقونه تفسير لقوله ويبغون بغير الحق وهو يقتضى ان يكون
ويطلبون بالواو دون او وان اتفقتا النسخ على او **قوله** اى ان ذلك منه اشارة الى ان اللام فى قوله ولمن صبر لام
الابتداء ومن موصولة مبتدأة ونهاية صلته وغفر والجملة التى بعدها وهى ان ذلك لمن عزم الامور خبره فلا بد
فيها من عايد فقدره وانما حذف لدلالة فحوى الكلام عليه **قوله** تعالى يقولون هل الى مرد فى موضع الحال
من الظالمين لان الرؤية من رؤية العين وكذا قوله تعرضون وخاشعين وينظرون حال ايضا والطرف مصدر
فى الاصل ولهذا لم يجمع **قوله** ما يلحقهم من الذل اشارة الى ان من الذل متعلق بخاشعين ومن للتعليل اى ومن
اجل الذل والمصيور من جنس وقيل ليقتل ذكر الله تعالى حالهم عند عرضهم على النار فقال خاشعين حقيرين بسبب
ما يلحقهم من الذل والهوان سارقون النظر الى النار خوفا منها وذلة فى انفسهم كما ينظر المقتول الى السيف فلا يقدر
ان يملأ عينيه منها لما ذكر الوعيد عقبه بما هو المقصود منه **فقال** استجيبوا لربكم اى اجيبوا داعى ربكم
يعنى محمدا عليه السلام ثم قال فان اعرضوا عن استجابته ولم يقبلوا هذا الامر فما ارسلناك عليهم حفيظا بان
تحفظ اعمالهم و   وذلك تسلية من الله عز وجل لنبيه عليه السلام ثم بين السبب فى اصرارهم على الكفر فقال
وانا اذا اذقنا الانسان منا رحمة قال ابن عباس الغنا والصحة فرح بها واعلم ان نعمة الله تعالى وان كانت فى الدنيا
عظيمة الا انها بالنسبة الى سعادات الاخرة كالقطرة بالنسبة الى البحر فلذلك يسمى الانعام بها اذاقة بين تعالى ان
الانسان اذا حصل له هذا القدر الحقير فى الدنيا فرح به وعظم غروره ووقع فى العجب والكبر ويظن انه فاز بكل
المنى ووصل الى اقصى السعادات وهذه طريقة من ضعف اعتقاده فى سعادات الاخرة ثم بين انهم اذا اصابتهم
سيئة اى سيئ يسوءهم فى الحال كالمرض والفقر والقحط ونحوها فانه يظهر الكفر لما تقدم من نعمة الله عليه
ينسى ويجحد باول شديدة جميع ما سلف من النعم فقوله فان الانسان من وقوع الظاهر موقع المضمر اى فانه
كفور وذلك للتسجيل على ان شان هذا الجنس كفران النعم ولهذا التسجيل ايضا اقام علة الجزاء مقامه
لان المعنى وان تصبهم سيئة فانهم يذكرون البلاء وينسون النعم السابقة ويعظمون ما اصابهم

ثم انه تعالى

ثم انه تعالى لما بين شان الانسان وانه فى حالتى الانعام عليه واصابة شئ مما يسوءه مشتغل بالنعمة عن المنعم
ان اعطى اغتر وازداد حرصا ورغبة وان منع ازداد حزنا على فقده وكفرانا بين ان ملك السموات والارض
لله تعالى وحده فله التصرف فيهما تارة بالنعمة وتارة بالبلية فاللائق بمن انعم عليه ان لا يغتر بالنعمة بل يزداد
به الشكر للنعم ويشتغل لطاعته وبمن ابتلى ببلية ان يعتقد انها انما اصابته من شوم نفسه ويشتغل
بالتوبة والاستغفار ويلتجئ الى عفو الله ورحمته **قوله** ولان مساق الاية للدلالة على ان الواقع
ما يتعلق به مشية الله تعالى وذلك لانه تعالى بين سبب اعراضهم عن الاستجابة لربهم بان حالهم الركون الى
الدنيا والفرح باقبالها والتحزن بزوالها والغفلة عن المنعم بها فضلا عن الاجتهاد فى طلب مرضاته و
الاجابة الى ما دعا اليه من توحيده وطاعته فانكر منهم هذه الحال لكونها مؤدية الى الاعراض المذكور ثم
اكد هذا الانكار بان ملك السموات والارض له ومقاليد التصرف فيهما بيده يعطى ويمنع لا راد لقضائه
ولا معقب لما حكم ليس لهم من الامر شئ وانما الامر يجرى مشيته فحسب يخلق ما يشاء وان كان مخالفا لما
يشتهون فكيف يركنون الى مملوكه ويعرضون عن استجابة دعائه فظهر بهذا التقرير ان سوق الاية
للدلالة على ان الكائنات مرتبطة بمشية الله تعالى وحده لا دخل لمشية العبد فيها فناسب ذلك ان يقدم فى
تفصيل قوله يخلق ما يشاء ما لا يتعلق به مشية العباد وهو الاناث لو بشر احد بان زوجتك ولدت انثى
ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ويتردد فى انه يمسكه على هون ام
يدسه فى التراب **قوله** اولان الكلام فى البلاء لانه قد تم بيان حال الانسان اذا اذاقه الله الرحمة ثم
شرع فى بيان حاله ان اصابته سيئة وبلاء فقال وان تصبهم سيئة وقوله له ملك السموات الاية تذييل
له فناسب ان يقدم فى التفصيل ذكر ما هو من جنس البلاء بزعم العرب روى ان واحدا من العرب بشر بمولودة
وقيل نعمت المولودة هى فقال والله ما هى بنعم المولودة يضرها بكاء وبرها سرقة **قوله** او للمحافظة على
الفواصل فانه لما قدم الاناث كانت فاصله الاية الذكور على وفق نكير وكفور وقدير ولهذا المحافظ
ايضا عرف الذكور مع التنكير فى قوله اناثا **قوله** ولجبر التاخير عطف على قوله ولذلك يعنى ان الوجود
المذكورة لما اقتضت تقديم الاناث ولزم منه تاخير الذكور مع ان حقهم التقديم لشرفهم اول فى
الوجود جبر ما لزم من نقص حقهم بالتعريف فان التعريف تنويه للاسم وتشهير ودفع لقدره بناء
على ان التعريف يكون للعهد فكانه ويهب لمن يشاء الفرسان الاعلام الذين يذكرون فى المجالس والمحافل
بالمفاخر والمعالى ولا تغيبون عن الاذهان والخواطر ولا يخفى ان مثل هذا التنويه يقاوم التنويه الحاصل
بتقديمهم على الاناث **قوله** لانه قسيم المشترك بين القسمين فان القسم الثالث المدلول عليه بقوله او
يزوجهم ذكرانا واناثا هو من وهب له الصنفان جميعا فهو قسيم لمن وهب له صنف واحد فقط من ذكر او
انثى الذى هو المشترك بين من وهب له انثى فقط وبين من وهب له ذكر فقط كما ان من جعل عقيما قسيم
للمشترك بين الاقسام المتقدمة وهو من وهب له صنف واحد منهما او الصنفان جميعا والعقيم مفهومه
مفصح لكونه قسيما للمشترك بين الثلاث فلم يحتج لذلك الى تغيير العاطف ليدل عليه بخلاف قسم الثالث
وهو الذى زوج له والصنفان فانه غير بكونه قسيما للمشترك بين القسمين الاولين فاحتج الى تغيير العاطف
ليدل على ذلك روى عن ابن عباس انه قال فقوله تعالى يهب لمن يشاء اناثا المراد به لوط وشعيب عليهما
السلام لم يكن الا البنات وقوله ويهب لمن يشاء الذكور المراد به ابراهيم عليه السلام لم يكن له الا
الذكور وقوله او يزوجهم ذكرانا واناثا المراد به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كان له من البنين
ثلثة على الصحيح القاسم وعبد الله وابراهيم ومن البنات اربعة زينب ورقية وام كلثوم وفاطمة رضوان
الله تعالى عليهم جمعين وقوله ويجعل من يشاء عقيما المراد به يحيى وعيسى عليهما السلام وقال الكثر

هذا على وجه التمثيل وانما الحكم عام في كل الناس لان المقصود بيان نفاذ قدرة الله تعالى في تكوين الاشياء كيف يشاء فلا وجه للتخصيص ثم انه تعالى لما بين علمه وقدرته وحكمته اتبعه ببيان انه كيف يخص انبياءه بوحيه وكلامه فقال وما كان لبشر ان يكلمه الله كلمة ان مع ما عملت فيه في موضع الرفع على انه اسم كان ولبشر خبره **قوله** كلاما خفيا اشارة الى ان قوله الا وحيا منصوب على انه مفعول مطلق بناء على كونه موضوعا موضع كلاما لان الوحي بمعنى الكلام الخفي المدرك بسرعة ضرب كما ان الكلام من وراء حجاب وارسال الرسول ضربان اخران منه فان الكلام على لسان الرسول بمنزلة الكلام بغير واسطة تقول قلت لفلان كذا وانما قال وكلك او رسولك فصح وضع كل واحد منهما موضع المصدر كما تقول لا اكلمه الا جهرا والا خفية لانهما ضربان من الكلام وفسر الوحي بالكلام الخفي المدرك بسرعة وقيد الكلام بكونه خفيا لبيان ان كلامه تعالى القائم بذاته ليس من قبيل الاصوات وبكونه مدركا بسرعة لبيان انه ليس في ذاته مركبا من الحروف المقطعة المتوقفة على التموجات المتعاقبة **قوله** لانه تمثل تعليل لكونه مدركا بسرعة يعني ان كلامه تعالى يدرك بسرعة لكونه عبارة عن تمثل المعنى وارتسامه في علم المتكلم تمثلا دفعيا ليس في ذاته مركبا مما ذكر كتمثل المعاصي بصور خيالية مشتملة على اجزاء كثيرة من غير تقدم وتأخر بينها فاذا لم يكن الكلام الخيالي كالحسي فالعقلي والمعنوي اولى والمقصود من الحصر المذكور بقوله الا وحيا الى اخر الاية نفي التكلم بوجه يقتضي الحدوث كالكلام الحسي المعهود لنا **قوله** وهو يعم المشافهة به اي تكليم الله تعالى البشر بهذا الكلام الخفي يجوز ان يكون بان يشاهده البشر ويواجهه كما روي انه عليه السلام حين عرج به السماء ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى فاوحى الى عبده ما اوحى انه عليه السلام شاهد ربه وسمع كلامه مشافهة روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في قصة الاسراء فارقني جبرئيل فانقطعت الاصوات عني فسمعت كلاما ويقول ليهدأ روعك يا محمد ادن ادن وفي حديث انس نحو منه قال ومن سمع صريف الاقلام كيف يستحيل في حقه او يبعد سماع الكلام **قوله** وما وعد به عطف على قوله ما روي **قوله** والمهتف به عطف على قوله المشافه به اي تكليم الله تعالى وحيا يعم الكلام المهتف به ايضا بان يكلمهم الله ويسمعون منه من غير ان يشاهدون ذاته كما يسمع من الهاتف والهتف الصوت والهاتف من يسمع صوته ولا يرى شخصه والتكليم بهذا الطريق هو الذي سماه الله تعالى تكليما من وراء حجاب والمراد به احتجاب السامع من الرؤية لا احتجابه تعالى من السامع لان الاستتار بالحجاب من خواص الاجسام وهو تعالى منزه عن ان يحيطه ستر فيحجبه عن خلقه فالتكليم وحيا وان كان متناولا لكل واحد من قسمي التكليم من غير واسطة وهي التكليم مشافهة والتكليم من وراء حجاب الا ان عطف قوله او من وراء حجاب عليه يخصصه بالاول فقوله تعالى الا وحيا يحمل على التكليم بطريق المشافهة مع المشاهدة واعلم ان الاشاعرة قالوا ان كلام الله تعالى صفة قديمة تدل عليها هذه الالفاظ والعبارات ليس من جنس الحروف والاصوات وقالوا يصح ان يسمع ذلك الكلام المنزه عن الحرف والصوت قالوا لا يبعد ان يرى ذات الله تعالى مع انه ليس بجسم ولا في حيز لا يبعد ايضا ان يسمع كلامه مع انه لا يكون حرفا ولا صوتا وزعم ابو منصور الماتريدي السمرقندي ان تلك الصفة يمتنع كونها مسموعة وانما المسموع حروف واصوات يخلقها الله تعالى في بعض الاجرام وهذا القول قريب من قول المعتزلة ومن سوى الاشاعرة اتفقوا على ان كلام الله تعالى هو هذه الحروف المسموعة والاصوات المؤلفة ثم صاروا فريقين الفريق الاول الحنابلة الذين قالوا بعدم هذه الحروف ولا يقول به عاقل والفريق الثاني اطبقوا على انها حادثة ثم اختلفوا في انها هل هي قائمة بذات الله تعالى او يخلقها الله تعالى في بعض الاجرام فالاول قول الكرامية والثاني قول المعتزلة فكلام الله تعالى عندهم صوت يخلقه في شيء وانه تعالى متكلم بكلام قائم بغيره وقولهم هذا قول مخالف للعرف واللغة فان الفعل انما يستند الى القابل لا الى الفاعل وصيغة اسم الفاعل انما يطلق على من قام به الفعل لا على من اوجده فلا يقال لخالق السواد اسود ولخالق الضلال ضال فوجب

ان يكون المتكلم من يقوم به الكلام لا من يخلقه **قوله** فالاية دليل على جواز الرؤية لا على امتناعها رد على المعتزلة القائلين بان هذه الاية تدل على انه تعالى لا يرى وذلك لانه تعالى حصر اقسام تكليمه للبشر في هذه الثلثة التي هي التكلم على طريق الوحي وقالوا الوحي هو الهام الذي هو القذف في القلب او المنام فالاول كما اوحى الله تعالى الى ام موسى والثاني كما اوحى الى ابراهيم في ذبح ولده والتكلم من وراء حجاب وهو ان يسمع كلامه الذي يخلقه في شيء من غير ان يبصر السامع من تكلمه كما كلم موسى عليه السلام والتكليم بان يرسل رسولا من الملئكة فيوحي الملك اليه كما كلم الانبياء غير موسى ولو صحت رؤية الله تعالى لصح من الله تعالى ان يتكلم مع العبد حال ما يراه العبد فيكون ذلك قسما رابعا زائدا على هذه الاقسام والله تعالى نفى القسم الرابع بقوله وما كان لبشر ان يكلمه الله الا على احد هذه الاوجه الثلثة فالفاء في قول المص فالاية دليل فاء جواب شرط محذوف اي اذا حمل الوحي على الكلام المشافه به يكون الاية دليلا على جواز الرؤية لا على امتناعها وانما تدل على امتناعها اذا فسر الوحي بما فسروا به الزمخشري وهو الالهام حال اليقظة والرؤيا حال المنام **قوله** وقيل المراد به اي بقوله الا وحيا **قوله** او الوحي المنزل به عطف على قوله الالهام **قوله** فيكون تفريع على القول الثاني اي اذا كان قوله الا وحيا بمعنى الا ان يكلمه وحيا كما اوحى الى الرسل بواسطة الملائكة وقوله او من وراء حجاب بمعنى او يكلمه بغير واسطة ملك كما كلم موسى عليه السلام يكون قوله او يرسل رسولا بمعنى او يرسل نبيا كما كلم امم الانبياء على لسنة انبيائهم الا ان تبليغ الرسول منه لا يسمى ايحاء في العرف فتفسير قوله تعالى فيوحي باذنه ما يشاء بان يقال فيبلغ اليه وحيه كما امره لا يخلو عن بعد **قوله** و وحيا بما عطف عليه منتصب بالمصدر لان شرط المفعول المطلق ان يوافق عامله من حيث المعنى لا بحسب اللفظ والاشتقاق ووحيا يوافق عامله في المعنى لان الوحي بمعنى الكلام الخفي من ضروب مطلق التكلم وقوله او من وراء حجاب في تقديرا وكلاما كائنا من وراء حجاب فهو ايضا من ضروب مطلق التكلم وتقدير قوله او يرسل او ارسالا لكونه منصوبا بان المضمرة والارسال نوع من الكلام **قوله** ويجوز ان يكون وحيا ويرسل مصدرين واقعين موضع الحال لان ان يرسل في معنى ارسالا وكما يصح ان يقع المصدر الصريح موقع الحال نحو اتيته ركضا ومشيا اي راكضا وماشيا فكذا يصح ان يقع موقعه ما كان في تأويل المصدر وكذا الجار والمجرور قد يقع موقع الحال كقوله تعالى وعلى جنوبهم بعد قوله والذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم اي والذين يذكرونه قائمين وقاعدين وكائنين على جنوبهم معنى الاية على تقدير كل واحد من الثلثة في موقع الحال وما صح ان يكلم احدا الا موحيا او مسمعا من وراء حجاب او مرسلا رسولا قيل المصدر الصريح انما يقع موقع الحال اذا كان نوعا للفعل لا مطلقا فيقال اتيته ركضا ولا يقال اتيته بكاء اي باكيا ولو سلم ان المصدر الصريح مطلقا يقع موقع الحال فلا نسلم ان ان مع الفعل يقع موقعه فلا يقال جاءني زيد ان يمشي بمعنى ماشيا وان صح جاءني زيد ماشيا نص عليه سيبويه ثم انه تعالى لما بين اقسام تكلمه مع انبيائه عليه السلام وهي انه تعالى يكلمهم تارة بواسطة وتارة بغير واسطة اما عيانا ومشافهة واما من وراء حجاب قال وكذا اوحينا اليك اي ومثل ذلك الايحاء والتكلم على الطرق الثلثة اوحينا اليك روحا يحيي به القلوب الميتة من عالم امرنا المنزه عن الزمان والمكان على ان يكون الاشارة الى التكلم المدلول عليه بقوله ان يكلمه الله ويجوز ان يرجع الاشارة الى قوله او يرسل رسولا اي ومثل هذا النوع من التكليم وهو التكليم بارسال الرسول كلمناك وهو قوله اوحينا اليك روحا من امرنا ومحل الكاف النصب على انه صفة مصدر محذوف اي اوحينا مثل ذلك الوحي **قوله** تعالى ما كنت ما تدري في موضع الحال من الكاف في اليك وكلمة ما فيه نافية وفي قوله ما الكتاب استفهامية وهو جملة اسمية استفهامية ومحلها النصب سدها مسد مفعولي الدراية وهي معلقة عنها بحرف الاستفهام وقد اتفق المسلمون على ان الانبياء معصومون من الكبائر وعن الصغاير الموجبة لنفرة الناس عنهم قبل البعثة وبعدها فضلا عن الكفر الا انه تعالى نفى عنه عليه السلام دراية الايمان والعلم

به قبل ان اوحى اليه ونفى العلم يكنى به عن نفى المعلوم فى مثل هذا المقام والمفهوم من الاية ان لا يكون عليه السلام
قبل الوحى مؤمنا بالله تعالى وبوحدانيته الا انه لا يلزم من نفى الايمان عنه عليه السلام بقوله ولا الايمان ان يكون
كافرا بل اللازم هو عدم الاعتقاد وذلك لان المراد بعدم الدراية الجهل البسيط وهو كون النفس ساذجة عن
الاعتقاد والحكم لا الجهل المركب الذى هو الكفر والاعتقاد الباطل ولهذا كانت الاية دليلا على انه عليه السلام
لم يكن متعبدا قبل النبوة بشرع لان التعبد به فرع الايمان به وقيل المراد بالايمان هو الايمان بما لا طريق اليه الا
السمع ويجوز ان يراد كمال الايمان والتوحيد الذى هو عليه وقيل المراد بالايمان شرايع الايمان ومعالمه كالصوم
والصلوة ونحوهما ومن لم يتبين له شرايع الايمان كيف يعبد بها واسم الايمان يطلق على الشرايع ايضا قال
تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم يعنى الصلوة واجمع اهل الكلام على ان الرسل قبل الوحى كانوا مؤمنين وكان رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعبد الله قبل الوحى على دين ابراهيم عليه السلام عن على رضى الله تعالى عنه قال قيل للنبى
صلى الله تعالى عليه وسلم هل عبدت وثنا قط قال لا قالوا هل شربت خمرا قط قال لا وما زلت اعرف ان الذى هم
عليه كفر وما كنت ادرى ما الكتاب ولا الايمان ولذلك انزل فى القران وما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان قال
ابن قتيبة لم تزل العرب على بقايا من دين اسمعيل عليه السلام من ذلك الحج والختان وايقاع الطلاق والغسل من الجنابة
وتحريم ذوات المحارم بالقرابة والمصاهرة وكان عليه السلام ما كانوا عليه من الايمان بالله والعمل بشرايعهم
وفى الحديث انه عليه السلام كان يوحد الله ويبغض اللات والعزى ويحج ويعتمر ويتبع شريعة ابراهيم عليه السلام
قوله تعالى نهدى به من نشاء اى يعطى به صفة الاهتداء وهو يجوز ان يكون مستانفا وان يكون مفعولا مكررا
للجعل وان يكون صفة لنورا وتوصيفه تعالى بالذى له ملك السموات والارض للتنبيه على ان الذى يجوز عبادته
هو الذى يملك السموات والارض بين الله تعالى اولا ان ما يوحى اليه والكتاب او الايمان يهدى ثم قال له عليه السلام
وانك تهتدى الى صراط مستقيم ثم ان ذلك الصراط المستقيم صراط الله الذى له ما فى السموات والارض ثم
قال الا الى الله تصير الامور وعدا للمطيعين ووعيدا للمجرمين سورة الزخرف مكية قال مقاتل الا
قوله واسأل من ارسلنا قوله اقسم بالقران فسر الكتاب المبين بالقران لا بجنس الكتب المنزلة وجعل الواو فيه
لقسم ليكون المقسم به والمقسم عليه من واد واحد ويكون القسم المذكور من بدايع الاقسام وان جعلت
حم مقسما به كانت واو الكتاب الثانى عاطفة بحم واو الكتاب وان جعلت حم فى محل الرفع على انه خبر مبتداء
محذوف اى هذه حم او فى محل النصب على انه مفعول فعل محذوف اى اقرأ حم كانت الواو للقسم وقوله انا جعلناه
قرانا جواب لقسم ولا يخفى ان القران لكونه مفخما عظيم القدر يصح جعله مقسما به ليتقوى به المدعى ويتأكد
والمدعى ههنا هو انه الذى جعل القران عربيا ولا نزاع لاحد فى كونه عربيا حتى يحتاج فى دفعه ورده
على من انكر الى تأكيد الحكم بالقسم والجملة الاسمية وان بل المقسم به حقيقة ما يستفاد من اسناد جعله
قرانا عربيا الى ذاته العظيم الشان فكانه قيل والقران المبين الذى ابان طريق الهدى من طرق الضلالة وابان
ما يحتاج اليه الامة من الشريعة والدلائل الواضحة انه ليس بسحر وكلام مفترى على الله واساطير بل هو الذى
تولينا بانزاله على لغة العرب مشتملا على كمال الفصاحة والبلاغة فرجع خلاصة الكلام الى اثبات عظمته
بعظمته فلذلك كان من الايمان البديعية الدالة على شرف القران وعزته بابلغ وجه وادقه لدلالته
على انه ليس عنده شئ اعظم قدرا وارفع منزلة منه حتى يقسم به كما انه لا اهم عنده من بيان وضعه حتى
يقسم عليه يقصد الاهتمام فى اثباته وتحقيقه فاقسم عليه وجعله مقسما به للتنبيه على انه لا شئ اعلى
منه فيقسم به فان الشاعر لما اراد المبالغة فى اثبات شرف ثغر المحبوبة اقسم عليه بان جعله مقسما به
للاشعار بانه ليس شئ اعز منه يصلح لان يجعل مقسما به سواه فقال ◦ وثنايالـ انها اغريض ◦ ولآل توم وبرق
وميض ◦ واقاح منور فى بطاح هزه ◦ فى الصباح روض اريض ◦ الاغريض والغريض الطلع ويقال هو كل

ابيض طرى

ابيض طرى ويقال هو البرد والتوم جمع تومة وهى حبة تعمل من الفضة كالدرة وقيل هى اللؤلؤة
ويقال ومض البرق يمض فهو وميض اذا لمع لمعانا خفيفا ولم يعترض فى نواحى الغيم واقاح جمع اقحوان
وهو البابونج الذى حواليه ورق ابيض ووسطه اصفر والبطاح جمع ابطح على غير القياس وهو
مسيل الواسع الذى فيه دقاق الحصى وقال منور بالافراد فى وصف اقاح على تأويله بالجنس شبه
صف اسنانها بصف اوراق الاقاح وروض جمع روضة من البقل والعشب واريض فعيل من اريضت
الارض بضم الراء اذا زكت وبين فى قوله من حيث انه معجز مبين خبر بعد خبر لان وقوله او بين للعرب لكونه
بلغتهم واساليب كلامهم عطف على مبين للاشارة الى ان المبين كما انه يجوز ان يكون من ابان بمعنى ظهر
يجوز ان يكون بمعنى من ابان ظهر قوله يدل على انه تعالى اصيره كذلك خبر للمبتداء وهو قوله والقران قصد
بايراد هذه الجملة الاسمية تبيان كون الاقسام بالكتاب المبين استشهادا بما فيه على المقسم عليه قوله
لكى تفهموا معانيه لما كان حقيقة الترجى والتوقع ممتنعة فى حقه تعالى لكونها مختصة بمن لا يعلم عواقب
الامور جعل المص كلمة لعل مستعارة بمعنى لام كى وهى سببية الحاملة والحكمة الباعثة شبهت الحكمة
الداعية الى الفعل بترجيه من حيث كون كل واحد منهما مؤديا الى وجود الفعل فى الجملة وجعلت الزمخشرى
مستفادا الارادة ان تفعلوا وتفهموا اذ لو كان اعجميا لما فهموه بان شبهت الارادة بالترجى من حيث ان كل واحد
متعلق بامر مطلوب فان اطلق ما يدل على الترجى واريد معنى الارادة ويجوز ان يكون لعل مجازا مرسلا فى
معنى الارادة على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم لان التوقع ملزوم للارادة قوله عطف على انا فيكون
القسم السابق واردا عليهما جميعا واهل مكة لما كذبوا القران وجعلوه كلاما مفترى خاصلا بتعليم البشر
اقسم الله عز وجل على انه الذى جعله قرانا عربيا ارادة ان يفهموا معناه وعلى ان القران لعلى رفيع الشان فى محل
المنعوت بام الكتاب وانه لعلى حكيم مثبتا فى ام الكتاب وخبر ان قوله لعلى وفى ام الكتاب متعلق بالخبر وجاز
ان يعمل ما بعد اللام فيما قبلها لان اصلها ان يكون فى الابتداء وانما اخر لاجل ان والمعنى وان القران لعلى فى هذا
المحل المكرم وكذا قوله لدينا متعلق بالخبر ايضا ويجوز ان يكون بدلا من ام الكتاب وان يكون حالا منه كما اشار
اليه بقوله محفوظا عندنا او من الكتاب ويجوز ان يكونا حالين مما بعدهما لانهما كانا وصفين له فى الاصل فلما
قدما عليه انتصبا حالين فيتعلقان بالمحذوف ولا يجوز ان يكون شئ منهما خبرا لانه لان الخبر يجب ان يكون قوله على
لاجل اللام ولانها اذا لم تدخل على اسم ان او على تعلق بخبر ان وجب ان يكون داخلة على الخبر ولا يجوز ان
يكون الخبر غير ما اقترن به اللام قوله مجاز من قولهم ضربت الغرايب يعنى انه استعارة تبعية شبه
ابعاد الذكر وحبسه عنهم مع اقتضاء الحكمة انزاله عليهم بذود الابل وابعادها عن الحوض فاستعمل لفظ
المشبه به وهو الضرب بمعنى الذود فى المشبه وهو اهمال الذكر وعدم انزاله ثم اشتق منه نضرب ويحتمل
ان يريد انه من قبيل الاستعارة التمثيلية وهى ما وجهه منتزع من متعدد بان يشبه حال الذكر فى تنحيته
مع تحقق دواعى انزاله والزام الحجة به عليهم بحال النوق الغريبة التى تزداد وتدفع عن الحوض بسبب ابل
صاحب الحوض فان الابل اذا وردت الماء فدخلت بينها ناقة غريبة تطرد وتزاد حتى يخرج من بينها والقونس
منبت شعر الناصية وقيل العظم الناتى بين اذنى الفرس واصل اضرب اضربن مؤكدا بنون الخفيفة فحذف
النون وابقيت الفتحة قبلها لتدل عليها والطارق ما يطرق بالليل فيكون طارقها بدل البعض من الهموم
والصفح الاعراض يقال صفحت عن فلان اصفح صفحا اى اعرضت عنه او عن ذنبه والصفح ايضا الناحية والجانب
يقال نظر اليه بصفح وجهه وصفح وجهه اى بعرض وجهه وناحيته والمص جعل الصفح بمعنى الاعراض وذكر لانتصابه
ثلثة اوجه الاول انه مفعول مطلق من غير لفظ عامله لكونه موافقا له من حيث المعنى فان دفع الذكر عنهم والامتناع
من انزال القران المشتمل على الاوامر والنواهى والمواعظ والنصايح مع كونه متوجها اليهم لاقتضاء الحكمة

انزاله عليهم فى معنى الاعراض عنهم فكانه قيل افنترض عنكم صفحا اى اعراضا بان نهملكم ونترككم سدى فلا نامركم ولا
نهاكم عن قتادة قال والله لو كان هذا القران دُفع حين رده اوايل هذه الامة لهلكوا ولكن الله تعالى برحمته كرره
ودعاهم اليه عشرين سنة اوماشاء الله والثانى كونه مفعولا له على معنى أَفَنَعْزِلُ عنكم انزال القران والزام الحجة به
اعراضا عنكم والثالث كونه حالا من الفاعل بمعنى صافحين ومعرضين ثم نقل قول من قال انه بمعنى الجانب والناحية
لحكم بانتصابه يكون على الظرفية لا غير لانه لا يكون مصدرا ولا علة لابعاد الذكر ولا هيئة للفاعل والمفعول
به فتعين ان يكون ظرفا لنضرب اى أَنُبْعِدُ عنكم الذكر جانبا كما تقول ضعه جانبا وامش جانبا اى فى جانب ثم ايد كون
صفحا بالفتح بمعنى الجانب بقراءة من قرأ بضم الصاد فان المشهور ان صفحا بالضم بمعنى الجانب لا غير فينبغى ان يكون
صفحا بالفتح ايضا بمعنى الجانب لتتناسب القراءتان **قوله** وحينئذ اى وحين اذ قرئ بالضم كما يحتمل ان يكون
ظرفا بمعنى الجانب كما ان المفتوح لغة فيه يحتمل ايضا ان يكون تخفيف صفح بضمتين فى جمع صفوح كرسل فى جمع
رسول وصفوح مبالغة صافح بمعنى كثير الصفح والعفو عن الجانبين فيكون حالا من فاعل نضرب اى صافحين معرضين
قوله اى لان كنتم اشارة الى ان مبنى القران بفتح الهمزة مفعولا له **قوله** وهو فى الحقيقة علة مقتضية لترك
الاعراض جملة حالية مقررة لوجه انكار الاعراض عنهم بناء على اسرافهم فى الجهل والعصيان والكفر والطغيان
والمعنى ان ذلك الاسراف كيف يكون سببا للاعراض المذكور وهو فى الحقيقة سبب لترك الاعراض **قوله** على ان الجملة
الشرطية مخرجة للمحقق مخرج المشكوك استجهالا لهم جواب عما يقال من انه كيف صح استعمال ان الشرطية
فى مقطوع الوقوع فانهم كانوا مسرفين على القطع بحيث لا يشك فيه عاقل وحق كلمة إِنْ ان تدخل فيما هو مشكوك
الوقوع وتقرير الجواب انها قد تستعمل فى تمام القطع للقصد الى تجهيل المخاطب وما نحن فيه من هذا القبيل فانه
استعمل فيه كلمة إِنْ للتوبيخ لهم بالجهل بانهم مسرفون فى الضلالة والطغيان مع وضوح كونهم كذلك بالبراهين
القاطعة فان استعمالها فى هذا المقام بتخييل انهم ان الاصرار على ما هم عليه فعل من له شك فى كونه اسرافا فى
الضلالة ونظيره قول الاجير ان كنت عملت لك فوفنى حقى وهو عالم بذلك **قوله** وما قبلها دليل الجزاء بناء
على ما ذهب اليه البصريون من ان جزاء الشرط لا يتقدم عليه ويقولون فى مثله انه حذف حرف الجزاء اعتمادا
على دلالة ما قبل اداة الشرط عليه ثم انه تعالى لما وصفهم بالاسراف فى الطغيان والتكذيب سلى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال وكم ارسلنا من نبى الاية وكم فيه خبرية فى موضع النصب على انه مفعول مقدم لارسلنا ومن
نبى تمييز وفى الاولين متعلق بارسلنا او بمحذوف مجرور على انه صفة لنبى والمعنى ان عادة الامم مع الانبياء
الذين يدعونهم الى الدين الحق هو التكذيب والاستهزاء فلا ينبغى ان تتأذى قومك بسبب تكذيبهم واستهزائهم
لان المصيبة اذا عمت خفت ثم قال اتماما للتسلية ووعدا له ووعيدا لقومه فاهلكنا اشد منهم بطشا
اى فاهلكنا الاولين هم اشد واقوى من قومك فى البطش وهو شدة الاخذ قوله اشد ظا وضع موضع ضمير
الاولين للتنصيص على شدتهم وقوتهم والمعنى اولئك المتقدمين الذين ارسل الله تعالى اليهم الرسل فاستهزؤا
برسلهم كانوا اشد بطشا من قريش واكثر عددا وجلدا ومع ذلك اهلكناهم فليحذر قومك الذين سلكوا مسلكهم
فى الكفر والتكذيب ان ينزل بهم مثل ما جرى على الاولين وبطشا تمييز لاشد وقيل حال من فاعل اهلكنا اى اهلكناهم
باطشين او ذوى بطش **قوله** اى من القوم المسرفين وهم قوم قريش يعنى ان ضمير منهم راجع الى قومه عليه السلام
الذين خوطبوا بقوله افنضرب عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين ولا يرجع الى الاولين لان المعنى لا يساعد
ذلك الا انه عبر عنهم ههنا بضمير الغائبين بناء على انه تعالى بعد ما خاطبهم بذلك اعرض عنهم والتفت اليه عليه السلام
يسليه عن استهزائهم به فصاروا غائبين فى موضع هذا الخطاب فلهذا عبر عنهم بضمير الغائبين ثم انه تعالى وبخ
مشركى قريش وجهلهم بانهم مع اعترافهم بقدرته تعالى وعلمه وعزته بقولهم خلقهن العزيز العليم يصرون
على الشرك والتكذيب ويجعلون له من عباده جزءا فقال ولئن سألتهم الاية **قوله** لعله لازم مقولهم جواب

عما يقال

عما يقال من ان قوله تعالى خلقهن العزيز العليم الى اخر ما ذكر من الاوصاف وان كان من قول اهل مكة كان
الظاهر ان يقال جعل لنا الارض مهدا وجعل لنا فيها سبلا وجعل لنا من الفلك والانعام ما نركبه ولا نظهر وجه
قوله فانشرنا به بلدة كذلك تخرجون لانهم لا ينشرون شيئا ولا يقولون ايضا بالبعث حتى يقيسوه باحياء
البلدة الميتة وان كان من قوله تعالى مع ان اهل مكة هم المسؤلون لزم ان يكون المجيب غير المسؤلين فما وجهه
اجاب عنه اولا باختيار انه من قول الله تعالى الا انه لما كان لازم مقولهم الذى هو قولهم خلقهن الله او
تفصيلا لما اجملوه بذلك المقول نزل منزلة مقولهم فان لفظة الله اسم علم للمعبود بالحق المستجمع بجميع صفات
الجلال والجمال فيكون متضمنا لهذه الاوصاف كلها فصح بذلك جعلها مقولا لهم وظهر ايضا وجه قوله وجعل
لكم بدل لنا ووجه قوله فانشرنا به بلدة ميتا لانه كلام الله تعالى حقيقة فكانه قيل لينسبن خلقها الى الذى
هذه اوصافه وعدل عن حكاية عين مقولهم الى اقامة لازمه مقامه او الى اقامة المفصل مقام المجمل الزاما
للحجة عليهم حيث اعترفوا بما يستلزم تفرده بالالوهية ثم عبدوا غيره وانكروا قدرته على البعث لفرط
جهلهم وغباوتهم واجاب ثانيا بان مقولهم وجوابهم تم عند قوله العليم وما بعده ابتداء كلام من الله
تعالى بذكر مصنوعاته التى لا يشاركه فى شىء منها احد غيره لما وصف الكفار خالقهن بالعزيز العليم وصفه الله
تعالى بتلك الاوصاف ايضا على الاظهار من تتمة كلامهم فان لم يتفوهوا بها ولم ينظروا الى كونها لازم مقولهم
ولا تفصيلا لاجمال جوابهم للدلالة على ان الذى وصفوه بكمال العزة والعلم والقدرة هو الموصوف بان اسبغ
عليهم هذه النعم الجليلة والالاء العظيمة فكيف يكفرون بها بعبادة غيره ونظيره فى كلام الناس ان يقول الرجل
هذا المسجد بناه فلان العالم فيقول السامع لهذا الكلام الزاهد الكريم فكان ذلك السامع يقول انا اعرفه
بصفات حميدة فوق ما تعرفه وازيد فى صفته فيكون النعتان جميعا من الرجلين فى حق رجل واحد **قوله**
مال عنها النما يعنى ان البلدة الميتة من قبيل التشبيه البليغ شبهت البلدة التى زال عنها النماء بالجسد الذى زالت
الحيوة عنه **قوله** مثل ذلك الانشار تنشرون من قبوركم يعنى ان الكاف فى محل النصب على انه صفة لمصدر
محذوف اى تنشرون انشارا مثل انشار البلدة الميت من حيث ان كل واحد منهما احياء بعد الاماتة والمقصود
ان انشار البلدة الميت كما دل على قدرة الله تعالى وحكمته مطلقا فكذلك يدل على قدرته على البعث والقيمة
قوله ما تركبونه على تغليب المتعدى بنفسه اه يعنى ركب بالنسبة الى الفلك يتعدى بكلمة فى فى قوله تعالى
فاذا ركبوا فى الفلك وبالنسبة الى غيره يتعدى بنفسه كقوله تعالى لتركبوها فغلب ههنا المتعدى بنفسه
على المتعدى بواسطة فى فقيل تقدير قوله ما تركبون ما تركبونه والمراد تغليبا احد اعتبارى الفعل على
الاخر لا تغليب احد على الاخر لان الفعل المتعدى الى الفلك هو المتعدى الى الانعام الا ان تعديته الى احدهما
تحتاج الى الة التعدية وتعديته الى الاخر لا تحتاج اليها وذلك لا يوجب التعدد فى نفس الفعل حتى يقال
غلب احد الفعلين على الاخر **قوله** ولذلك اى وللبناء على احد التغليبين الاخر عدى فعل الاستواء
بكلمة على الى ظهور ما تركبونه مع ان الاستواء المتعلق بالفلك لا يتعلق بظهره ولا يتعدى اليه الفعل بعلى بل
بفى لكونه حاويا للمستوى وظرفا له **قوله** وجمعه للمعنى جواب عما يرد على قوله ظهور ما تركبون وهو
انه لما اضيف الظهر الى ضمير ما تركبون افرد ضميره اعتبارا للفظ ولم يقل ظهورهما فلم جمع لفظ الظهر افراد
ما اضيف اليه فاجاب عنه بانه جمع اعتبارا لمعنى ما اضيف اليه فان ما تركبون متناول لجنسى الفلك و
الانعام المشتملين على افراد واصناف كثيرة **قوله** معترفين بها حامدين عليها اى ليس المراد من ذكر النعمة
بالقلب مجرد تصورها واحضارها بالبال بل المراد به ذكرها من حيث كونها نعمة حاصلة بتدبير القادر
العليم الحكيم مستدعية لطاعته والاشتغال بشكر نعمه فان تفكر فى ان ما يركبه الانسان من الفلك والانعام
اكثر قوة واكبر جثة من راكبه ومع ذلك فقد كان مسخرا لراكبه يتمكن من تصريفه الى اى جانب شاء وتفكر

ايضا فى خلق البحر والريح وفى كونهما مسخرين للانسان مع ما فيهما من المهابة والاحوال استغرق فى معرفة عظمة
الله تعالى وكبريائه وكمال قدرته وحكمته فيحمله ذلك الاستغراق على ان يتعجب ويقول سبحان الذى سخر لنا
هذا وما كنا له مقرنين اى مطيقين ضبطه وتسخيره كيف يشاء يقال اقرن له اى اطاقه وقوى عليه و
اقرنت لفلان اذا صرت قرنا له اى معادلا وكفؤا له فى الشجاعة قوله والمعنى واحد المراد به وحده معنى الماء
ولا ينافيه كون احد البنائين للتعدية والاخر للمطاوعة قوله واتصاله بذلك اى ايصال قوله وانا الى ربنا
لمنقلبون بما قبل من وجهين الاول ان ينتبه بركوبه للانتقال من مكان الى مكان اخر ويتذكر به النقلة العظمى
ليستعد لها وهذا قريب مما قيل يذكرون عند الركوب ركوب الجنازة والثانى انه مخطر اى موقع فى خطر الهلاك
اما ركوب السفينة فظاهر واما ركوب الدابة فكذلك لانه لا يخلو من العثار والنقار والتقحم فى المضايق والمهالك
بسبب من الاسباب ففى ركوبهما تعرض للنفس على الهلاك فوجب على الراكب ان يتذكر امر الموت ويقطع انه هالك
ولا سيما قد اتصل بسبب من اسبابه وان هلاكه ليس الا انقلاب الى الله تعالى والى مقام حسابه حتى يكون مستعدا
للقاء الله تعالى باصلاح احواله قوله وقد جعلوا له بعد ذلك الاعتراف اى الاعتراف بانه خالق الممكنات
باسرها وبانه ذو العز البالغة والعلم المحيط اتى بلفظة قد للاشارة الى انه حال من فاعل قوله ليقولن
وبين به وجه اتصاله بقوله ولئن سألتهم قوله ولعله سماه جزءا اى ولعل الوجه فى التعبير عن الولد
بالجزء الدلالة على استحالته على الواحد الحق كما سمى الولد الواحد الحق كما سمى الولد بعضا لكونه بضعة
من والده قال عليه السلام فاطمة بضعة منى والبضعة بفتح الباء قطعة من اللحم فان الوالد ينفصل منه
جزء من اجزائه ثم يترقى ذلك الجزء ويتولد منه شخص اخر يماثل الوالد فولد الرجل جزء منه فاثبات الولد
له تعالى يستلزم التركيب لان ما له فهو مركب وكل مركب ممكن والامكان ينافى الوجوب الذاتى والتركيب
ينافى الواحدة الذاتية فيكون التعبير بالجزء عن الولد مشعرا باستحالة اثبات الولد لمن هو متصف
بالوحدة الذاتية ومنزه عن الامكان والاحتياج الى الغير والجعل ههنا بمعنى الحكم بالشئ والاعتقاد به
كما فى قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا اى حكموا به ووصفوهم بالانوثة ويحتمل ان
يكون الجعل ههنا بمعنى التصيير القولى قوله وقرئ جزؤا بضمتين وهى قراءة عاصم فى رواية ابى بكر فى
كل القرآن والباقون باسكان الزاى وبالهمزة فى كل القرآن وهما لغتان واما حمزة فاذا وقف قال
جزا بفتح الزاى بلا همزة قوله ومن ذلك نسبة الولد اليه تعالى لانها كفر والكفر اصل الكفران الذى
وجود النعمة ثم انه تعالى اضرب عن الاخبار بانهم جعلوا له ولدا واخذ فيما هو اهم وهو الانكار عليهم والتعجب
من سفاهتهم حيث لم يقنعوا بان جعلوا له ولدا حتى جعلوا ذلك الولد شر الولدين وهو الاناث فانهن ابغض
الاولاد عندهم ولو كان الامر كما زعموه وهو ان يتخذ لنفسه البنات واصفى عباده بالبنين للزم ان يكون
حال العبد اكمل وافضل من المولى الخالق لكل شئ ذلك مما تستحيله بديهة العقل يقال اصفيت فلانا
بكذا اذا اثرته به بحيث حصل له ذلك على سبيل الصفا من غير ان يكون له فيه مشارك قوله تعالى واذا
بشر احدهم جملة وقعت موقع الحال قوله صار وجهه فسر الظلول بالصيرورة لكونها اوفق بالمقام
واكثر الافعال الناقصة تستعمل بمعنى الصيرورة ولا يبعد كل البعد ان يكون على اصل معناه وهو ثبوت
خبره لاسمه بالنهار دون الليل بمعنى يبقى فى كل يومه متغير اللون ظاهرا عليه اثر الحزن والكآبة
قوله وفى ذلك اى وفى قوله تعالى وجعلوا له من عباده جزءا الى ههنا دلالات وذلك لانه تعالى اخبر عنهم
بانهم اثبتوا الولد للواحد الحقيقى الواجب لذاته مع ان التركيب والامكان ينافيان الوحدة والوجوب واقبح
من ذلك ما زعموه من انه تعالى اتخذ اخس الجزء بين لنفسه واثر عباده باشرفهما وبين دناءة ما نسبوه اليه
اليه تعالى بقوله واذا بشر احدهم الاية وما بلغ فى الدناءة الى هذا الحد كيف يجترئ العاقل على اثباته له تعالى

قوله وتعريف

قوله وتعريف البنين لما مر فى الذكور يعنى ان سوق الكلام لما اقتضى تقديم البنات مع تأخرهن عن
البنين وجودا وشرفا ولزم من ذلك تأخير البنين جبر ذلك بتعريفهم تشريفا لهم وتعظيما كما نكر البنات
تحقيرا لهن واهانة وانما قلنا ان الكلام اقتضى تقديم البنات لان الكلام انما سبق لتوبيخهم والانكار
على انهم اثبتوا الله تعالى اخس الاولاد لا لانفسهم اشرفها فكان ذكر البنات هو الذى سبق له الكلام اصالة
وذكر البنين وقع استطرادا لمزيد الانكار والتتميم ثم انه تعالى زاد فى توبيخهم فقال اومن ينشؤا وقول
المص اوجعلوا له اوا واتخذ من يتربى فى الزينة اشارة الى ان من الموصول فى محل النصب على انه مفعول
به لفعل مقدر معطوف على قوله وجعلوا له او على قوله ام اتخذ مما يخلق وان الواو عاطفة لذلك الفعل
المقدر وان الف الاستفهام مقحمة بين المعطوف والمعطوف عليه لمزيد الانكار المستفاد من فحوى
الكلام على الاول ومن الهمزة التى تضمنها ام المنقطعة على الثانى ولا يخفى ان ذم الاناث بان يقال
فى حقهن اوجعلوا للرحمن من الولد من هذه الصفة المذمومة صفته وان دل على ان التحلى والنشأة
فى الزينة وسعة العيش وان كان مباحا للنساء الا انه من المعايب ودلائل النقصان لان المتزين بالحلى
لولا نقصان فى ذاته لما احتاج الى تزيين نفسه بالحلية باقدام الرجل عليه يكون القاء لنفسه فى الذل
وذلك حرام لقوله عليه السلام ليس للمؤمنين ان يذل نفسه وانما زينة الرجل الصبر على طاعة الله
تعالى والتزين بزينة التقوى كما قال عمر رضى الله تعالى عنه اخشوشنوا واخشوشبوا وتمعددوا واياكم وزى
الاعاجم يقال للغيظ من اللباس خشن ومن الطعام حشب اى اختاروا من اللباس والطعام ما هو لغليظ
لا ما هو لرقيق والناعم ويقال تمعدد فلان اذا قنع بعيش معد بن عدنان ابى العرب وكانوا اهل غلظ من
المعاش فقوله تمعددوا اى كونوا مثلهم ودعوا التنعم وفى الحديث عليكم باللبسة المعدية ثم بين
نقصانها بطريق اخر فقال وهو فى الخصام غير مبين وهذه الجملة حال من فاعل ينشؤ قوله واضافة
غير اليه لا يمنعه جواب عما يقال كيف يعمل مبين فيما قبل المضاف وقد ثبت فى النحو عدم جوازه وتقرير
الجواب ان ما ذكر فى النحو انما هو اذا لم يكن المضاف كلمة غير فان ما بعد غير يجوز ان يعمل فيما قبل بناء على ان
غير فيها معنى النفى كانه قيل وهو لا يبين فى الخصام فكما جاز ان يعمل بعد كلمة لا فيما قبلها جاز ان يعمل
ما بعد غير فيما قبله ايضا ومنه مسئلة الكتاب من جوز انا زيدا غير ضارب فزيدا منصوب بضارب
كما ذكر فى قوله تعالى غير المغضوب عليهم قوله وقرأ حمزة والكسائى وحفص ينشأ بضم الياء وفتح
النون وتشديد الشين وقرأ باقى السبعة بفتح الياء واسكان النون وتخفيف الشين وقرئ ينشأ بضم
الياء وسكون النون وفتح الشين من انشاء وينشاء على وزن يقاتل مبنيا للمفعول والتفعيل والمفاعلة
والافعال قد يكون بمعنى واحد نحو غلاه الله تعالى وغالاه فغلى كما يقال اغلاه الله فغلى ويظهر من هذه
القراءة ان يختاره قراءة العامة يقال نشأت فى بنى فلان نشاء الى شببت فيهم ونشئ وانشئ بمعنى
كذا فى الصحاح قوله كفرا آخر اى غير كفرهم بالوجهين الاولين وهما اثبات الولد لرب العالمين ثم نسبه
اخس صنفى الولد اليه مع ايثارهم على نفسه باشرفهما حيث قالوا الملائكة بنات الله ومن قرأ عند الرحمن
بكسر العين والنون الساكنة وفتح الدال جعله ظرفا لما استحال حمل العندية على القرب المكانى فوجب ان يكون
العندية مستعارة لاختصاصهم بمزيد كرامة الله تعالى وتشريفه اياهم تشبيها لحالهم فى الاختصاص بمزيد
الشرف والمكانة بحال من يكون عند الملك وفنائه بحيث لا يحجبه عنه حاجب ولا بواب فاستعمل فى
المشبه ما كان حقه ان يستعمل فى المشبه به وقرئ عبيد الرحمن انثا بضمتين وهو جمع اناث مثل كتاب
وكتب وحمار وحمر قوله وقرأ نافع اشهدوا بادخال همزة الانكار والتهكم على اشهد وافعلا رباعيا
مبنيا للمفعول فسهل الهمزة الثانية بجعلها بين الهمزة والواو ولم يدخل بينهما الفا الفصل اكتفاء

بتسهيل الثانية وادخالها تارة كراهة لاجتماعهما فقال آاشهدوا فقوله واآاشهدوا عطف على قوله
ااشهدوا والباقون ادخلوا همزة الانكار على شهدوا ثلاثيا والفعل على تقديرين من المشهود بمعنى الحضور
لا من الشهادة وقرأ العامة ستكتب بالتاء من فوق مبنيا للمفعول شهادتهم بالرفع لقيامه مقام الفاعل
وقرئ سيكتب بالياء من تحت مبنيا للمفعول وبرفع شهادتهم وقرئ سنكتب بنون العظمة شهادتهم بالنصب
مفعولا به **قوله** فاستدلوا بنفي مشيئته عدم العبادة على امتناع النهي عنها او على حسنها توضيح المقام يتوقف
على تفصيل مذهب اهل السنة واهل الاعتزال في مسئلة ان الكائنات باسرها هل هي بارادة الله تعالى ومشيته
والبعض الاخر بكراهته وسخطه وذهب اهل السنة الى ان الكائنات كلها من الطاعة والمعصية والكفر
والايمان بارادته تعالى ومشيته وان ما كان طاعة من افعال العباد فهو بمشيته تعالى وارادته وقضائه وقدره
وليس بامره ولا برضائه ومحبته وقالت المعتزلة المعاصي ليست بارادة الله تعالى ومشيته بل بكراهته
واستدلوا عليه بهذه الاية وبقوله تعالى في سورة الانعام سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا الى
قوله قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون وتقريره ان لو معناه الامتناع
للامتناع وان عبادة الملائكة كفر فالله تعالى حكى عنهم عين ما ذهب اليه اهل السنة وهو قولهم لو شاء الله
تعالى منا عدم الكفر اي ترك عبادة غيره تعالى لتركناها فافاد الكلام انا ما تركنا عبادة غيره وكنا كافرين لانه تعالى
لم يشاء منا ترك عبادتهم بل شاء منا الكفر وعبادة غيره فلذلك فعلنا ذلك ثم انه تعالى ابطل منهم هذا القول
بقوله ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون فثبت بهذه الاية بطلان القول بان الكفر بمشيئة الله تعالى وهو
قول اهل السنة والمص اجاب عن هذا الاستدلال بانه انما يتم ان لو كان توجه ما توجه اليهم من الذم والتجهيل
المستفاد من قوله تعالى ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون لمجرد قولهم ان الله تعالى يريد الكفر من الكافر ولا نسلم
ذلك بل انما توجه اليهم الذم والتجهيل لاجل انهم قالوا لما اراد الكفر من الكافر وجب ان يقبح منه امر الكافر بالايمان
فانه كيف يصح الامر بالشيء وارادة خلافه فكان خلاصة المشركين لو شاء الله تعالى منا عدم الكفر لما كفرنا بسبب
مشيته تعالى كفرنا ومن المعلوم ان من شاء الكفر لا ينهى عنه فلا يكون الكفر منهيا عنه ومن المعلوم ان من اراد
الكفر يكون الكفر حسنا عنده فكيف تزعمون قبحه وتعيبوننا بسببه فلما صرفنا الذم والطعن الى هذا المقام
سقط استدلال المعتزلة بهذه الاية واعلم ان ارادة الله تعالى ومشيته موافقة لعلمه وتابعة له لا لامره فكل ما
علم الله تعالى في الازل انه يوجد فقد اراد وجوده طاعة كان او معصية وما علم انه لا يوجد فقد اراد ان لا
يوجد ولما علم من ابي جهل الكفر لا الايمان اراد منه الكفر وكذا اراد من سائر العصاة والكفرة عصيانهم
وكفرهم على حسب ما علم منهم في الازل وقالت المعتزلة ارادته تعالى مطابقة لامره فكل ما امر الله تعالى فقد اراده
وكل ما نهى عنه فقد كرهه فقولهم لو شاء الله ما اشركنا معناه لو شاء الله عدم اشراكنا لما اشركنا ولما اشركنا
علمنا ان المشية قد تعلقت باشراكنا لا بعدم اشراكنا ومقصودهم من هذا الكلام استدلال بانتفاء مشيته
تعالى عدم الاشراك على امتناع النهي عنه فان من لا يريد عدم الاشراك فقد اراد نفس الاشراك ومن اراد الاشراك
كيف ينهى عنه او الاستدلال بثبوت مشية الاشراك على حسنه بناء على ما اعتقدوه من ان كل مراد مأمور به
فيكون حسنا فذمهم الله تعالى وجهلهم في قولهم لما اراد الله تعالى الكفر والاشراك من الكافر كان حسنا
وامتنع النهي عنهم عنه وامره بالتوحيد والايمان بناء على ان المشية لا يجب ان تطابق الامر بل يجوز ان
تتعلق بالمأمور به والنهي عنه بالحسن وغيره لان شان المشية ليس الا ترجيح بعض المقدورات على بعض
الوقوع **قوله** ويجوز ان يكون الاشارة الى اصل الدعوى وهو قولهم الملائكة اناث وبنات الله تعالى
فانه اصل بالنسبة الى ما زعموه من ان عبادة الملائكة حسن مأمور به ويمتنع النهي عنه وهذا
القول من المص جواب ثان استدل المعتزلة بهذه الاية على ان الكفر والمعاصي ليس بارادة الله تعالى

ومشيته

ومشيته كما سبق تقريره وقد اوضحنا ما اجاب به عنه اولا بما لا مزيد عليه وتقرير الجواب ان ما ذكرتم من
استدلال انما يتم ان لو كان قوله تعالى ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون مرتبطا بقول المشركين لو شاء الرحمن
ما عبدناهم وابطالا لقولهم الكفر بمشية الله تعالى وليس كذلك بل متعلق باصل دعواهم وهو قول الزجاج
ورده الزمخشري بانه تمحل مبطل وتحريف مكابر وذلك لانه تعالى حكى عن القوم قولين باطلين وبين وجه
بطلانهما حكى قولهم الاول وجعلوا له من عباده جزءا وابطله بقوله ام اتخذ مما يخلق بنات الاية وعطف
قولهم الاول قوله وجعلوا الملائكة اناثا وابطله بقوله اشهدوا خلقهم الاية ثم حكى عنهم قولا ثالثا اشنع من
الاولين وهو عبادتهم الملائكة الذين جعلوهم بنات الله تعالى متمسكين فيها بانه تعالى اراد منهم ذلك وشاءها
ثم حكم ببطلانها بقوله ما لهم بذلك من علم وصرف هذا الابطال عما يليه الى كلام متقدم عليه تمحل بعيد
وتحريف غير سديد والمص اشار الى دفع ما ذكره الزمخشري في رد قول الزجاج ووجه كلامه بان جعل قول
المشركين اتخذ الله ولدا وان الملائكة بناته اصل الدعوى الصادرة منهم وجعل ما بعده من الايات مسوقة
للانكار عليهم والاشارة الى وجوه فساد ما ادعوه وجعل قولهم لو شاء الرحمن ما عبدناهم جوابا منهم لما تضمن
الايات السابقة من معنى الانكار والاحتجاج عليهم في دعويهم الباطلة وهذا الجواب وان كان لا يطابق مضمون
تلك الايات ولا يدفعها الا انهم تشبثوا به لانقطاع حجتهم بحيث لم يبق لهم متشبث غير ذلك ولهذا جعله المص
شبهة من تبعة ولما لم يكن لو شاء الله كفرا مستقلا منفصلا عن اصل الدعوى لم يكن ارجاع قوله تعالى ما لهم بذلك
من علم الى ما تقدم عليه تمحلا وتحريفا **قوله** ثم اضرب عنه اي عن نفي ان يكون لهم متمسك عقلي ثم اضرب عن
نفي ان يكون لهم متمسك فيما ادعوه لا من جهة العقل ومن جهة النقل ان ليس لهم حامل يحملهم على ذلك الادعاء
الا التقليد المحض فقال وجدنا اباءنا على امة اي على سنة وطريقة قال صاحب الكشاف وقرئ امة بكسر الهمزة
كلتاهما من الام بمعنى القصد فالامة الطريقة التي تؤم اي تقصد كالرحلة للموصول اليه والامة الحالة التي
يكون عليها الام وهو القاصد ثم ان تمسك الجهال بالتقليد امر مستمر من قديم الزمان فقال وكذلك ما ارسلنا
من قبلك الاية اي وكما قالوا ذلك بالتقليد تمسك مترفوا الامم السالفة ايضا بالتقليد يقال اترفته النعمة
اي اطغته والمراد بالمترفين الاغنياء والرؤساء الذين آثروا النعمة واتباع الشهوات على الجد في تحصيل سعادة
الاخرة وظهر بهذا ان حب الدنيا وايثار لذاتها رأس كل خطيئة **قوله** وهو حكاية امر ماض اوحي الى النذير
يعني ان المأمور بقوله قل يجوز ان يكون النذير فيكون قل امرا ماضيا متعلقا بالتقدير السالف حكاه الله
تعالى في القران على تقدير فقلنا له قل كذا وكذا ويجوز ان يكون امرا حاليا متعلقا برسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم ويؤيد الاول قراءة من قرأ قال بدل قل اي قال النذير المرسل المترفي قومه ويؤيده ايضا ما قالوا
في جوابه انا بما ارسلتم به بلفظ الجمع ولو كان الخطاب بقل لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لكان الظاهر ان
يجيبوه بان حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا انا لا ننفك عن دين ابائنا وان جئتنا بما هو اهدى فانا بما ارسلتم به
كافرون وان كان هو اهدى مما كنا عليه فعند هذا انقطع طريق النصح والارشاد ولم يبق الا الانتقام منهم فلذلك
قال تعالى فانتقمنا الاية **قوله** وقرئ بريء وبراء وهما صفتان بمعنى واحد مثل طويل وطوال لمن هو
بالغ في الطول وقرأ العامة براء بفتح والف وهمزة بعد الراء وهو مصدر نعت به للمبالغة بتقدير ذو البراء
قوله استثناء منقطع لان الفاطر تعالى غير داخل في قوله ما تعبدون لانهم كانوا لا يعبدون الا الاصنام
قوله او صفة اي يجوز ان يكون الا صفة بمعنى غير كما في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا الا
ان ما ح يكون نكرة موصوفة لا موصولة ولا مصدرية لان الا بمعنى غير لا يوصف بها الا النكرة قال ابن الحاجب
وغير صفة حملت على الا في الاستثناء كما حملت الا عليها في الصفة اذا كانت تابعة لجمع منكور غير محصور
لتعذر الاستثناء والنظر الخلق ابتداء من مثال من قولهم فطرت البئر اذا انشاءت حفرها من غير اصل

سابق **قوله** سيثبتني على الهداية جواب عما يقال كيف قال سيهدين بسين التسويف مع ان الانبياء عليهم السلام مهديون لا محالة روى ان ابراهيم قال ذلك حين خرج من السرب وهو ابن سبع عشرة سنة ورأى اباه وقومه يعبدون الاصنام **قوله** كلمة التوحيد وهي ما تكلم به من قوله انني براء مما تعبدون الا الذى فطرنى فان البراءة من كل معبود سوى الله تعالى توحيد للمعبود بالحق بمنزلة ان يقال لا اله الا الذى فطرنى بين الله تعالى ان ابراهيم عليه السلام جعل هذه الكلمة كلمة باقية فى عقبه اى فى ذريته بان وصى بها بنيه ليدعوا الموحد منهم المشرك نسلاً بعد نسل الى التوحيد والملة الحنفية ويرجع من اشرك منهم عن شركه بدعاء الموحد اياه الى التوحيد فكلمة لعل بمعنى لام كى ثم انه تعالى لما بين براءة ابراهيم عن التقليد وتمسكه بالدليل وانه دعى اباه وقومه الى التوحيد ووصاهم بالملازمة على هذه الطريقة اضرب عن هذه القصة الى ذكر ما انعم به على اهل مكة وهم من عقبه عليه السلام فقال بل متعت هؤلاء واباءهم وقرئ بل متعنا يقول بل متعتهم بانفسهم واموالهم وسائر انواع النعم ولم اعاجلهم بعقوبة كفرهم حتى جاءهم الحق اى القرآن ورسول مبين اى ظاهر الرسالة على ان يكون مبين من ابان بمعنى بان وظهر او مبين على ان يكون من ابان بمعنى اظهر وكان من حق هذا الانعام ان يطيعوا الرسول باجابته فلم يجيبوه وعصوا وهو قوله فلما جاءهم الحق يعنى القرآن قالوا هذا سحر الاية وقالوا استحقاراً للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لولا انزل هذا القرآن على رجل من القريتين اى من احدى القريتين لان الرجل الواحد لا يكون من القريتين كقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان اى من احدهما والقريتان مكة والطائف الوليد بن المغيرة من مكة وعروة بن مسعود الثقفى من الطائف **قوله** اعترض به على ذاته فى قوله وجعلها كلمة باقية على ان يكون المنوى فى جعلها ضمير ذاته تعالى ويكون كلمة بل للاضراب عن الحكم بانه تعالى جعل تلك الكلمة باقية فى عقبه لما حكم بذلك الاعتراض على ذاته بطريق التجريد على منوال قول امرئ القيس • تطاول ليلك بالاثمد • ونام الخلى ولم ترقد •
فقال بل متعت هؤلاء واباءهم بطول العمر وسعة الرزق وشغلهم من استماع قول الناصح واراد بذلك المبالغة من تعييرهم من حيث ان التمتع بزيادة النعم ينبغى ان يجعل سبباً للشكر والتوحيد لا للشرك واتخاذ الانداد ونظير هذا الاسلوب ان يشكو الرجل اساءة من احسن اليه ثم يقبل على نفسه فيقول انت السبب فى ذلك باحسانك اليه وعرضه بهذا توبيخ المسئ لا تقبيح فعله ثم انهم لما استحقروه عليه السلام ولم يعدوه لائقاً لمنصب النبوة بناء على قولهم منصب الرسالة منصب عظيم فلا يليق الا لرجل عظيم وان العظمة والشرف انما يكون بكثرة المال والجاه وهو عليه السلام ليس كذلك ابطل الله تعالى شبهتهم هذه بان نزلهم منزلة من يدعى اختصاص قسمة رحمة الله تعالى به فانكر عليهم ذلك فقال اهم يقسمون رحمة ربك انكر كونهم هم المتولين لقسمة النبوة حال عجزهم عن تدبير معيشتهم فى الحيوة الدنيا والخويصة تصغير خاصة صغرها اشارة الى حقارة تلك المعيشة وهى ما يعيشون به من منافع الدنيا واسبابها وهو ما يعم الحلال والحرام وجعل المعيشة بهذا المعنى حاصلاً لهم بقسمة الله تعالى اياها بينهم يقتضى ان يكون الحرام رزقاً كالحلال كما ذهب اليه اهل السنة وانه تعالى كما قسم بينهم الحلال قسم الحرام ايضاً لان منهم من يعيش بالحلال ومنهم يعيش بالحرام وقد قال تعالى نحن قسمنا ما يعيشون به وهو يقتضى ذلك وعند المعتزلة الحرام ليس برزق لان الرزق عندهم عبارة عن الملك والحرام لا يكون ملكا فلا يكون رزقا وقالوا انه لا يكون ملكا لان الملك ما يكون للشخص فيه يد محققة يدفع بها يد المبطلة لغيره عيناً كان او منفعة واليد انما يثبت باسباب شرعية عينها الله تعالى لثبوت الملك والاختصاص للمالك وهى غير متحققة فى الحرام فلا يكون ملكا وما لا يكون ملكا لا يكون رزقا وفيه ان الرزق لو جاز ان يكون ملكا لوجب ان لا يكون البهايم من رزقه اذ لا يتصور لها الملك وقد قال تعالى وما من دابة الا على الله رزقها **قوله** ورفعنا بينهم التفاوت فى الرزق وغيره كالقوة والضعف والعلم والجهل

والغنى

والغنى والفقر لانا لو سويناهم فى هذه الاحوال كلها لم يخدم احد احداً ولم يصر احد مسخراً لغيره فيفسد به نظام العالم فاوقع الله تعالى التفاوت بينهم ليسخر الاغنياء باموالهم الاجراء الفقراء بالعمل فينتفع الاغنياء بقوة الفقراء والفقراء بنعمة الاغنياء وينتظم امر كل صنف منهم باخر **قوله** لحقارة الدنيا علة لقوله لجعلنا لمن يكفر بالرحمن واشارة الى ان الاية استيناف لبيان كون رحمته تعالى خيراً مما يجمعون قال الزجاج لما اعلم الله تعالى ان الاخرة احظ من الدنيا بقوله ورحمة ربك خير مما يجمعون ذكر حقارة الدنيا وما فيها من المنافع الجسمانية بهذه الاية **قوله** ومعارج عطف على سقفا والتقدير ومعارج من فضة لان الظاهر ان المعطوف يشارك المعطوف عليه فى قيوده وحذف لدلالة الاول عليه وكذا الكلام فى الابواب والسرر والمعنى ومعارج وابوابا وسرراً كلها من فضة وقوله عليها يتكئون وعليها يظهرون صفتان لما قبلهما يقال ظهر عليه اذا علاه قال تعالى فما استطاعوا ان يظهروه اى يعلون والمعرج الة الصعود وهى المرقاة والسلم **قوله** لبيوتهم بدل من لمن باعادة العامل واللامان للاختصاص وقيل الاولى للملك والثانية للتخصيص ورد بان الثانى بدل فيشترط ان يكون الحرفان متحد المعنى لا مختلفة ويجوز ان يكون اللامان للعلة اى لجعلنا لاجل من يكفر لاجل بيوتهم فقوله لبيوتهم بدل اشتمال باعادة العامل كما اذا كانت اللامان للاختصاص قرأ ابن كثير وابو عمرو سقفاً بفتح السين وسكون القاف بالافراد على ارادة الجنس فان قوله لبيوتهم يدل على ان لكل بيت سقفا والباقى من السبعة بضمتين على الجمع كرهن فى جمع رهن وقرأ سقفاً بضمة وسكون على انه سقف بضمتين وقرأ سقوفاً مثل فلس وفلوس وسقفاً بفتحتين وهو لغة فى سقف بالفتح والسكون **قوله** وزينة او ذهبا يعنى ان الزخرف يجوز ان يكون بمعنى الزينة كما فى قوله تعالى حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت فيكون معطوفاً على قوله سقفا والمعنى جعلنا لهم اى لبيوتهم كذا وكذا وزينة عظيمة فى كل باب يزينون بها بيوتهم من الاوانى والفرش وغيرها ويجوز ان يكون بمعنى الذهب فيكون معطوفاً على محل من فضة وزخرف فنصب عطفا على محل من فضة ويحتمل ان يكون منصوباً بجعل اى وجعلنا لهم اى ذهباً كثيراً او زينة عظيمة فى كل باب وفى الصحاح الزخرف الذهب ثم يشبه به كل مموه ومن ورد المزخرف المزين ومعنى الاية لولا ذلك لفعلنا بالكفار ما ذكرنا ولكنه تعالى لم يفعل ذلك لعلمه بان الغالب على الخلق حب العاجلة فان قيل حين ما لم يوسع على الكافر للفتنة التى ذكر فهلا وسع على المسلمين ليجتمع الناس على الاسلام بان توسعة عليهم مفسدة ايضاً من حيث انها تؤدى الى ان يكون الدخول فى الاسلام لاجل توسعة الدنيا وذلك من دين المنافقين فكان الحكمة فيما دبره الله تعالى ثم انه تعالى اخبر ان جميع ما ذكر انما يتمتع به فى الدنيا ثم يزول عن قريب فقال وان كل ذلك لما متاع الحيوة الدنيا اى وان الامر والشان كل ذلك لما متاع الحيوة الدنيا على ان اللام لما هى الفارقة بين ان المخففة من الثقيلة وبين النافية وما صلة مؤكدة **قوله** وقرئ به اى وقرئ بالامكان لما مع ان وما قيل وان كل ذلك الامتاع وقيل ايضا وما كل ذلك الامتاع **قوله** وفيه دلالة وجه الدلالة ظاهر لانه جعل جميع ما ذكره من زينة الدنيا متاعاً يتمتع به الانسان مدة قليلة ثم يزول ويذهب ثم حكم بان الجنة ونعيم الاخرة للمتقين من الكفر والمعاصى لا للمشركين الذين الهاهم الانهماك فى شهوات الدنيا عن السعى فيما يؤدى الى سعادة الاخرة فثبت به ان عز الدنيا ظل زائل وان العظيم هو العظيم فى الاخرة لانه قد ضاع عنهم ما افنوا فيه اعمارهم وقد حرموا عن سعادة الاخرة ايضاً بخلاف المتقين وفيه ايضاً اشعار بما لاجله لم يجعل ذلك الذى حكم عليه بانه متاع الحيوة الدنيا للمؤمنين **قوله** وهو اى الذى لاجله لم يجعل ذلك للمؤمنين انه اى ما ذكر من زينة الحيوة الدنيا تمتع قليل بالاضافة الى ما لهم فى الاخرة مخل به اى بما لهم فى الاخرة لما فيه اى فيما ذكر من الافات والمصـ

اشار بهذا الكلام الى جواب ما يقال فى انه تعالى قد بين ان الدنيا وما فيها من انواع الزينة والشهوات لحقارتها
عند الله لا تليق الا بالكفار كما قال عليه السلام لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها
شربة ماء ولولا كراهة ان يجتمع الناس على الكفر اذا راوا الكفار فى سعة وتنعم لوسعنا على الكفار بما لا يكون
اوسع منه لحقارة حطام الدنيا عندنا فورد ان يقال اذا كان توسيع الدنيا على الكافر سببا لاجتماع الناس
على الكفر كان توسيعه على المؤمنين ايضا سببا لاجتماعهم على الايمان فلم لم يفعل ذلك فنزل قوله تعالى وان
كل ذلك الاية للاشارة الى جوابه كانه قيل كما لم يوسع على الكفار كراهة الفتنة كذلك لم يوسع على المؤمنين
لان متاع الدنيا لقلته لا يصلح ان يكون مقصودا لذاته مع انه مخل ومفوت لثواب الاخرة لما فيه من
الافات ومن جملتها انه لو وسع عليهم لاحبوه واثروا الاسلام لاجلها لا لله تعالى وطلبا لمرضاته واتباعا
لما نصبه من الادلة القطعية ولازدادوا حرصا وانهماكا فى الشهوات ولادى ذلك الى ان يقيض الله
تعالى له شيطانا يقارنه ويلازمه ويزين له الباطل ويزله عن طريق الحق مجازاة له على اثر الباطل على
الحق قوله يتعامى ويعرض عنه مبنى على قراءة يعش بضم الشين وهى قراءة العامة من عشى يعشو
بمعنى تعامى اى نظر نظر العشى ولا افة فى بصره آفة مخلة للرؤية فح يقال عشى يعشى كعمى يعمى وزنا ومعنى
كما يقال عرج بالكسر فهو اعرج اذا اصابته افة تقتضيها فمعنى القراءة بفتح الشين ومن يعم عن ذكر الرحمن
وهو القران وقيل ومن يعرض عن ان يذكر الله تعالى فلا يخف عقابه ولم يرج ثوابه كقوله تعالى صم بكم عمى
ومعناها بالضم ومن يتعام عن ذكره اى يعرف انه الحق وهو يتعامى اى يتجاهل ويتغابى كقوله تعالى
وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وقال الشاعر • متى تأته تعشو الى ضوء ناره • تجد خير نار عندها
خير موقد • اى تنظر اليها نظر العشى لما يضعف بصرك من عظم الوقود واتساع الضوء قوله وقرئ
يعشو باثبات الواو على ان من موصولة عارية عن معنى الشرط وينبغى على هذه القراءة ان يقرأ نقيض
مرفوعا ولم تنقل هذه القراءة فدل ذلك على ان عدم سقوط الواو وليس مبنيا على كون من موصولة بل
هى شرطية كما فى القراءة الاخرى الا انه الحق الفعل الناقص بالصحيح فى ان يكون جزمه بحذف الحركة وقد
حكى عن الاخفش انه قال هى لغة بعض العرب قوله وجمع الضميرين وهما ضميرا الشيطان والعاشى وضمير
الشيطان هو المنصوب فى قوله وانهم والمرفوع فى فوع ليصدونهم وضمير العاشى هو المنصوب فى قوله ليصدونهم
والمعنى وان الشياطين ليصدون العاشين عن السبيل اعتبر معنى من بعد اعتبار لفظه فى له ومن يعش و
نقيض له شيطانا وضمير يحسبون للعاشين اى يحسب العاشون انهم مهتدون روى عن ابى بكر رضى الله تعالى
عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عليكم بلا اله الا الله والاستغفار فاكثروا منهما فان ابليس
قال اهلكت الناس بالذنوب واهلكونى بلا اله الا الله والاستغفار فلما رايت ذلك اهلكتهم بالاهواء وهم
يحسبون انهم مهتدون وقطع المص بان ضميرى قوله انهم مهتدون للشيطان وهؤلاء الكفار العاشون يحسبون
ان الشياطين مهتدون فقوله الضماير الثلثة مبتداء قوله الاول لمبتداء ثان وله خبر الثانى وضمير له راجع
الى العاشى والجملة خبر المبتداء الاول والتقدير الاول منها له والباقيات منها للشيطان قوله اى ما انتم عليه
من التمنى يعنى ان فاعل ينفعكم مضمر فيه راجع الى التمنى المدلول عليه بقوله ياليت بينى وبينك فقوله
انكم فى العذاب مشتركون تعليل لعدم النفع بتقدير حرف التعليل وقوله مشتركون بمعنى مستحقون الاشتراك فيه
ليصح معنى التعليل اشار اليه المص بقوله لان حقكم ان تشتركوا قوله بدل من اليوم متفرع على كون قوله
تعالى اذ ظلمتم بمعنى اذ صح وتبين انكم ظلمتم انفسكم فى الدنيا والا لما جاز كونه بدلا منه لان المراد من اليوم يوم
القيمة ووقت ظلمهم انفسهم هو وقت كونهم فى الدنيا فليس احدها عين الاخر ولا بعضه ولا اشتمال بينهما
ويدل الغلط لا يقع فى القران فلما كان تقدير الكلام لن ينفعكم اليوم وقت تبين ظلمكم بحيث لم يبق لكم

ولا لاحد

ولا لاحد غيركم شبهة فى انكم كنتم ظالمين صح كون الظرف الثانى بدلا من الاول لاتحادهما بالذات وبقى هنا
اشكال آخر وهو ان اليوم ظرف حالى واذ ظرف ماض فلا يتحدان ذاتا الا ان يقال جردت كلمة اذ هنا لمطلق
الزمان وايضا اليوم ظرف حالى ولن ينفعكم للاستقبال لاقترانه بلن التى لنفى المستقبل فكيف يعمل الحدث
المستقبل الذى لم يقع بعد ظرف حاضر الا ان يقال جردت كلمة لن هنا لمجرد النفى قوله ويجوز ان يسند
الفعل اليه اى ويجوز ان يكون قوله تعالى انكم فى العذاب مشتركون فى محل الرفع على انه فاعل لن ينفعكم والمعنى
لن ينفعكم كونكم مشتركين فى العذاب كما يقتضيه قولهم البلية اذا عمت خفت والاعباء جمع عبء بالكسر وهو
الحمل الثقيل قوله وهو يقوى الاول اى يقوى ان يكون فاعل لن ينفعكم ضمير التمنى ويكون قوله انكم مشتركون
تعليلا كما هو كذلك على قراءة انكم بالكسر لان ان يقتضى صدر الكلام فيمتنع ان يكون مع ما فى حيزه فاعلا لما
قبله ثم انه تعالى ذكر انه لا ينفع الدعوة والوعظ لمن سبقت له الشقاوة من الله فقال افانت تسمع الصم الاية
الآن قول المص انكار وتعجب من ان يكون هو الذى يقدر على هدايتهم يفهم منه انه تعالى نزله عليه السلام منزلة
من يقول انا اسمع الصم واهدى العمى مريدا به تخصيص القدرة عليهما به عليه السلام بناء على ان
تقديم المسند اليه فى مثل انا سعيت فى حاجتك للقصر والتخصيص ردا على من زعم انفراد غيره بالخبر
او مشاركة الغير له فيه على انه قصر قلب او قصر افراد ثم انه تعالى عجب من تخصيصه القدرة على ذلك به
وانكر عليه بقوله افانت تسمع الصم الاية وهذا المعنى غير ملايم بالمقام وسوق الاية بل الظاهر انه
تعالى نزله منزلة من يدعى انه قادر على ذلك لاصراره على دعائهم مع تمرنهم على الكفر قائلا انا اسمع و
اهدى على قصد تقوية الحكم لا على قصد التخصيص فعجب تعالى من ادعاء ذلك وانكر عليه فالوجه على هذا
ان يكون قادرا عليه من غير توسط ضمير الفصل وتعريف فى قوله من ان يكون هو الذى يقدر على هدايتهم
لان ما اختاره من التعبير يفيد كون المخاطب ممن يدعى اختصاص الخبرية قوله وفيه اشعار بان الموجب
لذلك اى وفى عطف قوله ومن كان فى ضلال مبين على العمى اشعار بان الموجب للصمم والعمى المدلول عليهما
للفظى الصم والعمى فانه تعالى لما وصفهم فيما الاية المتقدمة بالعشى واصله النظر ببصر ضعيف وصفهم
فى هذه الاية بالصم والعمى وما احسن هذا الترتيب فان الانسان فى اول اشتغاله بطلب الدنيا ميله الى
الحظوظ الجسمانية يكون كمن بعينه رمد ضعيف ثم انه كلما ازداد اشتغاله بها واشتد اعراضه عن
الفضائل الروحانية ازداد رمده فينتقل الى ان يصير اعشى ومن كونه اعشى الى كونه اعمى فالقوم يلفوا
بسبب تصميمهم على الكفر وثباتهم على الغى والنفرة على قبول الحق الى حيث كانوا اذا تلى عليهم القران كانوا
كالصم واذا اظهرت المعجزات عليهم كالعمى فلذلك شبهوا بالصم والعمى واشير الى ان الموجب لذلك تمكنهم
فى ضلال لا يخفى ثم انه تعالى سلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وطيب قلبه فقال فاما نذهبن
بك قوله بمنزلة لام القسم فى استجلاب النون قد اشتهر بين النحاة ان نون التاكيد لا تدخل الا على مستقبل
فيه معنى الطلب كالامر والنهى والاستفهام والتمنى والعرض واما المستقبل الذى هو خبر محض فلا تدخل عليه
نون التاكيد الا بعد ان تدخل على اول الفعل ما يدل على التاكيد كلام القسم نحو والله لاقومن وما المزيدة
على حرف الشرط لتاكيد معنى الشرطية والتعلق نحو فاما نذهبن فيكون ما دخل على اوله توطئة وايذانا
لما دخل اخره وهو معنى كونهما مستجلبين لها ومقتضيين اياها ثم انه تعالى لما بين انه لا ينفع اجتهاده فى
دعوة قومه الصم والعمى وانهم لا يرجعون عما هم عليه من الضلال المبين وانهم قد استحقوا العذاب
الاليم بين ان احد الامرين متعين اما ان انصرك عليهم فى الدنيا واشفى به صدور المؤمنين او انتقم
منهم فى الاخرة اشد الانتقام ثم قال اذا علمت هذا فاعرض عنهم واشتغل بما يهمك وهو التمسك بالقران
الكريم لانك على صراط مستقيم ولما بين ان التمسك صراط مستقيم يوصل الى منافع الدين بين ايضا

فى العذاب م

ان يقول من م

تأثيره فى منافع الدنيا فقال وانه لذكر لك ولقومك اى وان القران لشرف لك ولقومك من قريش حيث
يقال ان هذا الكتاب العظيم انزله الله تعالى على رجل من هؤلاء وقال مجاهد القوم هم العرب فان القران لهم شرف
حيث انزله الله بلغتهم ثم يختص بذلك الشرف الاخص فالاخص من العرب حتى يكون قريش بنو هاشم
وبنو عبد المطلب اكثر حظا منه قوله واسأل امهم لما كان سؤالهم من مضى قبله من الانبياء عليهم
السلام ممتنعا احتيج الى تقدير المضاف وقيل لا حاجة الى تقدير المضاف بناء على ما روى عن ابن عباس
قال انه عليه السلام لما اسرى به الى المسجد الاقصى جمع له ادم وجميع المرسلين من ولده فاذن جبرئيل
ثم اقام وقال يا محمد تقدم فصل بهم فلما فرغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى ساير الانبياء
والمرسلين من الصلوة قال له جبرئيل يا محمد من ارسلنا قبلك من رسلنا الاية فقال عليه السلام لا اسأل
لانى لست شاكا فيه وعن عايشة رضى الله تعالى عنها قالت لما نزلت هذه الاية قال عليه السلام ما انا بالذى
اشك وما انا بالذى اسأل وانما لم يسأل مع كونه مأمورا بالسؤال لانه عليه السلام علم ان الامر ليس
لايجاب السؤال عليه بدلالة ان السؤال يكون لدفع الالتباس ولم يكن عليه السلام يشك فى ذلك فعلم
بذلك ان المراد التقرير لمشركى قريش ونحوهم انه لم يأت رسول ولا بكتاب بعبادة غير الله تعالى قوله فانه
كان اقوى ما حملهم على التكذيب علة لقوله فيكذب ويعادى فان التوحيد لما كان امرا متفقا عليه
بين كل الانبياء والرسل وجب ان لا يكذب ويعادى لاجله فان التوحيد هو معظم ما جعلوه سببا لبغضه
عليه السلام ومخالفته قوله يريد باقتصاصه اى ليس المقصود من ذكر هذه القصة بيان
نفسها بل المقصود تسليه عليه السلام بان فرعون مع بلوغه فى عز الدنيا الى غاية الكمال لما صار مقهورا
باعوانه يكون الامر فى حق اعدائك هكذا ومناقضة مقدمتهم القائلة لولا انزل هذا القران على رجل
من القريتين عظيم فانهم ارادوا بها القدح فى نبوته عليه السلام فبين الله تعالى بايراد هذه القصة ان موسى
عليه السلام بعد اذا اورد المعجزات الباهرة التى لا يشك فى صحتها عاقل اورد فرعون عليه ما قال كفار قريش
فى حقه عليه السلام من انه رجل حقير عديم المال والجاه فكيف يكون رسولا من عند الملك العظيم الشان
فقال الى رجل عظيم القدر كثير المال والجاه الا ترون انه حصل لى ملك مصر وهذه الانهار تجرى من تحتى
واما موسى فانه فقير مهين وليس له بيان ولسان فكيف يكون رسولا من عند الله الملك الكبير فثبت ان
الشبهة التى ذكرها كفار مكة وهى قولهم لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم قد اوردها
فرعون على موسى عليه السلام ثم ان تلك الشبهة لم تقدح فى نبوة موسى عليه السلام حيث بلغ رسالة ربه
فلم يقبلوا فانتقم الله تعالى منهم فاغرقهم اجمعين فلو كان فى هذه الشبهة ما يدل على قدح امر النبوة
لنفعت فرعون فيما زعمه واذ لم تنفع له ثبت بطلانها فهذا وجه كون ذكر قصة موسى وفرعون مناقضة
وابطالا لشبهة كفار قريش قوله فاجاؤا وقت ضحكهم منها لما ورد ان يقال ان كلمة لما لا بد لها من عامل
وان العامل فيها جوابها وقد اجيب عنها فى الاية الكريمة باذا المفاجاءة وهى لا تعمل وكذا ما بعدها لا
تعمل فيما قبلها فما العامل فيها لما اشار الى جوابه بتقدير فعل المفاجاءة وجعله عاملا يعمل النصب فى
محل اذا على انه مفعول به وفى محل لما على انه ظرف هذا حاصل ما ذكره الزمخشرى سؤالا وجوابا الا ان
جعل اذا الفجائية منصوبة المحل بالفعل المقدر غير منقول عن النحويين فان المنقول عنهم فى اذا الفجائية
ثلثة مذاهب وهى انها اما حرف فلا يحتاج الى عامل او ظرف مكان او ظرف زمان وعلى التقديرين لا يكون
معمولا لفعل المفاجاءة مقدرا لانه ان ذكر بعد الاسم الواقع بعدها خبر كانت منصوبة على الظرف والعامل
ذلك الخبر نحو خرجت فاذا زيد قائم تقديره خرجت ففى المكان الذى خرجت فيه زيد قائم او ففى الوقت
الذى خرجت فيه زيد قائم وان لم يذكر بعد الاسم خبر او ذكر اسم منصوب على الحال فاذا كان الاسم جثة

وقلنا انها

وقلنا انها ظرف مكان كان الامر واضحا نحو خرجت فاذا الاسد اى فبالحضرة الاسد اذ لا خفاء فى صحة كون
المكان خبرا عن الجثة وكذا قولك خرجت فاذا الاسد صائلا وان قلنا ظرف زمان كان الكلام على حذف مضاف
لئلا يخبر بالزمان عن الجثة نحو خرجت فاذا الاسد اى ففى الزمان حضور الاسد وان كان الاسم حدثا
جاز ان يكون اذا ظرف زمان وظرف مكان ولا حاجة الى تقدير مضاف نحو خرجت فاذا القتال
ان شئت قدرت فبالحضرة القتال او ففى الزمان القتال لصحة كون كل واحد من ظرفى الزمان والمكان
خبرا عن الحدث قوله تعالى اذا هم منها يضحكون قيل انه عليه السلام لما القى عصاه فصار ثعبانا ثم
اخذه فصار عصى كما كان ضحكوا ولما عرض عليهم اليد البيضاء ثم عادت كما كانت ضحكوا او يستهزؤن
غير ان يتأملوا قوله الا وهى بالغة اقصى درجات الاعجاز اشارة الى دفع ما يقال من ان كون كل واحدة
من تلك الايات اكبر من اختها يستلزم ان يكون كل واحدة منها فاضلة على اختها ومفضولة عنها فى
حالة واحدة وهو تناقض باطل وتقرير الجواب انه ليس المراد ظاهرا ما يفهم من الكلام بل المراد والمبالغة
فى كون كل واحدة منها بالغة الى اقصى درجات الاعجاز بحيث اذا ظهرت اية واحدة فيها اى اية كانت
يحسبها الناظر انها اكبر من كل اية تقاس هى اليها والمراد به وصف الكل بالكبر لان كل واحدة منها اذا
كانت بحيث يقول الناظر فى حقها انها اكبر من اختها مطلقا اى كل ما يقاس هى اليه من الايات اى اية
كانت لا جرم يكون الكل متساوية متماثلة فى هذا المعنى فقوله الا هى اكبر من اختها اى فى زعم الناظر
ورأيه قوله او الا وهى مختصة الخ عطف على قوله وهى بالغة وجواب ثان عن السؤال التناقض وتقريره
انه انما يلزم التناقض ان لو كان المعنى كل واحدة منها اكبر من البواقى مطلقا اى من جميع الوجوه وليس كذلك
بل المعنى ان كل واحدة منها من البواقى باعتبار الجهة التى تميزت هى عن البواقى بتلك الجهة قوله كالسنين
والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمس بعد العصا واليد البيضا فانهم عذبوا بهذه
الايات فكانت عذابا وايات عظاما لموسى عليه السلام عذبهم الله تعالى بها لعلهم يرجعون عما كان عليه
من الشرك ويتوبون قوله على وجه يرجى رجوعهم يعنى ان كلمة لعل استعارة تمثيلية شبه الله تعالى
معاملته معهم بمعاملة من يرجوا ويتوقع وجعلها الزمخشرى مستعارة بمعنى الارادة وفرع عليه كلاما
مبنيا على مذهبه قوله نادوه بذلك فى تلك الحالة اى فى حال تضرعهم لموسى عليه السلام بقولهم ادع لنا
اى لاجلنا ربك مع ان مقام التعظيم ينافى النداء بالساحر فان السحر مباين للمعجزة فلا يكون دليلا على النبوة
بل منافيا لها ويحتمل ان يكون النداء به بمعنى يا ايها العالم الحاذق بناء على ان يكون السحر فيهم فضيلة عظيمة
وصفة محمودة وليس المراد يا ايها غلبنا بسحره كما فى الوجه الاول يعظمونه بذلك النداء قوله بعهده
عندك ذكر فى الاية اربعة اوجه وكلمة ما فى الثلثة الاول منها مصدرية وفى الرابع موصولة وفسر
العهد اولا بالنبوة فانها تسمى بعهد الله تعالى وثانيا بوعد الله تعالى اياه عليه السلام باستجابة دعائه وثالثا
بوعده تعالى اياه عليه السلام بكشف العذاب عمن اهتدى وتاب ورابعا بالتوصية من قولهم عهد اليه بكذا اى
وصاه به واخذ عهده فيه على ان يفعل والباء فى جميع الوجوه للسببية اى ادع الله تعالى لنا بسبب عهده
الذى عندك من النبوة او من استجابة دعوتك او من كشف العذاب عمن اهتدى او بالذى عهد اليك
ووصاك به من الايمان والطاعة اللتين اتيت بهما وفاء للعهد والاظهر انها فى الوجه الاول والرابع للقسم
اى ادع الله لنا بحق ما عندك من النبوة او بحق الايمان والطاعة اللتين عندك وفى الوجه الثانى
والثالث للسببية قوله فوقيت به لعله مأخوذ من قوله عندك يدل اليك فان اصل العهد بمعنى
التوصية اى يتعدى بالى الا انها اورد بدلها لفظ عندك اشعارا بان تلك التوصية مرعية محفوظة
عنده لا مضيعة ملغاة قوله بشرط ان تدعوا لنا كانه جواب عما يقال كيف قالوا اننا لمهتدون مع ان

تسميتهم اياه بالساحر تكذيب له بمنزلة ان يقال غلبتنا بالسحر لا بالمعجزة فلست نبيًا وتقرير الجواب ظاهر **قوله**
فاجاؤا نكث عهدهم الظاهر على قياس ما ذكره في قوله تعالى اذا هم يضحكون ان يقال فاجاؤا وقت نكث
العهد على ان يكون الفعل المقدر عاملا في لما ينصبه على الظرفية وفي اذا ينصبه على انه مفعول
به الا اذا اكتفى بذكر ما يدل على خلاصة المعنى **قوله** انهارا قيل اي الانهار التي فضلوها من النيل
وطلولون اسم رجل تنيس بفتح التاء وتشديد النون وحاصل كلامه انه احتج بكثرة امواله وقوة
جاهه على فضيلة نفسه وعدم استحقاق موسى عليه السلام للرياسة **قوله** تحت قصري الخ لما لم
يمكن ان يكون النهر بنفسه تحت الشخص احتيج الى تقدير شيء يكون النهر تحته ويكون الشخص ايضا
بواسطة كون ذلك الشيء تحت الشخص حسًا كالقصر او معنى كالامر ويقال لما بين يدي الشخص انه
تحت الشخص لكونه في مكان اسفل من مكان الشخص والرتة بضم الراء وتشديد التاء العقدة
الحاصلة في اللسان بحيث تمنع سلامة التكلم والجريان فيه فان قيل اليس ان موسى عليه السلام
سأل الله تعالى ان يزيل الرتة عن لسانه بقوله واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي فاعطاه الله
تعالى ذلك حيث قال قد اوتيت سؤلك يا موسى فكيف عابه فرعون بهذا الرتة قلنا نعم انها زالت فكان
عليه السلام في غاية طلاقة اللسان وكمال البيان حال مخاطبته مع فرعون وملائه وانما عابه فرعون
بما كان عرفه به في الابتداء فان موسى عليه السلام مكث عند فرعون زمانا طويلا وكان عليه السلام
حبسة ح فوصفه بما عهده عليه تمويها على الضعفة بما كانوا علموا قبل ذلك **قوله** وام اما
منقطعة فتقدر بل الهمزة حمل قومه اولا على ان بسعة ملكه وكثرة اسباب عزه وشوكته ثم
اضرب عنهم وحملهم على الاقرار بكونه خيرًا من موسى عليه السلام بناء على ما تقدم من ذكر اسباب
فضله وزعم انه عليه السلام ضعيف حقير ومنصب النبوة المخدومية والاخس لا يكون مخدومًا
للاشرف فكيف يصلح لان يكون رسولا لجمع عدم استحقاقه في نفسه للرياسة لحقارته وقيل انها
انها متصلة حذف معادلها واقيم ما هو المسبب عنه مقامه والاصل افلا تبصرون ام تبصرون
وضع ام انا خير منه موضع ام تبصرون لكونه عليهم بانه خير منه مسببا عن الابصار **قوله** مقاليد
الملك اي مباديه واسبابه المتقدمة عليه بحيث يكون بمنزلة المفاتح له فان عادة القوم حينئذ
انهم اذا جعلوا واحدا منهم رئيسا لهم سوروه بسوار من ذهب وطوقوه بطوق بذهب فاحتج فرعون
على عدم رسالته عليه السلام بانعدام هذا الامر في حقه قرأ العامة فلولا القي على بناء المفعول وقرئ
في الشواذ والقى على بناء الفاعل اي الله ويكون اسورة منصوبا على المفعولية وقرأ حفص اسورة
على انه جمع سوار كاحمرة في جمع حمار وهو جمع قلة والباقون اساورة على انه جمع اسوار كاعاصير
جمع اعصار واصل اساورة اساوير بالياء فعوض تاء التانيث منها كما في بطارقة وزنادقة
اصلها بطاريق وزناديق جمعا بطريق وزنديق وقيل بل هي جمع اسورة فهي جمع الجمع لا جمع
اسوار وقرئ ايضا اساوير بالياء واساور بدون الياء والتاء **قوله** مقرونين اي مقرونين به
متضمنين اليه يعينونه على امر النبوة او يشهدون له بصدقه **قوله** او متقارنين على ان المراد اقتران
بعضهم بعضا لاقترانهم بموسى عليه السلام وهو كناية عن كثرتهم واجتماعهم لانه اتم في الاعتقاد من
التفرق ومحصول كلامه انه عليه السلام لو كان رسولا اصطفاه الله تعالى على عباده لطوقه وسوره بطوق
وسوار من ذهب ولشيعه بمن عنده من الملائكة كما هو عادة السلاطين اذا جعلوا واحدا من خواصهم
رئيسا لقوم وليس عند موسى عليه السلام شيء من ذلك فكيف يكون نبيا **قوله** فطلب منهم الخفة
بالتلبيسات الباطلة حيث اغراهم بقوله اليس لي ملك مصر الخ **قوله** قدوة لمن بعدهم السلف سواء

كان مصدرا

سواء كان مصدرًا بمعنى المضي والتقدم من قولك سلف يسلف سلفًا مثل طلب يطلب طلبا وصف به الاعيان
للمبالغة او جمع سالف كحرس وحارس لا يتعدى باللام وقد عدي بها في الاية على طريق التنازع فلذلك فسره
بالقدوة مجازا لان المتقدمين يلزمهم ان يكونوا قدوة لمن بعدهم غالبا ذكر لقراءة سلفًا بضمتين ثلثة
اوجه الاول ان يكون جمع سليف بمعنى الفريق المتقدم كرغيف ورغف وكثيب وكثب والثاني ان يكون جمع سالف
بمعنى المتقدم كصابر وصبر والثالث ان يكون جمع سلف بفتحتين كخشب وخشب **قوله** وقرئ سلفا بضم السين
وفتح اللام وذكر لها وجهين الاول ان يكون اصله سلفًا بضمتين ابدلت ضمة اللام فتحة كراهة اجتماع الضمتين
والثاني ان يكون جمع سلفة كغرفة وغرف والسلفة الفرقة السلفة فمعنى قوله تعالى فجعلناهم سلفا جعلناهم
ثلة سلفت اي جماعة مضت فان الثلة بالضم هي الجماعة من الناس **قوله** وعظة لهم ليتعظوا به فلا يجترؤا
على اتيان مثل افعالهم من الاصرار بمخالفة الرسول واتباع الهوى فعلى هذا يكون المثل بمعنى المشبه والعبرة
التي هي مثال يعتبر به ويستدل بتشابه الفعلين على تشابه الجزائين وهو معنى كونهم عظة لمن بعدهم يشبهون
حالهم بحال قوم فرعون اذا اقاموا على العصيان فيخافون ان يعاقبوا بمثل عقابهم **قوله** او قصة اعجبية
على ان يكون لفظ المثل مستعارًا في الاصل جاز اطلاقه على الواحد والجماعة والمذكر والمؤنث **قوله**
اي ضربه ابن الزبعري وجعله شبيهًا للاصنام من حيث ان النصارى اتخذوه الهًا وعبدوه من دون
الله وانت تزعم ان الهتنا ليست خيرًا من عيسى عليه السلام فاذا كان هو من حصب جهنم كان امر الهتنا هونا
قال اكثر المفسرين لما قرأ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على قريش قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله
حصب جهنم امتعضوا وغضبوا من ذلك امتعاضا شديدًا فقال عبد الله بن الزبعري يا محمد اخاصة لنا
ولالهتنا ام بجميع الامم فقال عليه السلام هو لكم ولالهتكم ولجميع الامم فقال خصمتك ورب الكعبة الست
تزعم ان عيسى بن مريم نبي وتثني عليه خيرًا وعلى امه وقد علمت ان النصارى يعبدونهما وعزير يعبد والملائكة
يعبدون فان كان هؤلاء في النار فقد رضينا ان نكون نحن والهتنا معهم فلما ضربه ابن الزبعري مثلا وجادل
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعبادة النصارى فرح المشركون من هذه المثل وضحكوا وسكت رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم توقرا عن مجازاة السفهاء فانزل الله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها
مبعدون ونزلت هذه الاية فالمثل على هذا التقرير بمعناه اللغوي وقال شرف الدين رحمه الله المثل على قول
ابن الزبعري قوله فلو كان هؤلاء يعني المسيح والعزير والملائكة فقد رضينا ان نكون نحن والهتنا معهم وانما
يسمى مثلا لما فيه من الغرابة من بعض الوجوه وذلك فرح به المشركون وضحكوا وضجوا وسكت النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم انتهى كلامه جعل المثل مستعارًا للامر الغريب والقول العجيب الوارد في حق عيسى عليه السلام تشبيهًا
له بالقول السائر في الغرابة وجعل ضربه عبارة عن التكلم به في حقه **قوله** او غيره عطف على ابن الزبعري
ثم حكى بقوله قال لما قاله ابن الزبعري **قوله** والملائكة اولى بذلك اي بان يعبدوا وينسبوا اليه تعالى
بالجزئية فكما ان النصارى المسيح واليهود يعبدون عزيرًا فكذا بنوا مليح يعبدون الملائكة ويجعلونهم بنات
الله تعالى اولى بذلك من المسيح وعزير **قوله** وعلى قوله عطف على لفظ قوله في قوله تعالى انكم اي وقال ابن
الزبعري معترضا على قوله تعالى واسأل من ارسلنا قبلك من رسلنا اجعلنا من دون الرحمن الهة يعبدون بان قال
كيف يصح انكار وقوع عبادة غير الله تعالى في ملة من ملل الرسل المتقدمين مع ان بعض اهل الكتاب وهم النصارى
يعبدون بعيسى عليه السلام ويقولون انه ابن الله ونحن افضل منهم قولا وفعلا لانهم عبدوا البشر وجعلوه
ابن الله ونحن نعبد الملائكة المقربين وهم بنو مليح جعلوا المسيح مثلا وشبها للملائكة في كونه معبودًا من دون
الرحمن ويحتمل ان يكون المثل مستعارًا من المثل السائر لقولهم العجيب في حق عيسى ويكون تصديدهم وضجيجهم سرورًا
منهم بوجود من يوافقهم في عبادة غير الله **قوله** او ان محمدا يريد ان نعبده كما عبد المسيح معطوف على قوله

النصارى اهل كتاب يعني ان بعض المفسرين ذكروا في تأويل الآية ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما حكى
ان النصارى عبدوا المسيح وجعلوه الها لانفسهم قال كفار مكة ان محمدا يريد ان نجعله الها كما جعل النصارى المسيح
الها لانفسهم ثم عند هذا قالوا الهتنا خير ام هو وذكروا ذلك لاجل انهم قالوا ان محمدا يدعونا الى عبادة نفسه واباؤنا
زعموا انه يجب عبادة هذه الاصنام واذا كان لا بد من احد هذين الامرين فعبادة هذه الاصنام اولى لان اباءنا
واسلافنا كانوا امتنا يقين عليه واما محمد فانه متهم في امرنا بعبادة نفسه فكان الاشتغال بعبادة الاصنام
اولى وقيل لما نزلت ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون قالوا ما يريد محمد بهذا
الا ان نعبده وانه يستأهل ان يعبد مع كونه بشرا كما عبدت النصارى المسيح وهو بشر جعلوا عيسى شبيها لمحمد
صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى سائر الانبياء والمرسلين في كونه بشرا يتوهم كونه مستحقا للعبادة قوله وعلى
هذا معنى يصدون يضجون بفتح الياء ويضجون والضمير في ام هو لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم يقال اضج
القوم اضجاجا اذا جلبوا وصاحوا واذا جزعوا من شيء وغلبوا قيل ضجوا يضجون ضجيجا كذا في الصحاح فعلى
هذا قوله يضجون فرحا ينبغي ان يكون بضم الياء من باب الافعال فلما اي المشركون ان رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم سكت ولم يجب ابن الزبعرى صدقوا ورفعوا اصواتهم فرحا وظنوا انه عليه السلام صار
ملزما بجدله على ما جرت العادة به من احد الخصمين اذا انقطع حجته وصار مغلوبا اظهر الخصم الاخر
الافرح او ضجيج قوله وقيل هما لغتان في الصحاح صد يصد ويصد صديدا اي اضج وضاح قوله اي
الهتنا خير عندك لما اختلف في ابن مريم بمن ضرب مثلا فقيل انه جعل مثلا للاصنام وقيل للملائكة وقيل
لمحمد عليهما الصلوة والسلام ذكر لقوله تعالى الهتنا خير ام هو وجوها ثلثة مرتبة على ترتيب اللف
وجعل ضمير ام هو وعلى الوجهين الاولين لعيسى عليه السلام وفي الوجه الاخير لمحمد عليه الصلوة والسلام
واذنوا بينه عليه السلام وبين الهتهم استهزاء لا لتمييز الحق من الباطل قوله ما ضربوا هذا المثل الا لاجل
الجدل والغلبة في القول يعني ان انتصاب جدلا على انه مفعول له للضرب وقيل هو مصدر في موضع الحال
اي الا مجادلين مخاصمين بالباطل لا متميزين بين الحق والباطل وكونه لاجل الجدل اما على الوجه الاول فلانهم
قد علموا ان المراد بقوله تعالى وما تعبدون هو الاصنام بشهادة المقام لانهم انما يعبدون الاصنام وكذا قوله
عليه السلام هو لكم ولالهتكم ولجميع الامم اذ المراد بجميع الامم الامم الذين عبادا الاصنام الا ان الزبعرى
بخبثه وخداعه لما رأى كلام الله تعالى وكلام رسوله يعمان العقلاء وغيرهم بحسب الظاهر مع علمه بان المراد منه
الاصنام انتهز الفرصة وجادل بالباطل فصرف معناه الى الشمول والتناول لكل معبود سوى الله تعالى وتوقح
في ذلك وتوقف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى اجاب عنه ربه بقوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى
فدل به على ان الاية خاصة في الاصنام وعبادهم على ان الظاهر قوله تعالى ما تعبدون لغير العقلاء واما
على الثاني فلان المشركين يعلمون ان عبادة النصارى للمسيح لم يكن بحكم الله تعالى وانما تمسكوا في كونه الحكم
الله عز وجل بكونهم اهل الكتاب ولا يلزم ان يكون جميع ما يفعله اهل الكتاب موافقا لكتابه فان النصارى
انما عبدوه زاعمين ان الولد لا بد له من اب ولما لم يكن له اب من البشر علمنا انه ابن الله وانه يستحق لان يعبد
ومن المعلوم ان التولد من غير اب من البشر لا يقتضي كون الولد ابن الله تعالى كادم وحوا عليهما السلام
واما على الثالث فظاهر لان شيئا من افعال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واقواله لا يوهم كونه داعيا
الى عبادة نفسه فكيف يقولون ان محمدا يريد ان نعبده كما عبد المسيح قوله وهو كالجواب المزيح لتلك
الشبهة سواء اوردت على قوله تعالى وما تعبدون من دون الله حصب جهنم بان المسيح قد عبد مع انه ليس
من اهل النار او على قوله واسأل من ارسلنا اجعلنا من دون الرحمن الهة يعبدون او اوردت بان
يقال انه عليه السلام يريد ان نعبده كما عبد المسيح فان قوله تعالى ان هو الا عبد انه عبد كسائر العبيد

فلا يستحق

فلا يستحق ان يعبد مع انا اصطفيناه وانعمنا عليه بالنبوة وبعثناه يدعو الناس الى توحيد الله تعالى وطاعته
فكيف يصح له ان يدعو الناس الى عبادة نفسه وان يكون من اهل النار ومن عبده فانما يعبد من سول له
عبادته ولا يعبده حتى يقال انه قد عبد فينتقض الايتان وان محمدا يريد ان نعبده كما عبد المسيح ومن جملة
ما انعمنا عليه انا جعلناه مثلا اي عبرة عجيبة واية بديعة كالمثل السائر لبني اسرائيل يعرفون به قدرة الله
تعالى على ما يريد حيث خلقنا من غير اب كما خلقنا ادم من غير ابوين فهو مثل لهم يشبهون به ما يريدون من عجايب
صنع الله تعالى فلا ينكرونه ثم خاطب كفار مكة فقال ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة اي لو نشاء لولدنا منكم يا
رجال مكة ملائكة كما ولدنا عيسى من غير اب او لو نشاء اهلكناكم وجعلنا بدلا منكم ملائكة في الارض يكونون
خلفاء منكم كما يخلفكم اولادكم فان كلمة من قد يكون للبدل تقول اخذت هذا من ثوبي اي بدلا منه فقوله تعالى
ولو نشاء مرتبط بقوله وجعلناه مثلا وامرا عجيبا اي ولو نشاء لجعلنا منكم عبرة اعجب من خلق عيسى من غير
اب دلالة على قدرتنا على عجايب الامور وتخصيص الملائكة بالتصرف التعجب للاشعار بالرد على من يزعم انهم
استحقاق الالوهية والعبادة وانهم بنات الله عز وجل ووجه الاشعار انهم على تقدير ان يخلقوا توليدا لا
يتولدون الا من اجسام لانهم اجسام والجسم لا يتولد الا من الجسم فما يكون جسما متولدا من جسم كيف يستحق
الالوهية والانتساب الى الله تعالى قوله لان حدوثه او نزوله الخ اشارة الى ان المعنى وان حدوثه او نزوله
سبب للعلم بدنو الساعة بتقدير المضاف في الموضعين ان كان المقدر اولا الحدوث او النزول فانهما سببان
للعلم بدنو الساعة لا لنفسها وان كان المقدر اولا الاحياء لا يحتاج الى تقدير المضاف الاخر لان احياءه الموتى
لا يدل على دنو الساعة بل يدل على نفسها وقرأ العامة لعلم بكسر العين وسكون اللام سمي المضاف المقدر علما
لها مبالغة لكونه سببا للعلم بها او بدنوها لثنية الطريق في الجبل قوله ثم يقتل الخنازير الخ الظاهر
انه كناية عن منع الانتفاع بجميع ما هو محرم في شريعتنا واجراء احكام هذه الشريعة في جميع الايام بقتل
قوله الا من امن به اي بمحمد عليه السلام ليوشكن ان ينزل منكم ابن مريم حكما عادلا يكسر الصليب ويقتل
الخنزير ويضع الجزية وتهلك في زمانه الملل كلها الا الاسلام قوله واتبعوا هداي وشرعي احتيج الى تقديرهما
يضاف الى ياء المتكلم على ان يكون قوله واتبعون قول الله تعالى لان اتباع ذات الله تعالى مما لا يتصور بخلاف ما
اذا كان قول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بان يؤمر بان بقوله اي قل فاتبعون فلا يحتاج الى تقدير
شيء قيل المنصوب بقوله اتبعوا قوله الذي ادعوكم اليه وهو الاتباع المدلول عليه بقوله واتبعون وهذا
هو المعنى سواء كان القائل هو الله تعالى ورسوله وان جعل ضمير قوله وانه للقران يجوز ان يكون هذا اشارة
اليه ايضا قوله تعالى ولابين اللام فيه متعلق بمحذوف اي وجئتكم بها لابين لكم بين اولا ما جاءهم به ثم بين
ما لاجله جاءهم به ولما ورد ان يقال هلا بين كل الذي يختلفون اشار الى جوابه بقوله وهو ما يكون من امر
الدين قوله الفرق المتحزبة يقال حزب قومه فتحزبوا اي جعلكم احزابا اي فرقا وطوايف فكانوا كذلك
كالنصارى فانهم اختلفوا في امر عيسى عليه السلام وصاروا بعده طوايف ثلثا منهم النسطورية وهم
قالوا ان المسيح ابن الله ومنهم اليعقوبية وهم قالوا ان الله هو المسيح ومنهم الملكانية وهم قالوا ان الله
ثالث ثلثة المسيح وامه والله فعلى هذا ضمير من بينهم للنصارى فقط من جملة بني اسرائيل لان حزب
من هذه الفرق الثلث انما هو من جملة النصارى واما ان اريد بالاحزاب اليهود والنصارى بناء على انهما
تحزبا في امره عليه السلام لقالت اليهود لعنهم الله زنت امه فهو ولد الزنا وقالت النصارى انه ابن الله فضمير
من بينهم ح لجميع بني اسرائيل فانه عليه السلام بعث اليهم بالنبوة فخاطبهم جميعا بقوله قد جئتكم بالحكمة
فمنهم من صدقه ومنهم من كذب واصر على اليهودية قائلا بتأبيد دين موسى عليه السلام اليه الاشارة
بقوله من بين قومه المبعوث هو اليهم وقيل من زائدة والمعنى فاختلف الاحزاب بينهم على ان ضمير بينهم

للاحزاب **قوله** تعالى من عذاب يوم اليم اى اليم عذابه كقوله فى يوم عاصف اى عاصف ريحه فقوله تعالى
فلما جاء عيسى بالبينات الى قوله فاختلف الاحزاب من بينهم كالتفصيل لقوله ان هو الا عبد انعمنا عليه لما ضربوا
ابن مريم مثلا لمن عبد من دون الله رد الله تعالى عليهم فى اتخاذهم اياه معبودا بانه عبد لا معبود غاية الامر انا
انعمنا عليه بالنبوة وجعلناه مثلا يشتبهون به ما يريدون من الامر العجيب ولا يستبعدونه من قدرة الله تعالى
ثم بين مقالته حين ماجاء قومه بالبينات وهى قوله قد جئتكم بالحكمة لابين لكم ما تختلفون فيه من امر دينكم
فاتقوا الله ولا تخالفوا دينه واطيعون فيما ابلغه عنه وهو امر ان اعتقاد التوحيد والتقيد بالشرايع فمن
كان حاله ومقاله هكذا كيف يتوهم فيه ما يقوله النصارى فى حقه من كونه مستحقا لان يعبد من دون الله
مع ان جل همته الدعوة الى عبادة الله تعالى وتوحيده الا انا جعلناه مثلا بان خلقناه من غير اب اخطاؤا فى امره فصاروا
فرقا ثلثا فقالوا فيه ما قالوا فى زعمهم الباطل وهو ينبئ عنه **قوله** الضمير لقريش فانه تعالى لما حكى عنهم ان
منهم من ضرب ابن مريم مثلا ومنهم من فرح به ووقع فى الصديد ودفع الاصوات شرع فى وعيدهم بانهم استحقوا
بذلك عذابا شديدا وانه لا يمنعهم من ذلك العذاب الا عدم قيام الساعة اى الساعة التى يحاسب فيها المكلفون
ويجازى كل امرئ بما كسب فانها تأتيهم لا محالة فكانهم ينتظرونها **قوله** غافلون عنها اشارة الى الجواب
ما يقال فى فائدة قوله وهم لا يشعرون بعد قوله بغتة مع انه يؤدى مؤداه ويغنى عنه وتقرير الجواب ان مجئ
الشئ بغتة اى فجاءة يكون على وجهين الاول ان يجئ مع شعور القوم بمجيئه والاستعداد له والتقصى عن
شدايده الا انهم لا يعرفون خصوص الوقت الذى يجئ فيه فهو فى اى وقت اتى يأتى بغتة والثانى ان يجئ
والقوم غافلون عن اصل وقوعه مشتغلون بافعالهم ناسين وقوعه راسا غير متهيئين له بوجه ما والمراد
باتيان الساعة بغتة ههنا اتيانها حال غفلة القوم عنها وعدم استعدادهم لوقوعها فوجب تقييد اتيانها
بغتة بمضمون الجملة الحالية احترازا عن اتيانها بغتة على الوجه الاخر **قوله** يتعادون يومئذ اشارة
الى ان يومئذ معمول لقوله عدو وتنوين يومئذ عوض عن المضاف اليه اى يوم اذ يأتيهم الساعة لما ذكر
الله تعالى مجئ الساعة بغتة ذكر عقيبه بعض ما يتعلق باحوال القيمة فقال الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو
الا الموحدين الذين يكون الخلة الواقعة بينهم على الايمان والتقوى فان خلتهم لا تنقلب عداوة لانهم
يشاهدون ثواب ما تعاونوا من الطاعة فيزداد محبة كل واحد منهم لصاحبه فضلا عن ان تنقلب
عداوة بخلاف العصاة **قوله** حكاية لما ينادى به المتقون يعنى لفظ العباد وان كان مطلق لكل من هو
مملوك مخلوق لله تعالى الا ان المراد به المتقون خاصة بقرينة ذكره عقيب الاية السالفة مع ان عادة
القران العظيم جارية على تخصيص لفظ العباد بالمؤمنين المتقين وفى الاية تشريف عظيم لهم من وجوه
الاول الا انه سبحانه وتعالى خاطبهم بنفسه من غير واسطة والثانى انه تعالى وصفهم بعبوديته والتذلل
لوجهه الكريم والانقطاع عما سواه وهو تشريف عظيم يدل عليه قوله تعالى سبحان الذى اسرى بعبده
ليلا اضافه عليه السلام الى نفسه بالعبودية له فى حكاية تشريفه اياه ليلة المعراج والثالث انه تعالى نفى
عنهم جنس الخوف والحزن حين يفزع الخلايق روى ان الناس حين يبعثون فزع كل احد منهم فيتنادى مناد
يا عبادى لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون فيرجوها الناس كلهم رافعين رؤسهم منتظرين روحا
وكرامة من ربهم الكريم فيتبعها قوله الذين امنوا باياتنا وكانوا مسلمين فينكس اهل الاديان الباطلة
رؤسهم فييأس الناس منها غير المسلمين فيقال لهم ادخلوا الجنة انتم اكد المرفوع المتصل فى قوله ادخلوا
بالمنفصل ليصح عطف الاسم الصريح عليه وهو قوله وازواجكم تحبرون فى موضع النصب على الحالية
اى مسرورين يقال حبر يحبر حبرا وحبرة اذا سر سرورا تهلل وجهه فظهر فيه اثره والحبار الاثر
وقد احبر به اى ترك به اثرا **قوله** او تزينوا من قبلك حبرته حبرا اذ حسنته وتحبير الخط وغيرهما تحسينه

فيقال فلان حسن الحبر والسبر وحسن الحبر والسبر بالكسر والفتح اذا كان جميلا حسن الهيأة وقال الزجاج
تحبرون اى تكرمون اكراما يبالغ فيه والحبرة المبالغة فيما وصف بجميل اى فى الوصف بالجميل ولما ذكر الجنة
وانها موضع الحبور ذكر فيها من النعم فذكر اولا المطاعم بقوله يطاف عليهم بصحاف من ذهب فيها الاطعمة
ثم ذكر المشارب بقوله واكواب اى اكواب من ذهب لان الظاهر ان تقيد المعطوف بقيد المعطوف عليه فيها
الاشربة ثم انه تعالى لما فصل ما فى الجنة بعض التفصيل ذكر بيانا كليا فقال وفيها ما تشتهيه الانفس
وتلذ الاعين ذكر تمام النعمة فقال وانتم فيها خالدون حذف العايد الى الموصول فى قوله ما تشتهيه الانفس
اى ما تشتهيه الانفس ومعناه ما تطلبه القلوب من شهواتها وتلذ الاعين اى تستلذه بنظره وهذا حصر
لانواع النعم لانها اما مشتهاة فى القلوب واما مستلذة فى العيون **قوله** تعالى وتلك مبتداء وقوله الجنة
خبره والتى اورثتموها صفة الجنة او الجنة صفة لتلك والتى اورثتموها خبر المبتداء او التى اورثتموها
صفة بعد صفة وبما كنتم تعملون الخبر والباء متعلقة بمحذوف اى مستحقة به وفى الوجه الاول تتعلق
باورثتموها وهو قول المص وعليها اى على هذا الوجه يتعلق بمحذوف **قوله** لانه يخلفه عليه العامل
اى لان الشان ان العامل يخلف العمل بعد ذهابه ويستولى على ما ينسب الى ذلك العمل من الجزاء كما يخلف
الوارث المورث ويستولى على ما ينسب اليه من امواله واملاكه بعد موته فكان العمل كالمورث والعامل
كالوارث وجزاء العمل كالميراث فلما شبه الجزاء بالميراث استعير له اسم الميراث ثم اشتق منه اورثتموها
استعارة تبعية **قوله** ولعل تفصيل التنعم بالمطاعم اه يعنى انه تعالى بعث رسوله صلى الله تعالى عليه
وسلم الى العرب اولا ثم الى العالمين ثانيا والعرب كانوا فى ضيق شديد بسبب الماكول والمشروب والفاكهة
فلهذا السبب كرر ذكر تنعمهم بها تكميلا لرغباتهم فى الجنة وما يؤدى اليها من الاعمال الصالحة وتقوية
لدواعيهم **قوله** بعضها تاكلون يعنى ان كلمة من فى قوله منها تاكلون للتبعيض جئ بها للدلالة على
كثرة ثمار الجنة وبقاء اعقابها فى شجرة بعد اخذه فان اشجار الجنة مزينة بالثمار ابدا لا ترى فيها شجرة
عارية كما فى الدنيا فان اى ثمرة من ثمار الجنة تؤخذ ينبت مكانها مثلها واكثر ثم انه تعالى لما ذكر وعده فى
حق المتقين اردفه بذكر وعيد المجرمين فقال ان المجرمين فى عذاب جهنم خالدون واحتجت المعتزلة بهذه
الاية على القطع وبخلد الفساق من الناس فقال لفظ المجرم يتناول الكافر والفاسق فوجب ان يكون كل
واحد من الفريقين مخلدا فى عذاب جهنم لقوله لا يفتر عنهم وقوله وهم فيه مبلسون وخالدون والمص
اشار الى الجواب عنه على انه الكاملين فى الاجرام وعلله بانه تعالى جعل المجرمين قسيم المؤمنين بالايات حال
كونهم مخلصين فكل من امن بالاخلاص يدخل تحت قوله تعالى يا عبادى لا خوف عليكم اليوم والفاسق
من اهل الصلوة قد امن بالله واياته واسلم اى اخلص فى ايمانه فوجب ان يدخل تحت ذلك الوعد وان
يخرج من هذا الوعيد وهو يستلزم ان يكون المراد بالمجرمين الكفار وان يكون الوعيد المذكور مختصا بهم ويدل
عليه ايضا انه تعالى حكى عنهم ما يختص بالكفار وهو الكراهة للحق وقد حكاها الله تعالى عنهم بعد هذه الاية
لقد جئناكم بالحق ولكن اكثركم للحق كارهون والكراهة للحق مختص بالكفار لان المراد بالحق اما الاسلام
واما الرسول واما القران والمسلم لا يكره شيئا من ذلك فثبت ان ما قبل الاية وما بعدها يدلان على ان
المراد بالمجرمين الكفار **قوله** آيسون من رحمة الله ابلس من رحمة الله اى ييئس ومنه سمى ابليس وكان
اسمه عزازيل والابلاس ايضا الانكسار والحزن يقال ابلس فلان اذا سكت غما فالمبلس البائس الساكت
سكوت يائس من الفرج **قوله** وهم فصل عند البصريين وفائدته ان يفرق بين الخبر والصفة فانك
اذا قلت زيد القائم ربما يتوهم السامع كون القائم صفة لزيد فينتظر الخبر فلما جئت بصيغة المرفوع
المنفصل بين المبتداء والخبر تعين كون ما بعدها خبرا لا صفة لان الضمير لا يوصف به والكوفيون

يسمونها عمادا لكونها حافظة لما بعدها من ان يسقط عن الخبرية كعماد البيت فانه يحفظ سقف البيت
عن السقوط **قوله** وقرئ يا مال على الترخيم مكسورا او مضموما فان نجعل المحذوف للترخيم فى حكم الثابت
وهو الاكثر يقال يا مال بكسر اللام وان لم يجعل فى حكم الثابت بل جعل الباقى بعد الترخيم اسما برأسه يقال
يا مال بضم اللام كما يقال يا زيد ولعله اشعار بتوجيه لقراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه يا مال بحذف
الكاف ترخيما وقد رد ابن عباس رضى الله تعالى عنه قراءته حيث قال ما اشغل اهل النار عن الترخيم فانه
تعجب من شدة اعراضهم عن الترخيم بسبب ما هم عليه من الهول والشدة والمقصود به انكار القراءة
بالترخيم واعتذر ابن جنى عن تلك القراءة بان قال وللترخيم فى هذا الموضع سرّ وذلك انهم لعظم ما هم عليه
ضعفت قواهم وذلت انفسهم فاضطروا الى اختصار فى كلامهم لعدم استطاعتهم على تمامه عن ابن
عباس رضى الله تعالى عنهما انه اهل النار يدعون مالكا خازن النار يقولون ليقض علينا ربك اى ليمتنا
ربك فنستريح فيجيبهم مالك بعد الف سنة انكم ماكثون مقيمون فى العذاب وقيل يجيبهم بعد اربعين سنة
وقيل بعد مائة سنة وروى انه يلقى على اهل النار الجوع حتى يعدل ما هم فيه من العذاب فيقولون
ادعوا مالكا فيدعون مالك ليقض علينا ربك **قوله** وهو من تتمة الجواب ان كان فى قال ضمير الله يعنى
ان قوله لقد جئناكم بالحق كلام الله تعالى بدليل قراءة من لقد جئتكم بالحق فان كان ما قبله مقولا
له تعالى يكون هو من تتمة الجواب من حيث انه كالعلة للجواب بقوله ماكثون وان كان ما قبله مقول مالك
لكون هو جوابا منه تعالى بعد تمام جواب مالك قوله ولكن اكثركم اى كلكم لان الكفرة كلهم كارهون للحق
اما طبعا او تقليدا **قوله** وهو لا ينافى ابلاسهم جواب عما يقال قد وصفهم الله تعالى آنفا بالابلاس واليأس
من النجاة فكيف يطمعون بها وينادون مالكا بذلك وتقرير الجواب ان النداء المذكور انما ينافى وصفهم بالابلاس
ان لو كان طلب الاماتة على وجه الترجى وليس كذلك بل هو على وجه التمنى وقيل لا يبعد ان يقال انهم لشدة
ما هم فيه من العذاب نسوا قضية ان الاخلاص لهم من ذلك العقاب فطلبوه على سبيل الطمع والرجاء ثم انه
تعالى لما ذكر كيفية عذابهم فى الاخرة ذكر بعده كيفية مكرهم وفساد باطنهم فى الدنيا فقال ام ابرموا امرا فانا
مبرمون فام فيه منقطعة اضرب عن ذكر كيفية عذابهم فى الاخرة الى ذكر حالهم فى الدنيا والابرام احكام الامر
واتقانه اى بل احكموا امرا فى تكذيب الحق ورده او بالمكر برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال مقاتل
نزلت فى تدبير كفار مكة فى المكر به عليه السلام فى دار الندوة كما قال تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا الاية **قوله** والعدول
عن الخطاب يعنى انه تعالى خاطب كفار قريش حال نسبة كراهة الحق اليهم واخبر عنهم بطريق الغيبة حال نسبة ابرام
المكر اليهم للاشعار بان الثانى اقبح من الاول لان الالتفات الى الغيبة فى مقابل المخاطبة يكون لتحقير المخاطب واسقاطه
عن صلاحية المخاطبة معه فلما اوثر هذه الطريقة فى نسبة الابرام اليهم اشعر ذلك بكونه اسوء من كراهتهم **قوله**
او ام احكم المشركون عطف على قوله ام ابرموا فى تكذيب الحق فاعل ابرموا على الاول الكفار الذين عبر عنهم بقوله
تعالى ان المجرمين فى عذاب جهنم خالدون على مكثهم وخلودهم فى النار ولا بكراهتهم للحق ثم اضرب عنه الى الاخبار
بانهم لم يقتصروا على كراهة الحق بل ابرموا امرا فى تكذيبه ورده كانه قيل ابرم هؤلاء الذين هم للحق كارهون
امرا يقدرون به انهم يكيدون الحق ويبطلونه بالجدل فانا مبرمون فى ابطال كيدهم باظهار الحق واثابة
من اتبعه وتعذيب من خالفه **قوله** تناجيهم اى لتكلم فيما بينهم على وجه المسارة وترك المجاهرة
والسر ما حدث به نفسه ولم يتكلم به غيره لا سرا ولا جهرا ثم انه تعالى اوجب النفى المذكور فقال بلى اى
بلى نسمعهما ونطلع عليهما ومع ذلك الحفظة ملازموهم يكتبون ذلك لما قال بعض المشركين الملائكة بنات الله
نزل قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين اى منكم لانه ح لا يكون اول العابدين مطلقا تبكيتا لهم حيث
ادعى الملازمة بين كينونة الولد له تعالى وكونه عليه السلام اول العابدين له اى كان ذلك وصح وثبت

ببرهان

ببرهان صحيح فانّ اوّل من يعظم ذلك الولد واسبقكم الى طاعته والانقياد له كما يعظم الرجل ولد الملك
لتعظيم ابيه ومن المعلوم انّ اللازم منتف فانه عليه السلام اشدّ الناس نفرة من ان يعظم احدا على زعم انه ولد
الله تعالى فيستدل بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم **قوله** فانّ النبى عليه السلام يكون اعلم بالله الخ اثبات وتعليل
للملازمة المذكورة **قوله** ولا يلزم من ذلك اى من تعليق كونه عليه السلام اوّل العابدين لذلك الولد لكينونة
الولد له تعالى بكلمة ان التى حقها اى تستعمل فى تعليق المحتمل بالمحتمل كون كل واحد من كينونة الولد وعبادته عليه
السلام له من الامور الممكنة المحتملة الوقوع لان صدق الشرطية لا يستلزم صدق المقدم ولا كونه من الامور
المحتملة اذ المحال قد يستلزم محالا آخر كما فى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وكذا كينونة الولد له تعالى مما
يستحيل فى نفسه مع انه يستلزم ان يكون عليه السلام اوّل من يعبده من قريش ففرض وقوعها وحكم بكونها
مستلزمة لمحال اخر تبكيتا لمن زعم وقوعها وافحاما له **قوله** بل المراد نفيهما على ابلغ الوجوه فانّ الشرطية المذكورة
تدل على نفى كل واحد من كينونة الولد له تعالى ومن عبادته عليه السلام لذلك الولد اما دلالتها على نفى الولد
من حيث انها لما دلت على انّ كينونة الولد له تعالى مستلزمة لعبادته عليه السلام له ومن المعلوم ان هذا اللازم
منتف فعلم من انتفائه انتفاء الملزوم وهو كينونة الولد له تعالى فثبت به ان الشرطية قد دلت على نفى الولد بواسطة
ان يضم اليها استثناء نقيض التالى فان استثناء ينتج نقيض المقدم واما دلالتها على نفى عبادته عليه السلام لذلك
الولد المفروض كينونته فمن حيث انّ تلك العبادة قد علقت بالمحال وجعلت مسببة عنه ومن المعلوم ان الموقوف
على المحال محال **قوله** والدلالة معطوف على قوله نفيهما اى بل المراد نفيهما والدلالة على ان انكاره للولد
ليس لعناد بل مبنى على النظر والاستدلال حيث استدل على نفيه بانه لو كان له ولد لكان هو عليه السلام اولى
الناس بتعظيمه والاعتراف به بناء على استحالة ان يكون الاعرف بالله تعالى وبما يصح عليه وما لا يصح والاولى
بتعظيم ما يوجب تعظيمه تاركا له شديد النفرة عليه **قوله** وقيل اى قيل ليس المعنى ان كان للرحمن ولد وثبت ذلك
ببرهان قاطع وحجة واضحة فانا اول من نعظمه تعظيما لله تعالى بل المعنى ان زعمتم ان له تعالى ولدا فانّ اول من كذبكم
وخالفكم فى زعمكم الباطل ووحّد الله وخصص العبادة به تعالى او فانا اول من انف منه ومن عبادته على ان يكون
العابد بمعنى الغضب يقال عبد يعبد عبدا فهو عابد وعبد اذا انف وغضب فقولنا عبد يعبد كانف يانف وزنا
ومعنى وفى الصحاح العبد بالتحريك الغضب والانف يقال عبد اى انف قال ابو عمرو وقوله تعالى فانا اول العابدين
من الانف والغضب والمعنى ان كان للرحمن ولد كما تزعمون فانا اول من غضب للرحمن ان يقال له ولد وقيل ان نافية
اى ما كان للرحمن ولد فانا اول من قال بذلك ووعد ووحّد ولم يرض بالقولين الاولين لانه ليس لزعمهم ذلك
مدخل فى كونه عليه السلام اول العابدين لله تعالى الموحدين له ولا فى كونه عليه السلام اول الانفين منه فانهم
سواء اثبتوا لله ولدا او لم يثبتوه فهو عليه السلام عابد لله تعالى موحد له وانف من اثبات الولد له فلم يكن
للتعليق وجه وفائدة وكذا الاوجه لكون ان نافية بمعنى ما كان لان الاخبار بقوله فانا اول العابدين بالفاء
السببية الواقعة بعد كلمة ان يستدعى ان يكون ما بعد الفاء مرتبا على ما قبلها بان يكونا للشرط والجزاء
فجعل ان فى مثل هذا الموضع نافية خلاف الظاهر **قوله** وهو دلالة اى قوله تعالى فذرهم يخوضوا دليل على
ان قولهم الملائكة بنات الله وان لله ولدا على ما روى ان النضر بن عبد الدار قال ان الملائكة بنات الله فنزلت
جهل باطل وقوله تعالى ويلعبوا دليل على ان ذلك القول اتباع هوى وقوله تعالى حتى يلاقوا الخ دليل على انهم
مطبوع على قلوبهم والمعنى قد ذكرت الحجة القاطعة على فساد ما قالوا فلم يلتفتوا اليها لاجل استغراقهم
فى اتباع الهوى وحب الرياسة فاتركهم فى ذلك الباطل واللعب حتى يصلوا الى يوم الجزاء فانهم ان لم يهتدوا
بدعوتك وتبليغك فقد حصل بها الزام الحجة وازالة المعذرة فلا فائدة بعد فى تكرير الدعوة والاستماع
عليها فلم يبق الا تخليتهم وشانهم **قوله** والظرف متعلق به يعنى انّ فى السماء متعلق بقوله اله لانه فعال

بمعنى مفعول من قولهم أَلَهَ بفتح اللام الاهة اى عبد عبادة وفعال بمعنى مفعول كثير نحو كتاب وامام وقولنا
الله اصله الإلٰه فلما ادخلت عليه الالف واللام حذفت الهمزة تخفيفا لكثرة دورانه فى الكلام فمن قراء
وهو الذى فى السماء الله وفى الارض الله جعل الظرف متعلقا بقوله الله لان اصله اله والاله فى الاصل
يقع على كل معبود ثم غلب على كل المعبود بالحق فهو فى الاصل بمعنى المعبود باعتبار الغلبة متضمن معناه وعلى
التقديرين يصله عاملا فى الظرف **قوله** والراجع مبتداء محذوف لما ورد ان يقال صلة الذين لابد ان
يكون جملة وليس فى الاية سوى قوله فى السماء اله فان جعلت قوله فى السماء متعلقا باله ولم نقدر شيئا لم
تنعقد جملة وان جعلت اله مبتداء وفى السماء خبره تنعقد الجملة لكنها يكون خالية عن العايد ويكون مثل قولك
هو الذى فى الدار زيد فما وجه تصحيح الكلام اجاب عنه بان تقدير الكلام وهو الذى هو فى السماء اله حذف
المبتداء لدلالة المعنى عليه وذلك المحذوف هو العايد الى الموصول وحذف العايد لطول الصلة بمعمول الخبر
فان فى السماء متعلق باله وزاد الكلام طولا وان المعطوف داخل فى حيز الصلة **قوله** ولا يجوز اى لا يجوز
جعل الظرف الذى حكم عليه بانه متعلق بالخبر خبرا لقوله اله لان الجملة ح تبقى بلا عايد لكن لو جعل الظرف
المذكور صلة للموصول وجعل اله خبر مبتداء محذوف لجاز لان الظرف لاشتماله على العايد يصلح صلة وح يكون
جملة هو اله لبيان ان كونه تعالى فيهما انما هو بالالوهية والربوبية دون الاستقرار **قوله** وفيه نفى الالهة
السماوية والارضية وذلك لان الموصول مع صلته وقع خبرا لقوله وهو مثل هذا التركيب يفيد الحصر
لما تقرر من ان الخبر المعرف وتعريف الجنس قد يفيد قصر الجنس على المبتداء تحقيقا نحو زيد الامير اذا لم يكن
فى البلد امير سواه او مبالغة لكمال ذلك الجنس فى المبتداء نحو عمرو الشجاع اى الكامل فى الشجاعة لانه لا
اعتداء بشجاعة غيره لقصورها رتبة الكمال **قوله** كالدليل عليه لان قوله وهو الحكيم العليم لما دل على
اختصاص الحكمة والعلم به تعالى لما ذكرنا دل على اختصاص الالوهية به تعالى ايضا لان اختصاص لوازم
الالوهية به تعالى يستلزم اختصاص نفس الالوهية به فثبت به بطلان قول من قال الكائن فى السماء بناته
والمسيح الكائن فى الارض ابنه **قوله** وقرأ نافع وابن عامر اه اختار قراءة ابن كثير وحمزة والكسائى فانهم
قرؤا يرجعون بالياء من تحت ليوافق من قبله فانه عبر عنهم بلفظ الغيبة من قوله ام ابرموا امرا الى هنا
والباقون بالتاء من فوق وهو فى كليهما على بناء المفعول وقرئ بالتاء الخطاب على بناء الفاعل ايضا
وتبارك يحتمل ان يكون مشتقا من البركة بمعنى الثبات والبقاء او من البركة بمعنى كثرة الخير مثل كونه خالقا
للسموات والارض وما بينهما فان من اختص به ملك السموات والارض وما بينهما الكون واجب الوجود لذاته
ثابتا باقيا ازلا وابدا ويكون كثير الخير ايضا وعلى تقدير يكون منزها عن ان يتخذ ولدا لان الولد
لابد ان يكون من جنس الوالد ولا شئ من الموجودات من هذا شانه الا الله الواحد القهار ثم انه تعالى لما اطنب
فى نفى الولد عنه اردفه بذكر انه لا شفاعة لمعبوديهم عند الله فقال ولا يملك الذين يدعون من دونه
الشفاعة ثم استثنى منهم عيسى عليه السلام وعزير والملائكة عليه السلام فقال الا من شهد بالحق
فانهم عبيد وامة دون الله ولهم عند الله شفاعة ومنزلة ومعنى قوله شهد بالحق اى بانه لا اله الا
الله وحده وهم يعلمون بقلوبهم ما شهدوا به السنتهم وفيه دليل على انه لا يتحقق الايمان وشهادة
حتى يكون ذلك عن علم بالقلب لانه تعالى شرط مع الشهادة وقيل معنى الاية لا يملك الشفعاء ان يشفعوا الا
لمن شهد بالحق وهو المؤمن المخلص فحذف اللام واوصل الفعل والا شفاعة من شهد بالحق فحذف المضاف
قوله ونصبه قرأ حمزة وعاصم بكسر اللام والباقون بفتحها وذكر المصنف لنصبه ثلثة اوجه الاول
العطف على سرهم اى يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجويهم وقال محمد عليه الصلوة والسلام شاكيا عنهم والثانى
العطف على محل الساعة فانها مفعول المصدر اضيف اليه كانه قيل انه الساعة ويعلم قبله كذا والثالث

كونه مفعولا

كونه مفعولا لا مطلقا لفعله المضمر اى وقال قيله وشكى شكواه الى ربه والقيل والقال والقول بمعنى واحد
ثم قيل الفعل المضمر معطوف على قلنا المضمر قبل قوله ولئن سألتهم اى قلنا له عليه السلام ولئن سألتهم
من خلقهم ليقولن الله فانى يؤفكون وقال قولا آيسا عن ايمانهم وهو قوله يا رب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون
فعلى هذا يكون تقدير قوله فاصفح عنهم فقلنا لهم اصفح عنهم اى لما كان آيسا عن ايمانهم اصبرناه بالمتاركة و
الاعراض الكلى **قوله** بتقدير مضاف اى وعنده علم الساعة وعلم قيله ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه
مقامه واعرب باعرابه **قوله** وقيل هو قسم منصوب بحذف حرف القسم وايصال الفعل اليه محذوفا كما فى
قولنا الله لافعلن او مجرورا باضماره كما فى قولك الله لافعلن كانه قيل واقسم قيله او بقيله والواو فيه لعطف
الجملة القسمية على الجملة الشرطية وهى قوله لئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله او مرفوع على انه من قبيل
قولك لعمرك لافعلن فان تقديره لعمرك قسمى لافعلن وكذا تقدير الاية وقيله يا رب قسمى واقسام الله تعالى
بقيله رفع منه تعالى وتعظيم لدعائه والتجائه وجواب القسم على الاوجه الثلثة **قوله** ان هؤلاء قوم لا يؤمنون
ويجوز ان يكون الجواب محذوفا مثل لينصرن او لافعلن بهم ما اريد **قوله** تسلم منكم ومتاركة يريد انه عليه
السلام لم يؤمر بان يحييهم ويسلم عليهم بل انما امر بالمتاركة اى اذا ابيتم القبول فامرى التسلم منكم والمتاركة
قوله على انه من المأمور بقوله اى على ان قوله فسوف يعلمون صادر من الذين امر بان يقول سلام ثم هنا
ما يتعلق بسورة الزخرف والحمد لله وحده والصلوة والسلام على من لا نبى بعده وعلى اله وصحبه اجمعين

سورة الدخان مكية ست وخمسون اية

قوله القران لم يفسر الكتاب المبين بجنس الكتب السماوية ولا باللوح المحفوظ لان ضمير انزلناه يرجع الى
الكتاب وهذا الحكم مختص بالقران من بين الكتب فيكون الكلام من قبيل قوله وثناياك انها اغريض فى كونه
من بدايع الاقسام من حيث كون المقسم به والمقسم عليه من واد واحد وذلك لان المقصود من المقسم عليه
وهو قوله انا انزلناه فى ليلة مباركة تعظيم القران بانه كثير البركة حتى جعل الليلة التى انزل فيها مباركة بنزوله
فيها فلما اكد بجعل القران مقسما به فقد اثبت عظمته بعظمته فكانا من واد واحد **قوله** ان كان حم مقسما بها
فيكون حم مجرور المحل باضمار حرف القسم ولا يجوز ان يكون منصوب المحل بحذف الجار وايصال الفعل اليه
لانهم قالوا فى الفرق بين حذف الجار واضماره ان المضمر لا يكون مذكورا لفظا ولكن يكون اثره باقيا فى الكلام
والمحذوف هو المتروك لفظا لا بقاء له لا بحسب لفظه ولا بحسب اثره وهنا اثر الجار قائم فى حم بشهادة جر المعطوف
عليه وهو الكتاب **قوله** والا فالقسم اى وان لم يكن حم مقسما بها سواء جعلت تعديدا للحروف او اسما للسورة
مرفوع المحل على انها خبر مبتداء محذوف او نحو ذلك يكون واو والكتاب للقسم ووصف الكتاب بالمبين لكونه مشتملا
على بيان ما بالناس حاجة اليه فى دينهم ودنياهم وهو من قبيل اسناد الحكم الى سببه لان المبين فى الحقيقة هو
هو الله تعالى **قوله** فى ليلة القدر او البرات وهى ليلة النصف من شعبان سميت ليلة البراة والصك لان الله تعالى
يكتب لعباده المؤمنين البراة فى هذه الليلة كما ان من يجبى الخراج اذا استوفى الخراج من اهله يكتب لهم البراة
وذهب الاكثرون الى ان ليلة القدر يكون فى شهر رمضان فى العشر الاواخر فى اوتارها لقوله تعالى انا انزلناه
فى ليلة القدر وقوله شهر رمضان الذى انزل فيه القران فعلم منه ان ليلة القدر من ليالى شهر رمضان
وروى ابو سعيد الخدرى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه انه سئل اى ليلة هى فقال التمسوها فى العشر
الاواخر من رمضان واطلبوها فى كل وتر واكثر على انها السابعة والعشرين منها واختلف المفسرون فى هذه
الليلة المباركة فقال الاكثرون انها ليلة القدر وقال عكرمة وطائفة اخرون انها ليلة البراة واحتج الاولون
بوجوه انه تعالى قال انا انزلناه فى ليلة القدر وقال ههنا انا انزلناه فى ليلة مباركة فلو لم يكن المراد بالليلتين
واحدا للزم التناقض والثانى انه تعالى قال شهر رمضان الذى انزل فيه القران فوجب ان يكون الليلة المباركة

مطلب ليلة البرات وشعبان والقدر

من ليالى رمضان لا من ليالى شعبان ولانه تعالى وصف ليلة المباركة بقوله فيها يفرق كل امر حكيم وقال فى
حق ليلة القدر تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر اى تتنزل من اجل كل امر قضاه الله
تعالى لتلك السنة الى قابل من عمل ورزق وحيوة وموت وقيل بكل امر من الخير والبركة كقوله تعالى يحفظونه
من امر الله اى بامره وقال لههنا رحمة من ربك وقال فى تلك الاية سلام هى واذا تقاربت الاوصاف وجب
القول بان احدى الليلتين هى الاخرى واحتج الاخرون على انها ليلة النصف من شعبان بان لها
اربعة اسماء منها الليلة المباركة وبما روى انها مختصة بخمس خصال منها ما قال تعالى فيها يفرق كل
امر حكيم فظهر بهذين الوجهين ان الليلة المباركة هى ليلة النصف من شعبان **قوله** ابتدئ بها انزاله
انزاله جواب عما يقال ما معنى انزال القران فى هذه الليلة مع انه تعالى انزله فى جميع الشهور ولياليها
وايامها روى ان عطية الحرورى سأل ابن عباس عن قوله تعالى انا انزلناه فى ليلة القدر وقوله انا
انا انزلناه فى ليلة مباركة كيف يصح ذلك مع انه تعالى انزل القران فى جميع الشهور وقال ابن عباس يا ابن
الاسود لو هلكت انا ووقع هذا فى نفسك ولم تجد جوابه لهلكت نزل القران جملة من اللوح المحفوظ الى
البيت المعمور فى السماء الدنيا ثم نزل بعد ذلك فى انواع الوقايع حالا فحالا قال قتاده وابن زيد انزل
الله القران فى ليلة القدر من ام الكتاب الى السماء الدنيا ثم نزل به جبرائيل على رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم نجوما من عشرين سنة **قوله** وبركتها لذلك اى لا لذاتها لان اجزاء الزمان متشابهة بحسب ذواتها
فان الزمان عبارة عن مدة ممتدة يقدرها حركات الافلاك والكواكب وانه فى ذاته امر واحد متشابه
الاجزاء فلا يكون بعض اجزائه افضل من البعض الاخر لذاته والا لزم ترجح احد طرفى الممكن
على الاخر بلا مرجح وانه محال فوجب ان يكون امتيازه بقدر عظيم بارادة الفاعل المختار فانه لا يبعد
من الفاعل المختار ان يختص وقتا معينا بامر شريف ويميزه بذلك عن سائر الاوقات التى قبله وبعده
ومن المعلوم ان امر الدين اعز واشرف من امر الدنيا وان اعظم الاشياء قدرا من بين امور الدين هو
القرآن لانه ثبت به سيد المرسلين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وبه ظهر الفرق بين الحق والباطل فلما
خص الله تعالى تلك الليلة بانزاله فيها كانت لذلك كثيرة الخير والبركة ولو لم يكن فيها الا انزال القران
الذى فيه خير الدين والدنيا تكفى ذلك بركة وشرفا لها مع ان لها شرفا وقدرا عظيما من وجوه اخر
كنزول الملائكة والرحمة واجابة الدعوة وقسم النعم والارزاق وفصل الاقضية روى ان
الملائكة تتنزل الى الدنيا ليلة القدر ومنهم جبرئيل بالرحمة من الله تعالى والسلام على اوليائه فيسلمون
على كل عبد قائم او قاعد يذكر الله تعالى وروى عنه عليه السلام من قام ليلة القدر ايمانا واحتسابا
غفر له ما تقدم من ذنبه والعمل فيها بطاعة الله تعالى افضل من العمل فى الف شهر ليس فيها ليلة القدر
اى من العمل فى ثلث وثمانين سنة واربعة اشهر وليلة القدر سميت بذلك لكونها ليلة تقدير الاعمال
والارزاق والاجال ومعنى تقديرها اظهار مقاديرها واثباتها فى النسخ ودفعها الى جبرئيل وميكائيل
واسرافيل وعزرائيل وقيل سميت بذلك لكونها ليلة العظمة وهى ليلة جليلة القدر عظيمة الامر
فهى خير من الف شهر قال ابن عباس تقتضى الاقضية كلها ليلة النصف من شعبان وتسلم الى اربابها من
الملائكة ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان وقيل يبدأ فى ليلة البراة باستنساخ الامور من اللوح المحفوظ
وكتب بارزاق العباد واجالهم وجميع الامور المحكمة الواقعة من تلك الليل الى مثلها من السنة
القابلة ويقع الفراغ فى ليلة القدر فتدفع نسخ الارزاق الى ميكائيل ونسخة الحروب والزلازل
والصواعق والخسف الى جبرائيل ونسخة الاعمال الى اسرافيل صاحب السماء الدنيا وهو ملك عظيم
ونسخة المصائب الى ملك الموت قيل ليلة البراة مختصة بخمس خصال الاولى تفريق كل امر حكيم والثانية

فضيلة

فضيلة العبادة فيما روى عنه عليه السلام انه قال من صلى فى هذه الليلة مائة ركعة ارسل الله اليه
مائة ملك ثلثون منهم يبشرونه بالجنة وثلثون يؤمنونه من عذاب النار وثلثون يدفعون عنه افات
الدنيا وعشرة يدفعون عنه مكايد الشيطان والثالثة نزول الرحمة قال عليه السلام ان الله تعالى يرحم
امتى فى هذه الليلة بعدد شعر غنام بنى كلب والرابعة حصول المغفرة قال عليه السلام ان الله تعالى يغفر لجميع
المسلمين فى تلك الليلة الا لكاهن او ساحر او مشاحن او مدمن خمر او عاق للوالدين او مصر على الزنا
والخامسة انه تعالى اعطى فيها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تمام الشفاعة وذلك انه عليه السلام
سأل ليلة الثالث عشر من شعبان فى امته واعطى الثلث منها ثم سأل ليلة الرابع عشر فاعطى الثلثين ثم
سأل ليلة الخامس عشر فاعطى الجميع الا من شرد على الله تعالى شراد البعير ومن عادة الله تعالى فى هذه الليلة ان
يزيد فيها ماء زمزم زيادة ظاهرة **قوله** استيناف يتبين فيه المقتضى للانزال الان قوله تعالى انا كنا
منذرين يتبين به مقتضى اصل الانزال وقوله فيها يفرق كل امر حكيم يتبين به ما يقتضى اختصاص ذلك
الانزال بليلة مباركة فان جواب القسم وهو قوله انا انزلناه فى ليلة مباركة يتضمن معنيين الاول
انزال القران والثانى وقوع ذلك الانزال فى الليلة المباركة فعلل الاول بقوله انا كنا منذرين اى نخوف
الخلق بالعذاب ردعا عن الكفر والمعصية وسوقا الى الايمان والطاعة وذلك يقتضى الرسول وانزال
الكتاب وعلل الثانى بقوله يفرق كل امر حكيم اى محكم متقن على ان الحكيم بمعنى المحكم كالبديع بمعنى
المبدع او كل امر ذى حكمة وملتبس بها بان يكون وقوعه على مقتضى الحكمة فان ما بين وفصل فى تلك
الليلة من الامور كالاجال والارزاق وغيرهما كائن على وفق الحكمة البالغة ومقتضاها ولما كان
القران الكريم من اجل الامور الحكيمة اختص انزاله بمفرق الامور الحكيمة والحكيم حقيقة فاعل الامر
لا نفسه فجعل الامر حكيما من قبيل الاسناد المجازى قيل ينسخ من اللوح المحفوظ فى هذه الليلة ما يكون
فى تلك السنة من ارزاق العباد وآجالهم وجميع احوالهم من الخير والشر حتى يحج الحاج فيكتب يحج فلان
من الهيبة والرخاء عن ابن عباس رضى الله تعالى قال انك لتلقى الرجل يمشى فى الاسواق وقد وقع اسمه
فى الموتى وعنه عليه السلام قال تقطع الاجال من شعبان الى شعبان حتى ان الرجل لينكح ويولد له ولقد
اخرج اسمه فى الموتى **قوله** وقرئ يفرق بالتشديد لكثرة المتفرقات ويفرق على بناء الفاعل ونفرق
بنون العظمة ونصب كل امر واحد من قراءة يفرق بالياء ونفرق بالنون والفاعل فيهما هو الله تعالى
قوله اى اعنى بهذا الامر امرا حاصلا من عندنا اشارة الى ان قوله امرا منصوب على الاختصاص اى
على المدح بتقدير اعنى وان قوله من عندنا متعلق المحذوف هو صفة امرا اى اعنى امرا حاصلا من
من عندنا كائنا من لدنا وصف الامر به زيادة فى تفخيم الامر وتعظيمه فخمه اولا بان وصفه بقوله حكيم ثم زاد
فى تفخيمه بان نكره ونصبه على الاختصاص ووصفه بقوله من عندنا واشار الى وجوه زيادة الفخامة بقوله
اى اعنى بهذا الامر امرا حاصلا من عندنا **قوله** لانه موصوف تعليل لجواز كونه حالا من امر وهو نكرة
ولا تنتصب الحال من النكرة المحضة الا متقدمة عليها وليس تعليلا لكونه حالا من ضمير حكيم لانه معرفة ورد
على جعله حالا من امر انه يستلزم مجئ الحال من المضاف اليه فى غير المواضع المذكورة **قوله** وان يكون المراد
به مقابل النهى عطف على ما يفهم من الوجوه المتقدمة فانها مبتنية على كون الامر بمعنى الشأن وان
المعنى كل شأن ذى حكمة اى مفعول على ما تقتضيه الحكمة فيكون الامر فى قوله امرا من عندنا بمعنى الشأن
ايضا اى نصب بتقدير اعنى او على ان يكون حالا من امر او ضميره لانه صح يكون عبارة عن الامر الحكيم
المذكور اولا فذكر احتمال ان يكون منصوبا بتقدير اعنى او على الحالية من امر او ضميره فى قوة ذكر انه بمعنى
الشأن ايضا لان ذكر الملزوم فى قوة ذكر اللازم فلذلك عطف عليه قوله وان يكون المراد به مقابل النهى ثم

بين ان انتصابه على تقدير ان يكون المراد به ما يقال بل النهى اما على انه مفعول مطلق ليفرق او لفعله المضمر وعلى
انه حال من احد الضميرين وكونه مصدرًا الفرقانا مبنى على ان المعنى فيها يفرق كل شان حكيم فرقانا او يؤمر بكل
ذلك امرًا من عندنا وذلك لان معنى قوله فيها يفرق كل امر حكيم ان كل ذلك يؤخذ ويفصل ويستنسخ من اللوح
المحفوظ وهو بمعنى فيها يؤمر بكل شان ذى حكمة لانه تعالى اذا قضى بالشئ وقدره اى اظهر قدرته واثبته
فى نسخ الملائكة فقد اوجبه كما اذا امر به فيكون فرقا وامرًا بمعنى واحد فلذلك صح ان يوضع امرا موضع
فرقانا ان يوضع يفرق موضع يؤمر والمص اشار الى كونهما بمعنى واحد بقوله من حيث ان الفرق به اى من
حيث ان فرق الشان الحكيم من اللوح واثباته فى نسخ الملائكة يكون بايجابه والامر به فيكونان بمعنى واحد وان
كان حالا من فاعل انا انزلناه او مفعوله يكون المعنى على الاول آمرين وعلى الثانى مأمورًا او على تقديرين
لا يكون من عندنا صفة لامرًا بل يكون متعلق بيفرق او يكون صفة لمصدر محذوف مؤكد لامرين اى
امرين امرًا كائنا من عندنا **قوله** اى انا انزلنا القران لان من عادتنا ارسال الرسل بالكتب لما كان المبدل
منه وهو قوله انا كنا منذرين استينافا يقصد به تعليل الانزال كان المقصود بالبدل ايضا ذلك ولم يتعرض
للمبدل منه اشعارًا بكونه فى حكم الساقط وان المقصود هو البدل وزاد قوله بالكتب ليصح كونه تعليلا
للانزال **قوله** لاجل الرحمة عليهم اشارة الى ان انتصاب رحمة على انها مفعول له للارسال ولو جعل
انتصابها على انها مفعول به لقوله مرسلين الحان له وجه غايته ان يجعل الرسل انفسهم رحمة للمبالغة
الا ان المص لم يلتفت اليه لان المبدل منه لما لم يعتبر فيه تعلق الفعل بالمفعول به بل كان معناه انا كنا
فاعلين الانذار كان المناسب لا يعتبر تعلق الفعل به فى البدل ايضا ويكون معناه انا كنا فاعلين الارسال
ليطابق البدل والمبدل منه فى ان كل واحد منهما منزل منزلة اللازم **قوله** او علة ليفرق او امرًا عطف
على قوله بدل اى ويحتمل ان يكون انا كنا مرسلين استينافا لبيان علة فرق شان حكيم من اللوح او لبيان
علة الامر فقوله او امرًا معناه او للفعل الناصب لقوله امرًا على المصدرية او الحالية والمعنى امرنا
بكل شان حكيم امرًا او انزلنا القرآن آمرين لان شاننا ارسال رحمة وعدم امساكها وكونه شانه تعالى
ذلك يصلح علة لفصل الامور المحكمة والامر بها لان كل واحد منهما من باب الرحمة اما الاول فظاهر
واما الثانى فلان المقصود الاصلى من تكليف العباد تعريضهم للمنافع والرحمة لهم **قوله** وهو وما بعده الى
قوله ورب ابائكم الاولين تحقيق لربوبيته وانها لا تحقق الا لمن هذه صفاته لان توسط ضمير الفصل
مع تعريف الخبر من جملة طرق الحصر ففيه تعريض بان الهتهم لا يسمع ولا يبصر وليس لهم مدخل فى
تربية شئ من الكائنات العلوية والسفلية فمن انتفى عنه لوازم الربوبية بالكلية كيف يكون ربًا
قوله خبر اخر فان غير الكوفيين قرؤا رب السموات بالرفع على انه خبر بعد خبر او على انه خبر مبتدأ محذوف
اى هو رب السموات او على انه مبتدأ ولا اله الا هو خبره **قوله** اى ان كنتم من اهل الايقان فى
العلوم الخ يعنى يجوز ان يكون قوله موقنين منزلا منزلة اللازم ولا يعتبر تعلقه بمفعوله غير
الصريح وان يكون بمعنى موقنين فى اقراركم بان خالق هذه الاجرام هو الله تعالى بان يعتبر تعلقه بمفعوله
ولكن حذف ذلك المفعول لدلالة المقام عليه **قوله** علمتم ان الامر كما قلنا اشارة الى ان جواب الشرط
محذوف مدلول عليه بما ذكر قبل الشرط وليس الجواب نفس ما ذكر قبل الشرط على رأى الكوفيين ولا
مضمونه المقدر بعده على رأى البصريين لان كونه تعالى رب السموات والارض وما بينهما امر محقق
حتى يصح بكونهم موقنين فلما لم يجز ان يجعل كونه تعالى ربا لما ذكر فى نفس الامر معلقا وموقوفا على
كونهم موقنين جعل المعلق على ذلك علمهم بما ذكر قبل الشرط اما العلم الواقع قبل ذكر الشرطية او العلم
المطلق بذكرها الا ان الايقان على الثانى يكون مجازا عن الارادة بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب اى

ان كنتم

ان كنتم مريدين اليقين فاعلموا كونه ربا للسموات والارض وما بينهما او كونه واحدا لا شريك له على ان يكون
الجواب المحذوف ما دل عليه ما قبل الشرط او ما بعده من قوله لا اله الا هو **قوله** وقرئ بالجر يعنى من
قرأ رب السموات بالجر على انه بدل من ربك وهم الكوفيون قرأها بالجر ايضا على انهما بدلان او عطفا بيان
لرب السموات ومن دفعه رفعهما ايضا على انهما بدلان او رفعتان له او خبر بعد خبر لقوله انه او خبر مبتدأ
مضمر **قوله** رد لكونهم موقنين الا انه انتقل فيه الى طريق الغيبة تحقيرا لهم واعراضا عنهم حين افرطوا
فى العناد ولم يقبلوا رسول الله من يقرون بانه خالق السموات والارض وما بينهما ولا كتابه ووجه انتظام
الايات من اول السورة الى هنا انه تعالى عظم كتابه المبين بان جعله مقسما به واكد به الاخبار بانه هو الذى
تقرر بانزاله فى ليلة شريفة كثيرة الخير وعلل تخصيص تلك الليلة بالانزال لكونها مفرق الامور الحكيمة
الحاصلة من عنده تعالى وعلل نفس الانزال بان شانه وعادته انذار المعاندين بالعذاب بان يرسل رسلا
مؤيدين بالكتاب السماوى لاجل الرحمة عليهم واقتضاء الربوبية اياه ثم وصف ذاته المكرم باوصاف
جليلة تحقيقا لربوبيته وارشادًا الى ان الربوبية لا تحق الا لمن هذه اوصافه وسلك فى قوله ان
كنتم موقنين وقوله ربكم ورب ابائكم سبيل الخطاب الها لحميتهم وتوبيخا عليهم بان انزال هذا الكتاب
وارسال هذا الرسول انما هو من قبيل من تقرون به وتقولون انه خالق السموات والارض وما بينهما
فما لكم لا تقبلونهما ولا تؤمنون بهما مع انكم تدعون انكم موقنون فى هذا القول والاقرار ومن ايقن
به يلزمه ان يستيقن بان الملكوت كل شئ بيده يرحم من اطاعه وينتقم ممن عصاه فما لكم لا تخافون عذابه
لاصراركم على مخالفته وعصيانه ثم التفت من الخطاب الى الغيبة فقال بل هم فى شك يلعبون تحقيرا لشانهم وابعادا
لهم من موقف الخطاب لكون شانهم التزلزل والامتراء وكون افعالهم الهزء واللعب لعدم التفاتهم الى
البراهين القاطعة وعدم تمييزهم بين الحق والباطل والضار والنافع ولما بين ان شانهم الحماقة و
الطغيان وعدم قبول الحق والانتفاع به التفت الى حبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم تسلية له واقناطا من
ايمانهم وبيانا لكونهم من اهل العذاب والخذلان لا من اهل الرحمة والغفران فقال فارتقب يوم تأتى السماء
بدخان مبين قابل انزال الكتاب من السماء بانزال العذاب منها والمعنى انا انزلنا الكتاب رحمة لهم وحين
اعرضوا عنه انتظر انزال العذاب عليهم على ان قوله تعالى يوم تأتى السماء مفعول به لارتقب يقال رقبته
وارتقبته نحو نظرته وانتظرته واختلف اهل التفسير فى هذا الدخان فذهب ابن مسعود رضى الله تعالى
عنه الى ان المراد ما اصاب قريشا من القحط وشدة الجوع حتى اكلوا الكلاب والجيف والعظام المحترقة
وذلك انهم لما عاندوا وابوا متابعة الحق وكذبوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دعا عليهم فقال
اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسنى يوسف فاصابهم ذلك بسبب دعائه
عليه السلام والمص اختار هذا القول ثم اشار الى ان اطلاق الدخان على شدة القحط وغلبة الجوع
اما كناية حيث اطلق اللازم واريد الملزوم او مجاز مرسل حيث اطلق المسبب واريد السبب فان
شدة القحط والجوع مستلزمة لا يرى الهواء مظلما كالدخان اما من ضعف البصر من شدة الجوع
واما لتكدر الهواء غلبة اليبس على الارض وكثرة ما تصاعد منها الى الهواء من الغبار المكدر واما
ضربا لدخان والظلمة استعارة للشر الغالب من حيث ان كل واحد منها يمنع تمام الابصار والسماء
لا تأتى بالقحط والمجاعة فاسناد اتيانهما اليها من قبيل اسناد الحكم الى سببه لانهما يحصلان
بعدم امطار السماء **قوله** او يوم ظهور الدخان المعدود فى اشراط الساعة عطف على قوله يوم شدة
ومجاعة فعلى هذا يكون الدخان مستعملا فى معناه الحقيقى وهو دخان يأتى من السماء قبل يوم القيمة
فيكون الارض كلها كبيت اوقد فيه وليس فيه فرجة يخرج منها الدخان **قوله** يخرج من قعر عدن ابين

وفي الصحاح ابين اسم رجل نسب اليه عدن فقيل ابين ويقال فلان ابين من فلان اي افصح منه **قوله**
او يوم القيمة عطف على قوله يوم شدة ايضا اي ويحتمل ان يكون المراد بالدخان نفس يوم القيمة كما
يحتمل ان يراد به معناه الحقيقي واطلاق الدخان على يوم القيمة من قبيل اطلاق اللازم وارادة الملزوم
وهو يوم القيمة فانه لشدة اهواله يظلم العين بحيث لا يرى الانسان فيه انما توجه الا والظلمة مستولية
عليه كان الفضاء كله مملو دخانا وانكر ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ان يكون المراد بالدخان الا ما اصاب اهل
مكة من شدة الجوع واحتج عليه بانه تعالى حكى عنهم انهم يقولون ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون
فاذا حملناه على القحط الذي وقع بمكة استقامة الكلام فانه روي ان الامر لما يشتد على اهل مكة
مشي ابو سفيان الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع نفر من صحابه فاشدوه الله والرحم وقالوا
يا رسول الله استسق الله لنا فقد اصابنا شدة وواعدوه ان دعا لهم وكشف الله تعالى عنهم تلك البلية
ان يؤمنوا به فلما ازالها الله تعالى عنهم استمروا على شركهم ولم يؤمنوا واما اذا حملناه على ظهور علامة
من علامات القيمة او على ظهور نفس القيمة فلا يصح ذلك لان عند ظهور علامات القيمة او
ظهور نفسها لا يمكنهم ان يقولون ربنا اكشف عنا العذاب انا موقنون ولا يصح ان يقال لهم انا
كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون لانه سينقطع التكليف فلا يصح الايمان بعده فلا يبقى وجه
لان يعدوا بالايمان على تقدير الكشف ويمكن ان يجاب عنه بان هذه العلامة لم لا يجوز ان تكون
كساير علامات القيمة في انه لا يوجب انقطاع التكليف ويصح الايمان بعد ظهورها **قوله** مقدر بيقول وقع حالا
يعني ان قوله تعالى هذا عذاب اليم في محل النصب على انه مقول قول مقدر اي يغشاهم قائلين هذا عذاب اليم
ربنا اكشف الاية فعند ذلك يقول الله تعالى كيف تذكرون وتتعظون ويفون بما وعدوه من الايمان عند
كشف العذاب وقد جاءهم ما هو اعظم وادخل في وجوب الاذكار من كشف الدخان وهو ما ظهر على رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم من الايات والبينات من الكتاب المعجز وغيره وهو قوله تعالى وقد جاءهم رسول كريم
ثم تولوا عنه **قوله** ومن فسر الدخان بما هو من الاشراط الساعة جواب عما احتج به ابن مسعود رضي
الله تعالى عنه وتقريره ان مجرد ظهور ما هو من اشراط الساعة لا يوجب انقطاع التكليف وعدم اعتبار الايمان
بعد ظهوره ولا يجب ايضا لزومها وعدم انكشافها فلا يمتنع ان يغوث الكفار بالدعاء بان يقولوا يا ربنا
اغشنا مما نحن فيه من غشيان الدخان ايانا فيكشفه الله تعالى عنهم بعد الاربعين فريثما يكشفه عنهم يرتدون
قوله ومن فسره بما في القيمة جواب عنه ايضا وتقريره ان نفس القيمة لا ينكشف بعده ظهوره وان
الايمان لا يعتبر بعد ظهورها واتيانها الا ان قولهم ربنا اكشف عنا العذاب ليس معناه كشف نفس القيمة و
ازالتها بل معناه تمني ان يردوا الى الدنيا فيؤمنوا كما حكى عن امثالهم انهم يقولون لو ان لنا كرة فنكون من
المؤمنين وقوله تعالى انا كاشفوا العذاب انكم عائدون مأول بالشرط والتقدير والمعنى ان رددناكم
اليها تعودون الى ما كنتم عليه من الكفر والتكذيب على اسلوب قوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فالكلام
مبني على الفرض والتقدير **قوله** فان ان يحجم عنه اي يمنع قوله منتقمون عن ان يعمل فيما قبلها لاقتضائها
صدر الكلام **قوله** وقرئ نبطش بضم النون وكسر الطاء من ابطشه اذا حمله على البطش ومكنه منه
والبطش الاخذ بالشدة فقوله تعالى البطشة الكبرى على هذا يجوز ان ينتصب على انه مفعول به بجعلها
باطشة بهم على الاسناد المجازي نحو جد جده او على انه مفعول مطلق لنبطش على حذف المضاف نحو
انبتكم من الارض نباتا ومفعول الابطاش محذوف للعلم به اي يوم نبطش الملائكة البطشة الكبرى
ثم انه تعالى لما بين ان كفار مكة ليسوا موقنين بل هم في شك يلعبون وامر عليه السلام بان ينتظر يوم تاتي السماء
بشدة ومجاعة بين ان كثيرا من المتقدمين ايضا كانوا كذلك ومن جملتهم قوم فرعون فقال فتنا قبلهم

قوم فرعون اي امتحناهم بالامر والنهي بارسال موسى اليهم واوقعناهم في الفتنة اي في الشدة
والبلاء والمراد بها اختيار الكفر وارتكاب المعاصي فان الفتنة يكون بمعنى الاختيار وبمعنى الشدة
والبلاء فان حملت في الاية على معنى الاول يكون الاسناد في قوله فتنا حقيقة عقلية لانه تعالى هو الذي اختبرهم
بارسال موسى عليه السلام اليهم فاختاروا الكفر على الايمان وعلى الثاني يكون مجازا عقليا من باب اسناد
الفعل الى سببه لان المراد بالفتنة ح ارتكاب المعاصي وهو الله تعالى كان سببا لارتكابهم اياها بان امهلهم
ووسع رزقهم **قوله** وقرئ بالتشديد فيكون صيغة التفعيل في فتنا اما للتأكيد والمبالغة في الفتنة او
التكثير لكثرة متعلقها فان لكل فرد من القوم نصيبا من الفتنة فيكون ما للقوم كثيرا **قوله** بان ادوهم الى
على ان يكون ان مصدرية ناصبة للمضارع توصل بالامر نحو امرته ان قم اي بالقيام والمعنى جاءهم بان
ادوا اي ملتبسا بهذا القول وعباد الله مفعول به طلب منهم ان يؤدوا اليه بني اسرائيل بدليل قوله
فارسل معي بني اسرائيل ثم ذكر احتمال ان يكون عباد الله منادى ويكون المفعول محذوفا اي اعطوني الطاعة
وقبول التوبة يا عباد الله بارسول امين ائتمنه الله تعالى على وحيه ورسالته وعطف عليه جواز ان يكون
ان مخففة والمعنى وجاءهم بان الشان والحديث ادوا الى عباد الله وقيل عليه وقوع الخبر في هذا الباب
طلبا نادر وحمل الاية على النادر القليل بعيد ثم جوز ان يكون هي المفسرة لتقدم ما هو بمعنى القول
لان الرسالة يتضمن القول **قوله** بسلطان مبين اي حجة واضحة يعترف بها ويتذلل لها كل عاقل فمن
ذكر في مقابلة العلا شان لا يخفى في ذكر الامين مع اداء قيل انه عليه السلام لما قال وان لا تعلوا على الله
الاية توعدون بالقتل فقال واني عذت بربي وربكم ان ترجمون اي تقتلوني بالحجارة قالوا
وكان ذلك عادتهم في القتل وعن ابن عباس قال ان تشتموني باللسان **قوله** وقرئ عت بادغام الذال
في التاء قيل هي قراءة ابي عمرو وحمزة والكسائي **قوله** وان لم تؤمنوا لي اي ان لم تصدقوني فيما بلغتكم
عن الله تعالى الى ان الفاء في قوله تعالى فدعا ربه للعطف على مقدر اي انهم كفروا ولم يؤمنوا فدعا موسى ربه
بان هؤلاء قوم مجرمون سماه دعاء مع انه ليس بدعاء صريح لانه دعاء عليهم على سبيل التعريض كانه
انهم قوم تناهى امرهم في الكفر والعصيان وانت اعلم بهم فافعل بهم ما يستحقونه قرأ العامة ان هؤلاء
بفتح ان على اضمار حرف الجر **قوله** اي فقال اسر او قال ان كان الامر كذلك فاسر لما كان عطف قوله
فاسر على قوله فدعا ربه من قبيل عطف الانشاء على الاخبار بحسب الظاهر ذكر له وجهين الاول ان يضمر
القول بعد الفاء اي فقال الله تعالى اسر بعبادي ليلا انه يتبعكم فرعون وقومه وذلك سبب هلاكهم والثاني
ان يكون فاسر جواب شرط محذوف كانه قيل قال الله تعالى ان كان الامر كما تقول فاسر وقرئ فاسر
بقطع الهمزة ووصلها على ان سرى به واسرى لغتان بمعنى اي سار به ليلا **قوله** مفتوحا ذا فجوة
واسعة او ساكنا يعني ان الرهو مصدر اما من قولك رهى بين رجليه يرهو رهوا اي فتح ومن قولك
رهى البحر اي سكن ويقال افعل ذلك رهوا اي راكيا ساكنا فقولك البحر رهوا من قبيل رجل عدل
اي راهيا ساكنا او وصفا البحر للمبالغة او بتقدير ذو رهو والفجوة الفرجة المتسعة بين الشيئين
اي اتركه على حاله منفتحا مستفرقا بين كل فرقين منفلقين منه طريق متسع يابس وكان موسى عليه السلام
قد امر ان يضرب البحر بعصاه حتى ينفلق طرقا وقام كل فرق في الهواء كالطود العظيم فلما عبر هو وبني
اسرائيل سالما خاف ان يدخله القبط مع فرعون ويعبروه كما عبر هو واصحابه فاراد ان يضرب به بعصاه
فينطبق كما ضربه اولا فانفلق فامر ان يتركه منفتحا ساكنا على حاله وهيئته من انتصاب الماء في الهواء
وكون الطرق يابسا ليدخله القبط فاذا حصلوا فيه جميعا اطبقه الله تعالى عليهم فغرقهم اجمعين قرأ
العامة انهم جند مغرقون بكسر همزة ان على الاستيناف اخبر الله تعالى موسى انه يغرقهم ليطمئن قلبه

فى ترك البحر على حاله **قوله** كم تركوا يعنى ان كم خبرية منصوبة المحل بتركوا وفى الاية اختصار والمعنى ففعل
موسى ما امر به من ترك البحر رهوًا فدخله فرعون وقومه فانطبق البحر عليهم فاغرقوا جميعًا فان ذلك تركوا اسباب نعم
كثيرة كذا وكذا والنعمة بكسر النون ما انعم به عليك وبفتحها التنعم ونضارة العيش **قوله** مثل ذلك الاخراج
اشارة الى ان الكاف فى محل النصب على انها صفة مصدر محذوف منصوب بفعل محذوف المدلول عليه بقوله انكم
متبعون وقوله كم تركوا وقوله واورثناها الا ان كل واحد من الاتباع والايراث انما يحصل بعد الاخراج فعلى
هذا يكون قوله تعالى واورثناها معطوفا على تلك الجملة الناصبة للكاف وعلى قوله او الامر كذلك يكون الكاف
مرفوعة المحل على انها خبر مبتداء محذوف يكون قوله واورثناها معطوفا على تركوا والمراد بايراثها نقلها اليهم
نقل الميراث الى الوارث لان بنى اسرائيل لبسوا ودثر للقبط حيث لم يكونوا منهم فى شىء من قرابة ولا دين ولا ولاء
فنقلها اليهم يكون اشد عليهم واغيظ لهم فوق خروجها من ايديهم **قوله** وقيل غيرهم اى قيل المراد بالقوم غير
بنى اسرائيل لانهم لم يعودوا الى مصر **قوله** مجازا عن عدم الاكتراث وهو المبالات والاعتناء بشان المهالك
يعنى ان البكاء المدلول عليه بقوله بكت مجاز مرسل عن الاكتراث بهلاك الهالك بطريق المسبب وارادة السبب فان الاكتراث
المذكور سبب مؤدى الى البكاء عليه عادة وحمله على المجاز لان مجرد نفى البكاء مع قطع النظر عن كونه مترتبا
على عدم الاكتراث لا يدل على خساسة الهالك والاية مسوقة للدلالة عليها فان المراد بها التهكم بهم والدلالة
على ان حالهم متنافية لما عندهم من التعظيم على الناس والافتخار بما لديهم من اسباب العز والشرف ولا بد مع
حمل نفى البكاء على عدم الاكتراث من جعل الاية استعارة بالكناية بان شبهت السماء والارض بمن يصح منه
الاكتراث وجعلت نسبة الاكتراث اليهما استعارة تخييلية دالة على التشبيه المذكور وكونه من توابع المشبه
به ولولا هذا لما صح نسبته الاكتراث اليهما **قوله** وكانت العرب اذا مات فيهم من له خطر وقدر عظيم
يقولون بكت له الارض والسماء يعنون به ان المصيبة بموته عمت الخلق فبكى له الكل حتى الارض
والسماء قالوا ما بكت عليه الارض والسماء يعنون به ما ظهر بعد موت ذوى الاقدار والشرف على انه كان بحيث
لا يعتنى بوجوده ولا يكترث بهلاكه والتحقيق ان عدم بكاء السماء والارض عليهم كناية عن انهم لم يكونوا
يعملون على الارض عملا صالحا ينقطع به ذلك بهلاكهم فتبكى الارض بانقطاعه وانهم لا يصعد الى السماء
منهم عمل صالح ينقطع ذلك بهلاكهم فتبكى السماء بانقطاع قال مجاهد ما مات مؤمن الا بكت عليه السماء والارض
اربعون صباحا ذكر الله تعالى ان حالهم مخالف لحال من يعظم فقده من المؤمنين **قوله** وما كانوا ممهلين الى
وقت اخر اذا جاء وقت هلاكهم او لم يمهلوا الى الاخرة بل عجل هلاكهم فى الدنيا ثم انه تعالى لما بين كيفية
هلاك فرعون وقومه بين كيفية احسانه الى موسى وقومه فقال ولقد نجينا بنى اسرائيل من العذاب المهين
وهو قتل الابناء واستخدام النساء والرجال فى الاعمال الشاقة **قوله** بدل من العذاب اما على حذف المضاف
اى عذاب فرعون واما على المبالغة بجعل فرعون نفس العذاب **قوله** تنكيرا له لنكر ما كان الشيطنة كانه
قيل هل تعرفونه من هو فى عتوه وشيطنته ثم بين حاله فى ذلك بقوله انه كان عاليا من المسرفين **قوله** لكثرة
الانبياء فيهم علة لكونهم مختارين على جميع طوايف الناس فان بنى اسرائيل مختارون بهذا الوجه على
من عداهم من اقوام كل عصر لفقد هذا المعنى فيهم **قوله** او عالمى زمانهم فانه تعالى اختيارهم على اهل
ذلك الزمان بان وفقهم للايمان بالنبى المبعوث فى ذلك الزمان والاهتداء بهداه وانجاهم تمامهم عليه
من العذاب المهين باهلاك اعطائهم بالاغراق **قوله** نعمة جلية او اختبار ظاهر البلاء حقيقة فى الاختبار
وقد يطلق على النعمة وعلى المحنة ايضا مجازا من حيث ان كل واحد منهما يكون سببا وطريق الاختبار
يعامل الله تعالى باصابة كل واحد منهما للمكلف معاملة من يختبره ليعلم المطيع الشاكر من خلافه علم تحقق
وعيان والبلاء فى الاية يحتمل ان يكون بمعنى النعمة لان الايات التى اتاها الله تعالى بنى اسرائيل كفلق البحر

وتظليل

وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى نعم جلية اى ظاهر كونها نعمة ولم ينفرد بها موسى عليه السلام بل الكل
واحد من بنى اسرائيل حظ منها وان يكون بمعنى الاختبار لانه تعالى كان يمتحن باتيانها اياهم وينظر كيف يعملون فان
قيل اذا كان المراد بالايات فلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى ونحوها ولا شك انها فى نفسها
نعم جلية فما معنى قوله تعالى ما فيه بلاء مبين اى نعمة جلية قلت لعل الكلام من قبيل قوله تعالى لكم فيها دار
الخلد من حيث ان كلمة فى للتجريد **قوله** لان الكلام فيهم فانه تعالى لما حكى عن مشركى قريش انهم تولوا و
اعرضوا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وطعنوا فيه حيث قال وانى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول
امين ثم تولوا عنه وقالوا معلم مجنون وهددهم بقوله يوم نبطش البطشة الكبرى انا منتقمون وضرب
لهم مثلا قوم فرعون ومجئ رسول كريم اليهم وقصدهم اياه وتدمير الله تعالى اياهم وقطع دابرهم اعتبارا
وايقاظا ذكر قبايحهم ما هو الحم من الاول وهو تكذيب الله تعالى بان يقولوا لا بعث ولا حساب ولا جزاء فظهر بهذا
ان الكلام فيهم وان قصة فرعون وقومه مسوقة للدلالة على انهم مثلهم فى الاصرار على الضلالة وللانذار عن مثل
ما حل بهم **قوله** ما العاقبة ونهاية الامر الا الموتة الاولى جواب عما يقال القوم كانوا ينكرون الحيوة الثانية
اى البعث بعد الموت وليس النزاع الا فيه فكان من حقهم ان يقولوا ان هى الا حيوتنا الاولى وما نحن بمنشرين
اى بمبعوثين بعد الموت يقال انشر الله الموتى ونشرهم اذا بعثهم وقولهم ان هى الا موتتنا الاولى يؤذن ان يكون النزاع
فى الموت بان يكون المسلمون يثبتون موتة ثانية وهم ينفونها بحصر الموتة فى الاولى وليس الامر كذلك وتقرير
ان ما ذكر انما يلزم ان كان المعنى الا الموتة الاولى وليس كذلك بل المعنى ما العاقبة الا الموتة الاولى يقصدون
به انكار البعث بعد الموت كما قالوا ان هى الا حيوتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين وذلك انهم لما اخبروا بان عاقبة حيوتكم
هذه ونهايتها امران الموت ثم البعث انكروا ذلك بحصر نهاية الامر فى الموتة الاولى المزيلة للحيوة الدنيا وتوصيف
الموتة بالاولى لا يستدعى ان يثبت الخصم موتة ثانية فيقصدوا بذلك انكارها لان كون الشئ اولا لا يستلزم وجود
ما كان اخرا بالنسبة اليه كما فى قولك حج زيد الحجة الاولى ومات وكما لو قال اول عبد املكه فهو حر فملك عبدا عتق
سواء ملك بعده عبدا اخر ام لا **قوله** وقيل لما قيل لهم انكم تموتون موتة تعقبها حيوة وذلك قوله تعالى وكنتم
امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم وهو جواب بوجه اخر اختاره صاحب الكشاف محصوله انهم لما اخبروا بالموتة
التى تعقبها حيوة انكروا ذلك بان حصروا الموتة التى من شانها تلك فى الموتة الاولى وما كانت متقدمة
على الحيوة الدنيا الا التى تزيل تلك الحيوة كما فى الوجه الاول وليس مقصودهم من هذا الحصر طريان الموت على
الحيوة الدنيا وان فيهم ذلك من حصر الموتة فى التى تعقبها الحيوة الدنياوية بل المقصود انكار ان يكون الموت
تعقبه حيوة ثانية فالحصر بهذا المعنى هو الذى يستفاد من ان يقال ما هى الا حيوتنا الاولى وما نحن
بمنشرين ولما كان المتبادر من لفظ الموتة ما يزيل الحيوة وكان اطلاقه على ما كان قبل الحيوة الدنيا
بعيدا وكان انكار البعث بهذه العبارة بعيدا ايضا لم يلتفت المص اليه **قوله** خطاب لمن وعدهم
بالنشور يعنى ان الكفار الذين انكروا البعث والنشور قالوا لمن وعدهم بذلك ان كان ذلك ممكنا معقولا
فعجلوا لنا احياء من مات من ابائنا لنستدل به على صدقكم فى الوعد بالنشور ولما حكى الله تعالى عنهم ذلك
خوفهم بمثل عذاب الامم الخالية فقال اهم خير ام قوم تبع والذين من قبلهم اهلكناهم انهم كانوا مجرمين
وهذا استفهام انكار لكون كفار قريش خيرا منهم فان قيل ما معنى قوله تعالى اهم خير ام قوم تبع مع انه
لا خير من كل واحد من الفريقين اما فى كفار مكة فظاهر واما فى قوم تبع فلانه تعالى ذمهم بقوله انهم
كانوا مجرمين اشار المص الى الجواب بقوله اهم خير فى القوة والمنعة اى ليس المراد الخيرية فى الدين
بل المراد الخيرية فى القوة والعزة كما فى قوله اكفاركم خير من اولئكم اذ ليس كفار قريش باقوى من قوم
تبع ومن تقدم عليهم وقد اهلكناهم بجرمهم فكيف لا يخافون ان يصيبهم مثل ما اصاب هؤلاء **قوله**

تبع الحميرى حمير قبيلة من اليمن سميت باسم ابيهم وهو حمير بن سبا من يشجب بن يعرب بن قحطان ومنهم كانت
الملوك فى الدهر الاول وقيل كل واحد من ملوك اليمن يسمى تبعا لان اهل الدنيا كانوا يتبعونه فان تبع
فى الجاهلية بمنزلة الخليفة فى الاسلام فالتبع على هذا بمعنى المتبوع وقيل سموا تبعا لانهم يتبعون اباءهم
ويقتدون بهم فى سيرتهم فالتبع بمعنى التابع والقيل من ملوك حمير دون الملك الاعظم المسمى بالتبع واصله
قيل بالتشديد فخفف كميت فى ميت كانه الذى له القول والامر والنهى **قوله** وحير الحيرة اى بنى الحيرة وهى
مدينة بقرب الكوفة كقولهم مدن المداين اى بناها قال قتادة ذكر لنا ان تبعا كان رجلا مسلما من حمير سار بالجنود
حتى حير الحيرة ثم اتى سمرقند فبناها وكان تبعا قبل عهد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم باربعين عاما وكنيته ابو
كرب واسمه اسعد وهو اول من كسى البيت سبعة اثواب وكان يعبد الاصنام والاوثان ثم اسلم على يد حبرين
عالمين وانه اتى البيت الحرام فطاف به ونحر عنده وحلق راسه واقام بمكة ستة ايام ينحر بها للناس ويطعم اهلها
ويسقيهم العسل وارى فى المنام ان يكسو البيت فكساه نوعا من الثياب ثم ارى ان يكسوه احسن من ذلك فكساه
المعافرى ثم ارى ان يكسوه احسن من ذلك فكساه الملاء والوصائل فهو اول من كسى البيت واوصى به **قوله**
بما ل قوم تبع والذين من قبلهم اشارة الى ان قوله والذين من قبلهم اشارة الى ان قوله والذين من قبلهم
فى محل الرفع بالعطف على قوم تبع كانه قيل اهم خير ام هؤلاء ثم بين مالها بقوله اهلكناهم تهديدا لكفار
قريش **قوله** او حال من الضمير المستكن فى الصلة وهى قوله من قبلهم فعلى هذا الوجه ايضا يكون الموصول
معطوفا على قوم تبع ثم اشار الى جواز ان يكون قوله والذين مرفوع المحل على الابتداء وان يكون اهلكناهم
خبره ثم ذكر سبب هلاكهم فقال انهم كانوا مجرمين اى فمن اين يؤمن هؤلاء من باسنا وهم مثلهم وشر منهم
قوله وما بين الجنسين يعنى ان من قرأ وما بينهما اول السموات والارض بالجنسين ومن قرأ بينهن نظر الى
كون المرجع اليه جمعا **قوله** وهو دليل على صحة الحشر اى على ثبوته فانه لو لم يحصل البعث والجزاء
لكان هذا الخلق لهوا وعبثا لانه تعالى خلق نوع الانسان وخلق ما ينتظم به اسباب معاشهم من السقف المرفوع
والمهاد المفروش وما فيهما وما بينهما من عجائب المصنوعات وبدايع الاحوال والهيئات ثم كلفهم بالايمان
والطاعة على وجه المشروح بلسان نبيه الامين وكتابه المبين فاقتضى ذلك ان يتميز المطيع عن العاصى بان يكون
المطيع متعلق فضله واحسانه والعاصى متعلق عدله وعقابه وذلك لا يكون فى الدنيا لقصر زمانها وعدم
الاعتداد بمنافعها لكونها مشوبة بانواع الافات والمحن فلا بد من البعث والنشاة الاخرى لتجزى
كل نفس بما كسبت فى دار التكليف فظهر بهذا وجه اتصال الاية بما قبلها وهو انه تعالى لما حكى مقال منكرى
البعث والجزاء وهددهم ببيان مال المجرمين الذين مضوا قبلهم ذكر الدليل القاطع الدال على صحة البعث
والجزاء فقال وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين **قوله** الا بسبب الحق يعنى ان قوله بالحق
مستثنى مفرغ بالخلق اى ما خلقناهما بسبب من الاسباب الا بسبب الحق الذى هو الايمان والطاعة
او البعث والجزاء ويجوز ان يكون فى موضع الحال من الفاعل اى ما خلقناهما فى حال من الاحوال الا
فى حال كوننا محقين عاملين بالحق ملتبسين به ثم انه تعالى لما ذكر ما يدل على انه لا بد من البعث والجزاء ذكر
عقيبه حال يوم البعث فقال ان يوم الفصل ميقاتهم اى وقت موعدهم على ان الميقات اسم للوقت المضروب
للفعل والموعد مصدر بمعنى الموعود اى انه وقت لما وعدوا به من الاجتماع فى المحشر للحساب والجزاء
سمى يوم البعث بيوم الفصل لانه تعالى يفصل فيه بين الحق والباطل وبين اهل الجنة والنار وقيل لانه
تعالى يفصل فيه بين المؤمن وبين ما يكرهه ويفصل بين الكافر وبين وبين ما يؤده ويريده ويوم الفصل
منصوب على انه اسم ان وميقاتهم خبرها واجمعين تاكيد المضمر المجرور فى ميقاتهم واجاز الكسائى
والفراء نصب ميقاتهم على انه اسم ان ويوم الفصل ظرف واقع فى موضع خبر ان اى ان ميقاتهم واقع

فى يوم الفصل **قوله** او صفة لميقاتهم فيكون مرفوع المحل او منصوبه على القراءتين فى موصوفه
لكونه مبنيا على الفتح كذا نقل عن ابى البقاء **قوله** او ظرف اى ويجوز ان يكون يوم لا يغنى منصوبا على
انه ظرف لفعل يدل عليه الفصل اى يفصل بينهم يوم لا يغنى ولا يجوز ان يكون منصوبا بنفس الفصل
لانه مصدر فلا يجوز ان يفصل بينه وبين معموله باجنبى وهو قوله ميقاتهم اجمعين فانه وقع
فاصلا بينهما فسر يوم الفصل بقوله يوم لا يغنى اى لا ينفع ولا يدفع ونكر مولى فى الموضعين للابهام
والتعميم فان المولى يطلق على القريب والمعتق والمعتق وابن العم والناصر والجار والصديق والصهر
وكل من ولى امر واحد فهو وليه ومولاه فواحد من هؤلاء اى واحد كان لا يغنى عن مولاه اى واحد كان
شيئا من الاغنياء اى اغنياء قليلا على ان يكون انتصاب شيئا على انه مفعول مطلق ليغنى وان تنكيره للتقليل
او للتعميم واذا لم ينفع بعض الموالى بعضا ولم يدفع عنه شيئا من العذاب بشفاعته له كان عدم حصوله عن
سواهم اولى **قوله** الضمير للمولى الاول يعنى ضمير الجمع يرجع الى ما هو مفرد اللفظ لكونه فى معنى الجمع لانه
نكرة واقعة فى سياق النفى ولعل تخصيص المولى الاول بارجاع الضمير اليه من حيث ان الكلام حينئذ
يكون محمولا على الافادة وان جعل الضمير للمولى الثانى يكون محمولا على الاعادة والتاسيس اولى من
التاكيد وذلك انه تعالى حكم اولا ان احدا من الموالى لا ينفع مولاه اى مولى كان ولا ينصره بان يشفع
له وفى حقه فان نصرة فى القيمة لا يكون الا بالشفاعة اما فى دفع العذاب او تحصيل البغية ودفع
ورفع المنزلة فان جعل الضمير للمولى يملكون ان ينفعوا مواليهم لا ينصرون ايضا اى لا يملكون اى
يغنى عنهم غيرهم ويشفع لهم وهذا معنى جديد غير الاول والتاسيس اولى من التاكيد **قوله** ومحله الرفع
اى على انه بدل من واو ولا ينصرون اى لا ينصر الا من رحمه الله فينصره الله بالعفو عنه وقبول شفاعة الشا..فعين
فى حقه بعد ان ياذن لهم فيها ويجوز ان يكون منصوب المحل على انه مستثنى متصل من واو ينصرون لما اشتهر
من ان يجوز فيما بعد الا النصب على الاستثناء ويختار البدل اذا كان فى غير كلام غير موجب بشرط ان يكون المستثنى
منه مذكورا والاية من هذا القبيل وقيل انه بدل من مولى الاول او مستثنى منه متصل اى لا يغنى مولى
الا المؤمنون او الا المؤمنين فانه يؤذن لهم فى الشفاعة فيشفعون فى حق بعض المؤمنين والاول ارجح لانه
اقرب لفظا ومعنى واعلم انه تعالى لما اقام الدليل على حقيقة البعث والقيمة ثم اردفه بوصف ذلك اليوم ذكر
عقيبه وعيد الكفار بقوله ان شجرة الزقوم طعام الاثيم ثم ذكر وعد الابرار بقوله ان المتقين فى مقام امين
الزقوم فى لغة العرب شجرة صغيرة الورق دفرة مرة تكون بتهامة سميت به الشجرة التى وصفها الله
تعالى بانها شجرة تنبت فى قعر جهنم واغصانها ترتفع الى دركاتها وثمرها نزل اهل النار **قوله** والمراد به
به اى بالاثيم الكافر ولا يطلق ذى الاثم كافرا كان او فاسقا لان الاصل فى المفرد الذى دخله عليه حرف التعريف
ان ينصرف الى المذكور سابقا لا ان يحمل على العموم المذكور سابقا هنا هو الكفار فينصرف اليه فان المفسرين
قالوا ان المراد بقوله لا يغنى مولى عن مولى الكفار وبقوله الا من رحم الله المؤمنون لان بعضهم يشفع لبعض
وكذا بين الله تعالى بعد هذه الاية انه يقال فى حقهم خذوه فاعتلوه الى قوله ان هذا ما كنتم به تمترون
اى تشكون فيه الا الكافر ومراد المص من تخصيص الاثيم بالكافر والاستدلال عليه ان يجب عن تمسك
المعتزلة بهذه الاية على وعيد الفساق بناء على ان الاثيم من صدر عنه الاثم فيكون الوعيد المذكور ههنا
متناولا للفساق قيل نزلت فى ابى جهل وقيل فى الوليد بن المغيرة ويؤيد الاول ما روى ان ابا جهل كان يقول
انا اعز اهل هذا الوادى واكرمه فيقال له فى الاخرة ذق انك انت العزيز الكريم اى المعترف المتكرم كما
قلت ذلك فى الدنيا **قوله** وهو ما يمهل فى النار من المهلة اى يوضع فى النار ويترك فيها بالامهال والتؤدة
حتى يذوب اختار ما روى عن ابن عباس وابن مسعود رضى ان المهل كل ما يذاب بالنار كالفضة والذهب

والحديد والرصاص ونحوها وسمى بالمهل لانه يمهل فى النار حتى يذوب وقيل المهل دردى الزيت
وهو عكر القطران والكاف فى قوله تعالى كالمهل فى محل الرفع على انه خبر بعد خبر او خبر مبتداء محذوف
اى هو كالمهل وكذلك قوله يغلى فى البطون فى قراءة من قرأه بالتاء الفوقانية فان الجمهور قرأ بها فجعل
ضمير تغلى للشجرة ويكون الجملة خبرًا آخرا وخبر مبتداء محذوف اى هى تغلى والمص جعل ضميره للطعام
او الزقوم بناء على قراءته بالياء من تحت بناء على ان الاظهر ان الجملة حال من احدهما فان كانت حالا
من الطعام يكون العامل معنى النسبة والاضافة كما فى قولك زيد اخوك شجاعا كانه قيل انسبه
واليه غاليًا الا ان الظاهر ان المراد بكون الجملة حالًا من الزقوم كونها حالا من الضمير المستتر فى قوله
كالمهل فان ما فيه من الضمير وان كان راجعًا الى شجرة الزقوم الا ان المراد منها نفس الزقوم لان اضافتها
اليه للبيان غاية ما فى الباب ان يكون المراد بالزقوم وهو الشجرة ثمرة فيكون العامل فى الحال معنى التشبيه
المستفاد من الكاف ولم يرض يكون الجملة حالا من نفس المهل حتى يكون ضمير يغلى راجعًا اليه بناء على ان
الغليان فى البطن انما هو فعل الطعام قائم بنفس المطعوم لا بما يشبه به المطعوم وهو المهل فانه لا
يوصف بانه يغلى فى البطون فكان اسناد يغلى الى ضمير المهل بعيدا غير ظاهر **قوله** غليان كغلية اشارة
الى ان الكاف فى محل النصب على انها صفة مصدر محذوف ليغلى **قوله** على ارادة القول ان قوله تعالى
خذوه الى آخره الاية فى محل النصب على انه مقول قول مضمر اى يقال للزبانية خذوه اى الاثيم فاعتلوه
اى فقودوه وجروه بغلظة وقهر تعالى اعتله اى ساقه بجفاء يقال اخذ فلان بزمان الناقة فعتلها اذا
قبض على اصل الزمام عند الرأس وقادها قودًا عنيفا **قوله** كان اصله يصب من فوق رؤسهم الحميم
الظاهر ان يقال كان اصله ثم صبوا فوق رؤسهم الحميم الا انه اختار ذلك النظم لكونه عين نظم القرآن فى آية
اخرى لما ورد ان يقال ما وجه جعل العذاب مصبوبًا وهو لا يصب لكونه من قبيل المعانى والصب انما يتعلق
بالاجسام المائعة اشارة الى جوابه بان اصل المعنى الامر يصب نفس الحميم وهو الماء الذى كان فى غاية
الحرارة الا ان الزبانية امروا بصب عذاب الحميم للمبالغة فى كون الحميم سبب العذاب حيث جعل نفس العذاب
مع انه سببه **قوله** فى موضع اقامة فسره به بناء على انه اختار قراءة نافع وابن عامر فانهما قرءا مقام بضم
الميم وهو موضع الاقامة والباقون بفتحها والمقام بالفتح فى الاصل موضع القيام خاصة ثم استعمل فى
مطلق الموضع والمكان حتى قيل لموضع القعود والاضطجاع مقام وان لم يقم فيه اصلا فهو من الخاص
الذى استعمل فى معنى العموم قال اهل السنة كل من اتقى من الكفر صدق عليه انه متقى فيدخل الفساق
فى هذا الوعد قال المص المتقى فى عرف الشرع من يتقى نفسه عما يضره فى الاخرة وله ثلث مراتب الاولى التوقى عن
العذاب المخلد بالتبرى عن الشرك والثانية التجنب عن كل ما يؤثم من فعل وترك والثالثة ان يتنزه عما يشغل
سره عن الحق ويتبتل اليه بشراشره **قوله** يأمن صاحبه يعنى ان الامين من قولك امن الرجل امانة فهو
امين فهو ضد الخائن وصف المقام به مجاز لانه من صفة صاحبه فى الحقيقة وصف به المحل على طريق
عيشة راضية بمعنى ذات رضى يرضى عنها صاحبها **قوله** للدلالة على نزاهته اى تباعده عن وجوه السوء
فى غاية البهجة والزينة فان الجنات والعيون من اقوى اسباب نزهة الخاطر وانفراجه عن الغم كما قيل ثلثة
يذهبن عن القلب الحزن الماء والخضراء والوجه الحسن والبراقه التلألؤ واللمعان **قوله** الامر كذلك
يعنى ان الكاف اما فى محل الرفع على انها خبر مبتداء محذوف او فى محل النصب على انها مفعول ثان لفعل
الايتاء المدلول عليه بقوله ان المتقين فى مقام امين وقوله وزوجناهم معطوف على ذلك الفعل المحذوف
اى مثل ذلك اتيناهم وزوجناهم وعلى الاول يكون معطوفًا على يلبسون عدل الى لفظ الماضى لكون
التزويج فى حكم الواقع وللدلالة على كونه نعمة جليلة وفضلا عظيمًا **قوله** قرناهم بهن يعنى ان تزويجهم

بهن ليس

بهن ليس معناه انشاء عقد التزويج لان التزويج بمعنى العقد لا يتعدى بالباء فلا يقال زوجته بامرأة
وتزوجت بها بل يقال زوجته امراة وتزوجتها وفى التنزيل فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها
ولو لم يكن المراد عقد التزويج لقيل زوجناك بها بمعنى فردًا فجعلناك شفعا بها يقال قرنت الشئ
بالشئ اذا كان كل واحد منهما منفردًا عن الآخر فجمعت بينهما وجعلت كل واحد منهما شفعًا بالآخر قال
ابو عبيدة زوجناهم بحور اى جعلناهم ازواجًا بهن كما يزوج النعل بالنعل بان يجعل اثنين وليس من
عقدة التزويج فى شئ فان قول القائل زوجته به معناه انه كان فردًا فزوجته بآخر كما يقال شفعته
به **قوله** والحوراء اشارة الى ان الحور جمع الحوراء كما ان العين جمع العيناء
اصله العين بضم العين كحمر فى جمع حمراء ثم كسرت العين لاجل الياء كما فى بيض واصل الحور البياض يقال
احور الشئ بمعنى ابيض وتحوير الشئ تبييضها وقيل لاصحاب عيسى عليه السلام الحواريون لانهم
كانوا قصارين وقال مجاهد سميت نساء الجنة حورًا لانه يحار فيهن الطرف من بياضهن وصفاء لونهن
ثم اختلفوا فى هؤلاء الحور العين فقال الحسن انهن من نساء الدنيا ينشئهن الله تعالى خلقا آخر وقال
ابو هريرة انهن ليست من نساء الدنيا **قوله** يطلبون اشارة الى ان يدعون من صفة المتعين وان
وزنه يفعلون من قولهم دعا بكذا اذا استحضره فعلم منه ان الوقف على عين لازم لانه لو وصل يدعون
بقوله عين لتوهم ان الدعاء فعل الحور العين وان وزنه يفعلن فان صيغتى جماعة الذكور والاناث
تستويان فى باب الناقص فيقال الرجال يدعون والنساء يدعون والتقدير مختلف **قوله** ولا يختص
شئ منها بزمان ولا مكان مستفاد من اطلاق قوله بكل فاكهة **قوله** تعالى يدعون يجوز ان يكون مستأنفا
وان يكون حالا من مفعول زوجناهم ومفعول يدعون محذوف اى يدعون الخدم ويستحضرونهم بكل
ما يقصد تناوله تفكها اى لمجرد التنعم والتلذذ فان نعيم الجنة لا يقصد بها الا ذلك **قوله** آمنين
يجوز ان يكون حالا ثانية وان يكون حالا من فاعل يدعون فيكون حالا متداخلة **قوله** امنين من الضرر
كالتخمة واخراج المزاج عن الاعتدال والتأدية الى الاسقام والاوجاع **قوله** والاستثناء منقطع لان الموتة
الاولى ليست مما يذاق فى الجنة والمعنى لا يذوقون الموت فى الجنة ابدًا لكن بحسب الظاهر لان الموتة الاولى ليست
من جنس ما يذاق فى الجنة ذكر له ثلثة اوجه الاول ان يكون ضمير فيها للدار الاخرة المدلول عليها بذكر ما يكون
فيها من فصل المحقق عن المبطل بالجزاء والموت مما يذاق فى الاخرة لكونه اول احوالها والثانى ان يكون الضمير
للجنة والموتة الاولى كانها واقعة فيها من حيث ان اهل السعادة يشاهدونها عند الموت ويرون اماكنهم فيها فكانوا
اذا ماتوا فى الدنيا فكانهم ماتوا فى الجنة مشارفين دخولها فصح بذلك ان يستثنى الموتة الاولى من موتهم فى
الجنة والثالث ان الاستثناء للمبالغة فى نفى الموت عن اهل الجنة بتعليقه بالمحال وهو ان يكون الموتة الاولى
مما يمكن ذوقها فى المستقبل كانه قيل لا يذوقون فيها الموت الموتة الاولى فى المستقبل الا الموتة الاولى
فانه ح يجوز ان يذوقها فى الجنة ومن المعلوم بالبداهة ان ذوقها فى المستقبل محال فيكون ذوق الموت
فيه محالا لكونه موقوفا على المحال ومثله يسمى نفى الشئ بدليله ونظيره قول النابغة ولا عيب فيهم غير
ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب عيبا فهذا عيبهم لكنه ليس بعيب بالاتفاق فثبت انتفاء العيب
عنهم لكون ثبوته لهم موقوفا على المحال **قوله** وقرئ ووقيهم بالتشديد على المبالغة اى لا لاجل التعدية
لان المخفف ايضا يتعدى الى اثنين واحتج اهل السنة بقوله تعالى فضلا من ربك على ان كل ما وصل اليه
العبد من الخلاص عن النار والفوز بالجنة ونعيمها فانما يحصل تفضل الله تعالى ورحمته وانه لا يجب عليه شئ
من ذلك كما زعمت المعتزلة **قوله** وهو فذلكة للسورة الفذلكة فى الحساب اجماله بعد التفصيل بان يذكر
تفاصيل الحساب اولا ثم يجمل تلك التفاصيل ويكتب فى آخر الحساب فذلك يكون كذا وكذا مبلغا فقوله تعالى

فانما يسرناه بلسانك من هذا القبيل لانه تعالى بعد ما اقسم بالكتاب المبين على انه انزله فى ليلة مباركة بين ما
يقتضى انزاله بان شانه ارسال الرسل مؤيدين بالكتب السماوية رحمة لعباده ببيان ما يسعدهم عما يشقيهم
ثم فصل ذلك وشرحه الى اخر السورة ثم اجمل ذلك بما معناه ذكر بالكتاب المبين قومك فانا سهلنا عليك
تلاوته وتبليغه اليهم متى لا بلغتك ولعنهم وقيل معناه سهلناه على لسانك فتقرؤه من غير كتابة ولا نظر
فى مكتوب استدل بعض المعتزلة بقوله تعالى لعلهم يتذكرون على انه تعالى اراد من الكل الايمان ولم يرد
من احد الكفر واجيب بان الضمير فى لعلهم راجع الى اقوام مخصوصين وهم المؤمنون فى علم الله تعالى وهذا
على تقدير ان يكون الترجى مجازا عن الارادة ويجوز ان يكون على اصل معناه ويكون من قبل من شاهد
نزوله مسهلا فيصح اللفظ واضح المعنى **قوله** ولما لم يتذكروا فارتقب اشارة الى ان الفاء فيه
فاء الجواب لشرط محذوف اى ولم يتذكر به فارتقب فيهم ومفعول الارتقاب محذوف فى الموضعين
اى فانتظر ما وعدناك من النصر والظفر والعلو فى الدنيا والاخرة انهم منتظرون ما اوعدناهم
به من العذاب فى الدنيا والارض اى صائرون الى ذلك وان لم يعتقدوه فينتظروه او فانهم منتظرون
ما يحل بك من دوائر الدهر كما قال تعالى اخبارا عنهم نتربص به ريب المنون ولن يضرك ذلك

تم هنا ما يتعلق بسورة حم الدخان بفضل الله ورحمته وهذا اوان الشروع بسورة الجاثية
وهى مكية سبع وثلثون اية **قوله** ان جعلت حم مبتداء على انه اسم للسورة احتجت
الى اضمار مثل تنزيل حم تنزيل الكتاب لئلا يلزم الاخبار عن منزل بالتنزيل والتقدير تنزيل حم تنزيل
الكتاب من الله قال صاحب الكشف ففيه اقامة الظاهر مقام المضمر ايذانا بانه الكتاب الكامل ان اريد بالكتاب
السورة وفيه تفخيم ليس فى قوله تنزيل من الله ولهذا لما لم يراع فى حم السجدة هذه النكتة عقب بقوله
كتاب فصلت ليفيد هذه الفائدة مع التفنن فى العبارة وان اريد به الكتاب كله يكون الكلام من باب التشبيه
البليغ على معنى ان تنزيل هذه السورة كتنزيل الكتاب كله فى ان الفائدة المترتبة عن انزاله من تحديه به
وكونه هدى للناس وشفاء لما فى الصدور مترتبة على انزالها وحمله الطيبى ايضا على التشبيه حيث
قال يعنى تنزيل هذه السورة كتنزيل سائر القران فيكون فى قوله من الله العزيز الحكيم دلالة على وجه
التشبيه بكونه عز وجل دل على انه حق وصدق وصواب وكونه من العزيز دل على انه معجز يغلب ولا
يغلب وكونه من الحكيم دل على انه مشتمل على الحكم البالغة وعلى انه محكم فى نفسه ينسخ ولا ينسخ انتهى
قوله وقيل حم مقسم به فيكون فى محل النصب بحذف الجار وايصال الفعل اليه والمعنى اقسم بحم الذى هو
تنزيل الكتاب اى منزلة ان فى السموات الاية **قوله** وهو يحتمل ان يكون على ظاهره اى بان لا يقدر مضاف
ويكون المعنى ان فى انفس السموات والارض لايات لما فيهما من احوال دالة على وجود صانع قادر حكيم مثل
مقاديرها وكيفياتها وحركاتها وكون الارض مهادا والسماء سقفا محفوظا ويحتمل ان يكون فى الكلام مضاف
مقدر ويكون المعنى ان فى خلق السموات ويدل على هذا المحذوف قوله فيما بعد وفى خلقكم فان فى خلق هذه
المخلوقات على هذا النظام العجيب لايات باهرة على كمال قدرة الله تعالى وعلمه وحكمته **قوله** ولا يحسن عطف ما فى
قوله وما يبث موصولة فى موضع الجر عطفا على المضاف فى قوله وفى خلقكم لا على المضاف اليه لانه ضمير
متصل مجرور ولا يعطف عليه الا باعادة الجار سواء كان مجرورا بحرف الجر او بالاضافة فيقال مررت
به وبزيد وهذا غلامه وغلام زيد ويقبح ان يقال مررت به وزيد وهذا غلامه وزيد لانه يشبه العطف
على بعض الكلمة لان الضمير المتصل لشدة اتصاله بعامله صار كشئ واحد ثم ان قباحة العطف لا تزول
بتاكيده بالمنفصل مثل ان يقال مررت بك انت وزيد الا عند الجرمى فانه يقول انا كدجان والافلا
قوله باحد الاحتمالين المذكورين فى قوله ان فى السموات وهما كون الكلام على ظاهره او على حذف

المضاف وكذا كلمة المعطوفة على المضاف يحتمل ان يكون عطفها عليه على حذف المضاف فى المعطوف
ويكون المعنى وفى خلق ما يبث ايات وهو الاظهر بحسب المعنى ليتلائم المعطوف والمعطوف عليه ويحتمل
ان يكون على ظاهره على معنى وفى نفس ما يبث كما فى قوله ان فى السموات والارض لايات ولما كان انفس ما يبث
ايات لا يخلو عن خفاء بخلاف كون خلقه اية بين وجه الاول بقوله فان بثه الخ يعنى ان انفس ما يبثه
ايات لما فيه من الوجوه الدالة على وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته من بثه وتنوعه الخ **قوله**
محمول يعنى ان ارتفاع ايات محمول على انه معطوف على محل ان واسمها واعلم انه لا خلاف فى كسر تاء ايات فى
قوله لايات للمؤمنين لانها اسم ان وانما الخلاف فيما ذكر بعده فى الموضعين وهو ايات لقوم يوقنون وايات
لقوم يعقلون فان جمهور القراء غير حمزة والكسائى قرؤا برفع تاء ايات فى الموضعين وهما قرءا بكسر التاء
فيهما وبتوحيد لفظ الرياح ومبنى قراءة الرفع كونه معطوفا على محل ان واسمها فان محلها الرفع
على الابتداء او على الفاعلية على اعمال الظرف على رأى الاخفش ووجه قراءة الكسر ظاهر وهو العطف
على لفظ اسم ان فى قوله ان فى السموات والارض لايات للمؤمنين فانه لا خلاف فى كسر التاء فيه على انها اسم
ان كانه قيل وان فى خلقكم وما يبث من دابة ايات كما تقول ان فى الدار زيدا وفى السوق عمروا **قوله**
ببسها على تشبيه الرطوبة الارضية بالروح الحيوانى فى كونهما مبدأ التوليد والتنمية وتشبيه زوالها بزوال
الروح وموت الجسد **قوله** ويلزمهما العطف على عاملين اى ويلزم كل واحد من القراءتين عطف على معمولين
على معمولى عاملين مختلفين فان لفظ ايات على قراءة الرفع معطوف على محل ان واسمها وهو معمول الابتداء
ولفظ واختلاف الليل معطوف على فى السموات وهو معمول بكلمة فى فقد عطف معمولان على معمولى عاملين
مختلفين على قراءة الرفع واما على قراءة النصب ايات فان لفظ ايات يكون معطوفا على اسم ان الذى هو
معمول كلمة ان ولفظ اختلاف يكون معطوفا على خلق السموات الذى هو معمول كلمة وعلى التقديرين فقد
عطف بحرف واحد وهو الواو معمولان وهما لفظا اختلاف وايات على معمولين قبلهما وهما لفظ خلق السموات
وايات وكل واحد منهما معمول لعامل مخالف لعامل الاخر فقوله فى والابتداء او ان معناه احد العاملين
فى والاخر الابتداء ان رفع ايات بالعطف على محل ان واسمها واما ان ينصب فالعامل الاخر كلمة ان ومثل
هذا العطف لا يجوز مطلقا عند سيبويه وجمهور البصريين لان العاطف ينوب مناب العامل فهو عامل
ضعيف لا يقوى ان ينوب مناب عاملين مختلفين ولو ناب رافع وناصب لكان رافعا وناصبا فى حالة واحدة
وهو لا يجوز ومنهم من يجوزه مطلقا ومنهم من يفصل ويقول ان كان احد العاملين جارا وكان المجرور
مقدما نحو فى الدار زيد والحجرة عمرو جاز والا فلا وهذا العطف غير متحقق فى قوله تعالى ايات لقوم يوقنون
سواء قرئ مرفوعا او منصوبا لتكرير كلمة فى فى قوله وفى خلقكم فلم يكن العاطف نائبا عنها وانما يتحقق
فى قوله لايات لقوم يعقلون على كل واحدة من قرائتى الرفع والنصب كما ذكر **قوله** الا ان يضمر فى اشارة
الى توجيه اعراب الاية على رأى من لا يجوز العطف المذكور وهو ان يضمر العامل فى احد المعطوفين حتى
لا يلزم نيابة العاطف مناب عاملين الا ان اضمار حرف الجر فى ابقاء عمله نادر ضعيف جدا الا ترى انه لا يجوز
ان يقال مررت زيد بجر زيد واجيب عنه بانه لما تقدم ذكر حرف الجر لفظا قوى الدلالة عليه فصار كانه
ملفوظ بخلاف المثال ونظير اضمار العامل فى احد المعطوفين قول الشاعر • اكل امرئ تحسبين امرأ •
ونار توقد بالليل نارا • قدره سيبويه وكل نار واضمر كل مع نار المجرور لتقدم ذكره لئلا يلزم العطف
على معمولى عاملين مختلفين فان نار المجرور معطوف على امرئ المجرور بكل ونارا المنصوب معطوف على
امرأ المنصوب بتحسبين **قوله** تعالى واختلاف الليل والنهار اى وتعاقبهما على المقادير المتقنة الى الاتفاق
فى كل سنة صيفا وشتاء وربيعا وخريفا بان يزداد طول النهار على طول الليل تارة وبالعكس وما يزداد

استثناء من قوله ويلزمهما العطف
منه

ومثل هذا البيت من حيث المعنى قول من قال
لا تحسبن بالجمع الصعود اكثر من تراكم سم [illegible]
منه

في النهار الصيفي مثلا يزداد مثله في الليل الشتوي او يبدل النهار بالليل او يبدل النهار بالليل وبالعكس او باختلاف مطالع الشمس في ايام السنة ولا خفاء في دلالته على وجود الفاعل المختار وعلمه وقدرته و حكمته وكذا في دلالة ارسال الرياح المختلفة الشرقية والغربية والجنوبية والشمالية واللينة والعاصفة والحارة والباردة ونحوها وانشاء تلك الرياح المختلفة السحاب وانزال المطر منه الى الارض الميتة واحيائها بتولد النبات وتشعبه شعوبا مختلفة الانواع وهي ساق الشجرة واغصانها واوراقها وثمارها المختلفة الانواع والاصناف والهيئات والالوان والطعوم والروائح وما ذلك الا تدبير العليم الحكيم تعالى شانه ما اعظم برهانه **قوله** ولعل اختلاف الفواصل الثلث وهي قوله للمؤمنين ولقوم يوقنون ولقوم يعقلون واعلم ان العلم المستفاد من النظر في الايات والدلائل على ثلث مراتب بعضها اقوى واكمل من بعض فاول المراتب مرتبة الايمان والتصديق ثم مرتبة الايقان لان التصديق قد لا يكون ثابتا بل يزول بالتشكيك بخلاف اليقين ثم مرتبة استحكام العلم وقوة اليقين فان مرتبة اليقين متفاوتة بالكمال والنقصان بحسب كثرة الدلائل وامعان النظر فيها فان النظر الصائب كلما تكرر وتجدد استحكم العلم وقوي اليقين وعبر عن هذه المرتبة بقوله تعالى يعقلون لان العقل المطلق ينصرف الى الكامل الذي تم استعداده للاستفاضة من المبداء العالي الفياض ثم ان الايات والدلائل المذكورة في هذه الاية الكريمة مختلفة في الدقة والظهور واظهرها السموات والارض فالنظر الصحيح فيها يفيد العلم بانها مصنوعة لا بد لها من صانع قادر على ما يشاء فيؤدي الى الايمان بالله تعالى والاقرار بوحدانيته وادق منها خلق الانسان وانتقاله من حال الى حال ومن هيئة الى هيئة وخلق ما على الارض من صنوف الحيوانات والدواب من حيث ان تفكر فيها وفي احوالها يستلزم ملاحظة السموات والارض لكونهما من اسباب تكون الحيوانات وانتظام احوالها ولما كانت هذه الاية ادق بالنسبة الى الاول كانت تفكر فيها مؤديا الى مرتبة اليقين وادق من هذه الاية الثانية سائر الحوادث المتجددة في كل وقت واوان من نزول المطر وحيوة الارض بعد موتها وغير ذلك من حيث ان استقصاء النظر في احوال هذه الحوادث يتوقف على ملاحظة السموات والارض لكونهما من اسباب تكوين هذه الحوادث ومحالها وعلى ملاحظة الحيوانات المبثوثة على الارض من حيث ان تجدد هذه الحوادث انما هو لانتظام احوالها وتحقيق اسباب معاشها ولما كانت هذه الاية الثالثة ادق بالنسبة الى الاولين وكانت متجددة حينا فحينا بحيث يبعث على النظر والاعتبار كلما تجدد كان النظر فيها مؤديا الى استحكام العلم وقوة اليقين فلذلك جعل قوله للمؤمنين فاصلة للاية الاولى وقوله لقوم يوقنون فاصلة للثانية وقوله لقوم يعقلون فاصلة للثالثة وظهر بهذا التقرير ان المراد بالمؤمنين والموقنين والعاقلين من يؤول حالهم الى هذه الاوصاف ونظيرها قوله تعالى هدى للمتقين فان الكتاب هدى للناس كلهم الا ان الانتفاع والاهتداء به لما كان مخصوصا بالمتقين اي بالصائرين الى الايقان نظروا في انفسهم وفي الدواب المبثوثة في الارض فايقنوا والناظرون في اختلاف الحوادث المتجددة استحكم يقينهم بسببه ثم انه تعالى اشار الى هذه الاية وحكم عليها بانها دلائله حال كونها متلوة على رسوله صلى الله عليه اسند التلاوة الى نفسه لكونه سببا حاملا لجبرائيل على تلاوته وقوله بالحق حال من الفاعل اي ملتبسين بالحق او من المفعول اي ملتبسة به ويجوز ان يكون للسببية فتعلق بنفس نتلوها بسبب الحق واقامته بين الخلق والفاء في قوله تعالى فباي حديث جزائية اي ان لم يؤمنوا بهذا الايات المتلوة بالحق حديث بعدها يؤمنون والمقصود الدلالة على انه لا بيان ازيد من هذا البيان ولا اية ادل من هذه الايات ولما لم يكن حمل قوله تعالى فباي حديث بعد الله على ظاهره من حيث ان ما اضيف اليه بعد يجب ان يكون من جنس ما قبله في مثل هذا التركيب وهو تعالى ليس من جنس الحديث ذكر له وجهين انه من باب اعجبني زيد وكرمه فان المراد اعجبني كرم زيد الا انه قدم ذكر

زيد للدلالة

زيد للدلالة على تعظيم كرمه حيث جعل ذكر نفسه وسيلة الى ذكر كرمه فكذا في الاية قدم اسمه تعالى لتعظيم ذكر اياته والاشعار بان التجاوز عنها تجاوز عنه تعالى والوجه الثاني ان يحمل الكلام على حذف المضاف ويجعل تقدم ذكره قرينة له والتقدير فباي حديث بعد حديث الله اي بعد كتابه وقرئ انه قد سماه حديثا في قول الله نزل احسن الحديث فح يكون المراد بالايات الدلائل المتلوة ويكون عطفه على حديث الله من قبيل عطف الخاص على العام لان الاية المتلوة هي حديث الله المقيد بكونه دلائل وحدانيته وكمال قدرته وحكمته ويحتمل ان يكون المراد بها القرآن كما ان المراد بحديث الله ذلك ويكون عطفه لتغاير الوصفين ومن قرأ يؤمنون بياء الغيبة اعتبر موافقة قوله لقوم يوقنون ولقوم يعقلون ومن قرأ بتاء الخطاب جعل تقدير الكلام قل لهم فباي حديث تؤمنون وقوله تعالى فباي متعلق بيؤمنون قدم عليه لان له صدر الكلام وقوله تتلى عليه في موضع الحال من ايات الله اي متلوة ومستكبرا حال من المنوي في يصر وكان لم يسمعها حال بعد حال على قول من يجوز انتصاب حالين من ذي حال اي يصر على الكفر بايات الله متعظما مشابها بغير السامع او حال من المنوي في مستكبرا وكان مخففة من الثقيلة واسمها مضمر وهو ضمير الشان والحديث اي كانه لم يسمعها **قوله** يرى غمرات الموت ثم يزورها اوله لا يكشف الغماء الا ابن حرة اشار بكلمة ثم الى زيادة غمرات الموت بعد رؤيته اياها مستبعد مستنكر عقلا وعادة وهو مع ذلك يزورها بعد ما استيقنها بالغ في مدحه بالشجاعة بانه يقدم على غمرات الموت وشدايده بعد رؤيتها والهيجاء الشدة وغمرات الموت شدايد الحرب ثم انه تعالى لما بين شناعة من لم يؤمن بايات الله بقوله فباي حديث بعدها يؤمنون اذا لم تؤمنوا بها مع ظهور كونها من اياتنا اتبعه بوعيد عظيم فقال ويل لكل افاك اي كذاب **قوله** والبشارة على الاصل او التهكم فان البشارة قد تطلق على الاخبار بالخبر النافع المفيد للفرح والسرور مطلقا اي سواء قرنت بما يوجب المسرة او بما يوجب الحزن والمساءة وقد تطلق على الاخبار بالشر والخبر المولم اذا قرنت به كما في هذه الاية قال الجوهري البشارة المطلقة الا بالخير وانما يكون بالشر اذا كانت مقيدة به كقوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم فعلى الاول يكون البشارة المذكورة في هذه الاية محمولة على التهكم وعلى الثاني يكون على اصل معناها وهو الاخبار بالشر حيث ذكرت مقارنة له ثم انه تعالى وصف الاثيم المذكور اولا بانه يصر على الانكار والاستكبار عن الايمان بالايات معجزا بما عنده قيل نزلت الاية في النضر بن الحارث وكان يشتري من احاديث الاعاجم ويشغل بها الناس عن استماع القرآن وسبب نزولها وان كان خاصا الا انها عامة في كل من كان موصوفا بالصفة المذكورة ثانيا بانه ينتقل من مقام الاصرار والاستكبار الى مقام الاستهزاء فقال واذا علم من اياتنا شيئا اتخذها هزوا **قوله** لذلك اي لعلمه انه من اياتنا **قوله** وفائدته العدول من الظاهر وكان الظاهر ان يقال اتخذوه هزوا اي اتخذ ذلك الشيء هزوا الا انه تعالى قال اتخذها اي اتخذ اياتنا للاشعار بانه لا يقتصر على الاستهزاء بذلك الشيء الواحد الذي بلغه بل يخوض في الاستهزاء بجميع الايات التي انزلها الله تعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ويجوز ان يكون ضمير اتخذها للشيء وتأنيثه لكون الشيء بمعنى الاية **قوله** من قدامهم قال صاحب الكشاف الوراء اسم للجهة التي يواريها الشخص اي يسترها من خلف كانت او قدام وجعل الوراء في الاية بمعنى القدام لان الشخص لكافر يواري جهنم اذا نظر اليها من خلفه لانه متوجه اليها فيكون حائلا بينها وبين الناظر اليه والمصنف جوز بمعنى الخلف ايضا لكون جهنم خلفه بمعنى انها بعد موته ولما ذكر ان جهنم مصيرهم يعذبون فيها عذابا مهينا بين ان ما ملكوه في الدنيا لا ينفعهم ولا يدفع عنهم شيئا من عذابها فقال ولا يغني عنهم الاية ثم انه تعالى لما وبخهم على كفرهم بالقرآن وذكر انواع ضلالتهم في حقه وهددهم عليها بوجوه متعددة جعله كالجليل المشار اليه بالحس ونكر خبره تنكير تعظيم وتهويل فقال هذا هدى اي كامل في الهداية وليس بمظنة التكذيب والاستهزاء والذين كفروا به وكذبوه لهم عذاب فوق العذاب بسبب كفرهم به وتكذيبهم اياه **قوله** والرجز

اشدّ العذاب لقوله تعالى فانزلنا على الذين ظلموا رجزًا من السّماء وقوله لئن كشفت عنا الرّجز وقرئ اليم
بالجرّ والرّفع والمعنى على الجرّ لهم عذاب من عذاب اليم واذا كان عذابهم من عذاب اليم كان عذابهم اليما والمعنى
على الرّفع لهم عذاب اليم ويكون ذلك العذاب من الرّجز اى من تجرّع الرّجز وهو الرّجس الذى هو النجاسة
قال تعالى ويسقى من ماء صديد يتجرّعه فيكون كلمة من للتّبيين انّ العذاب ممّ هو ثمّ انه تعالى لمّا هدّد الذين كفروا
بايات الله واوعدهم بالعذاب الاليم اردفه بذكر احسانه الذى يختصّ به ولا يقدر عليه احد غيره فقال
الله الذى سخّر لكم البحر لتتمكّنوا من الانتفاع بالمنافع المتعلّقة به ولكى تشكروا من انعم عليكم بهذه النعمة
العظيمة فيم تضيّعون حقّ شكره وتقابلون ما وجب عليكم من الشكر والطّاعة بالاصرار على الكفر والاستكبار
عن الايمان والطّاعة ويكفرون بايات من هذا شانه ومعنى تسخير ما فى السّموات والارض لنا خلقه بحيث
نتمكّن من الانتفاع به وان لم نتمكّن من التّصرّف فى اعيان بعض منه **قوله** تعالى جميعًا حالًا من قوله ما فى
السّموات والارض او تاكيد له اى هى جميعًا منه ويجوز ان يكون قوله وسخّر لكم تاكيدًا لفظيًّا لقوله سخّر لكم
البحر ويكون قوله ما فى السّموات وما فى الارض جميعا مبتداء ومنه خبره وان يكون قوله وسخّر لكم ما فى
السّموات معطوفا على الجملة الاولى ويكون قوله وما فى الارض جميعا مبتداء ومنه خبره **قوله** وقرئ منّة
بكسر الميم وتشديد النّون ونصب التّاء على المفعول له او على انّه مصدر مؤكّد لفعله المحذوف او لقوله سخّر لكونه
بمعناه وفى الصّحاح منّ عليه منًّا اى انعم عليه ومنّ عليه منّة اى امتنّ عليه امتنانًا وقرئ ايضا منّه بفتح
الميم ورفع النّون وضمّ هاء الضّمير على انّ المنّ مصدر مضاف الى الضّمير وذكر فى ارتفاعه وجهين الاوّل انّه
فاعل سخّر على الاسناد المجازى اى سخّر جميع ذلك منّه عليكم كقوله احيانى اقبالك علىّ وسدّ امرى حسن رأيك
فىّ والثّانى انّه خبر مبتداء محذوف اى تسخير ذلك منّه عليكم ثمّ انّه تعالى لمّا بيّن دلائل التّوحيد والعلم الكامل
والقدرة البالغة اردفه بتعليم الاخلاق والافعال الحميدة فقال قل للّذين امنوا الاية حثّ المؤمنين على ترك
المنازعة مع الكفّار والتّجاوز عمّا يصدر عنهم من الكلمات المؤذية والافعال الموحشة قوله يغفروا مجزوم
على انّه جواب الامر والمقول محذوف لدلالة الجواب عليه ونظيره قوله تعالى فى سورة ابرهيم قل لعبادى الّذين
امنوا يقيموا الصّلوة **قوله** والاية نزلت فى عمر بن الخطّاب رضى الله تعالى عنه الّا انّه اختلف فى سبب نزوله
فيه فقال ابن عبّاس رضى الله تعالى عنهما انّهم نزلوا فى غزوة بنى المصطلق على بئر يقال له المريسيع فارسل
فارسل عبد الله بن ابىّ غلامه ليستقى الماء فابطاء عليه فلمّا اتاه قال له ما حبسك قال غلام عمر قعد
على طرف البئر فما ترك احدًا يستقى حتّى ملأ قرب النّبىّ صلّى الله تعالى عليه وسلّم وقرب ابا بكر رضى الله
تعالى عنه فقال عبد الله ما مثلنا ومثل هؤلاء الّا كما قيل سمّن كلبك ياكلك فبلغ عمر قوله يسيغه يريد
التّوجّه له فانزل الله تعالى هذه وروى انّ فنحاص اليهودى قال لمّا نزل قوله تعالى من ذا الّذى يقرض الله قرضًا
حسنًا قال احتاج ربّ محمّد فسمع بذلك عمر فاشتمل على سيفه وخرج عليه فى طلبه فبعث النّبىّ صلّى الله
تعالى عليه وسلّم فى طلبه حتّى ردّه وقال مقاتل انّ رجلا من بنى غفار شتم عمر بمكّة فهمّ ان يبطش به فامر الله
تعالى بالعفو والتّجاوز وانزل هذه الاية وقال القرطبى والسّدّى انّها نزلت فى ناس من اصحاب رسول الله
صلّى الله تعالى عليه وسلّم من اهل مكّة كانوا فى اذًى شديد من المشركين قبل ان يؤمنوا بالقتال فشكوا ذلك
الى رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم فانزل الله هذه الاية ثمّ نسختها اية القتال قال الامام اكثر
المفسّرين يقولون انّه منسوخ وانّما قالوا ذلك لانّه يدخل تحت الغفران ان لا يقتلوا ولا يقاتلوا فلمّا امر الله
تعالى بهذه المقاتلة كان ذلك نسخا ثمّ قال والاقرب ان يقال انّه محمول على ترك المنازعة فى المحقّرات وعلى
التّجاوز عمّا يصدر عنهم من الكلمات المؤذية والافعال الموحشة والمص اختار ما ذهب اليه الامام حيث
لم يرض بقول من قال انّها منسوخة باية القتال اذ لا منافاة بين فرضيّة القتال مع الكفّار الّذين استكبروا

عن الايمان وقبول الجزية وبين الامر بالاعراض عنهم وترك المنازعة معهم فى محقّرات الامور **قوله**
علّة للامر اى للامر بالمغفرة كانّه قيل انّما امروا بان يغفروا ليوفيهم الله تعالى جزاء مغفرتهم يوم القيمة
قوله فيكون التّنكير الخ نشر على ترتيب اللّفّ فان اريد بالقوم المؤمنون المذكورون بقوله قل للّذين امنوا
كان الظّاهر ان يقال ليجزيهم او ليجزى القوم معرّفا بتعريف العهد الّا انّه نكّر تعظيما لشانهم كانّه قيل
ليجزى قومًا واىّ قوم قومًا من شانهم الصّفح عن السّيّئات والتّجاوز عن الاذيات وتجرّع المكاره والصّبر
عليها وان اريد به الكفّار المذكورون بقوله للّذين لا يرجون ايّام الله يكون وجه التّنكير تحقيرهم
وان اريد به كلا الفريقين لكون التّنكير للشّيوع والابهام وكذا قوله والكسب المغفرة او الاساءة
او ما يعمّهما فانّه ايضا من قبيل اللّفّ والنّشر المرتّب **قوله** وقرئ ابن عاصم وحمزة والكسائى لنجزى
بنون العظمة كانّه قيل قل لهم اغفروا واصفحوا عمّن اذاكم ولا تكافؤهم انتم حتّى يغفروا ويكون نحن
الّذى نجازيهم ونكافئهم وباقى السّبعة قرؤا ليجزى بياء الغيبة مبنيًّا للفاعل اى ليجزى الله وقرئ ليجزى
قوم بالياء التّحتانيّة مبنيًّا للمفعول ورفع القوم لقيامه مقام الفاعل وليجزى قومًا على بناء المفعول
ونصب قومًا على معنى ليجزى الخير والشّرّ قومًا باسناد الفعل الى ضمير المفعول الثّانى فانّ المفعول الثّانى
للافعال الّتى يتعدّى الى اثنين يجوز اقامته مقام الفاعل تقول اعطى درهم زيدًا وجزى يتعدّى الى اثنين
تقول جزيت فلان الخير فاذا بنيته للمفعول اقمت ايّهما شئت مقام الفاعل واضمر ههنا الخير والشّرّ
لدلالة قوله بما كانوا يكسبون عليه **قوله** او الجزاء اعنى ما يجزى به اى ويجوز ان يضمر الجزاء بمعنى ما
يجزى به فانّ الجزاء قد يستعمل بمعنى ما يجزى به كما فى قوله تعالى جزاؤهم عند ربّهم جنّات لا الجزاء الّذى هو
مصدر جزيته بما صنع لانّهم قالوا اقامة المصدر مقام الفاعل ضعيف مطلقا لا سيّما مع وجود المفعول
به فانّه اذا وجد المفعول به تعيّن لان يقوم مقام الفاعل وعلى تقدير اقامة المصدر مقامه فى الجملة
فانّما يقام مقامه بشرط ان لا يكون لمجرّد التّاكيد ضرب ضرب لعدم الفائدة فيه فانّ الشّئ انّما يقام مقام
الفاعل اذا افاد اسناد الفعل اليه فائدة جديدة زائدة على افادة الفعل والمصدر المؤكّد لا يفيد فائدة
زائدة على افادة الفعل فلا يقال ضرب ضرب وانّما يقال ضرب ضرب ضربة او ضرب شديد او الضّرب الفلانى
ونحو ذلك اذا كان الجزاء الّذى اسند اليه قوله يجزى بمعنى ما يجزى به مفعولًا ثانيا لا مصدرًا **قوله**
ليجزى الخير والشّرّ او الجزاء من قبيل اللّفّ والنّشر المرتّب ايضا فانّ اضمار الجزاء بمعنى ما يجزى به مبنىّ
على ان يراد بالقول العامّ المتناول للمؤمنين والكافرين ويكون تنكيره للشّيوع والابهام ويراد بالكسب ما يعمّ
العفو والمكافات والاساءة ثمّ انّه تعالى لمّا ذكر اجمالا انّ المرء يجزى بكسبه بيّن انّ من كسب صالحًا كالعفو من المسئ
وانّه هو المنتفع بكسبه ومن كسب الاساءة يعاقب ويتضرّر بكسبه وانّه تعالى انّما امر بالصّالح ونهى عن السّيّئ رحمة
للمكلّف لا لنفع يعود اليه تعالى ثمّ لمّا بيّن انّ نفع العمل الصّالح للعامل وانّ مضرّة العمل السّيّئ عليه بيّن
انّ ذلك النّفع والضّرر انّما يكون بالمراجعة الى مقام العرض والحساب ثمّ بيّن انّ طريقة قومه عليه السّلام
كطريقة من تقدّم من الامم فانّه تعالى انعم على بنى اسرائيل نعمًا كثيرة من نعم الدّين والدّنيا ومع ذلك لم يشكروا
تلك النّعم بل اختلفوا فى امر الدّين بعد ما جاءهم العلم بحقيقة الحال على سبيل البغى والحسد حيث طلب كلّ فريق
ان يكون هو الرّئيس المتبوع حسدًا واتّباعًا لليهود فصاروا الى التّعادى والتّحارب وقتل الانبياء ومن
حقّ العلم بحقيقة الحال ان يكون سببًا للاتّباع على الحقّ وارتفاع الخلاف وكان عليهم بها سبيلًا لحصول
الاختلاف وكذا كفّار قومه عليه السّلام جاءتهم ادلّة واضحة دالّة على حقيقة دينه عليه السّلام
ثمّ اصرّوا على الكفر واستكبروا عن الايمان والطّاعة عداوة وحسدًا **قوله** حيث اتيناهم ما لم نؤت
غيرهم اشارة الى انّه لا حاجة الى تخصيص العالمين بعالمى زمانهم بناء على انّ الظّاهر انّ المراد تفضيلهم

بما يختص بهم من الفضائل من كثرة الانبياء منهم فان عدد الانبياء فيما بين يوسف وعيسى عليهما السلام
لا يعلمه الا الله فهذه الفضيلة مختصة ببني اسرائيل غير موجودة في غيرهم فهم مفضلون من هذا الوجه
على سائر الامم ومما يختص بهم فلق البحر واغراق عدوهم فيه باسرهم وانزال المن والسلوى وانفجار اثنتى
عشرة عينا من حجر صغير الى منازل الاسباط الاثنى عشر في مدة احتباسهم في التيه ونحو ذلك وليس المراد
تفضيلهم على العالمين بحسب الدين والثواب قال الامام محيى السنة في تفسير العالمين في زمانهم اكرم
على الله عز وجل ولا احب اليه منهم الى هنا كلامه **قوله** تعالى انهم لن يغنوا عنك من الله شيئا تعليل للنهى عن
اتباع اهوائهم اى انك ان اتبعت اهواءهم وملت الى اديانهم الباطلة صرت مستحقا للعذاب بسببهم وهم لا
يقدرون على دفع شيء مما اراد الله بك من العذاب ان اتبعت اهواءهم ثم بين الله تعالى ان الظالمين يتولى بعضهم
بعضا في الدنيا ولا ولى لهم ينفعهم في الاخرة بايصال الثواب اليهم وازالة العقاب عنهم وهذه الجملة معطوفة
على قبلها فيكون من تتمة العلة للنهى المذكور لانه بيان ان ولى الظالم من هو ظالم مثله بيان ان مثلك لا يوالى
ظالما فكيف يتبعه ولما بين ان المتقين عن الظالم لا يوالون ظالما بين ان وليهم هو الله وحده وانهم
لا يفعلون شيئا مما ياتونه ويذرونه الا ابتغاء لوجه الكريم وطلبا لمرضاته **قوله** بينات تبصرهم اى
دلائل تعرفهم وفي الصحاح البصيرة الحجة والتبصر التعريف والايضاح جمع خبر هذا باعتبار ما فيه ثم انه
تعالى لما رغب في اتباع الشريعة ونهى عن اتباع اراء الجهال ذكر ان القران واتباع الشريعة مع ما فيهما
من البيانات الشافية والدلائل الواضحة بمنزلة بصائر في القلوب يتوسل بكل واحد منهما الى تحصيل
العرفان واليقين ثم انه تعالى لما بين الفرق بين الظالمين وبين المتقين وان الظالمين بعضهم اولياء بعض
لا حظ لهم من ولاية الله تعالى بخلاف المتقين فانه تعالى وليهم وناصرهم بين الفرق من وجه آخر فقال ام
حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا وكلمة ام منقطعة مقدرة ببل والهمزة اضرب
عن بيان الفرق بينهما على الوجه المذكور الى بيان الفرق بينهما بوجه آخر ويحتمل ان يكون ببل وحدها
او بالهمزة وحدها **قوله** تعالى ان نجعلهم ساد مسد مفعولى حسب لان باب حسبت اذا وقع بعده
ان المشددة او المخففة او الناصبة تكون هى مع ما عملت فيه سادة مسد المفعولين وههنا قد وقع
بعد فعل الحسبان ان الناصبة فهى سادة مسد المفعولين ونجعلهم من الجعل بمعنى التصيير
فيتعدى الى مفعولين اولهما الضمير وثانيهما الكاف في كالذين والمعنى ان نجعلهم مثلهم وقرئ حمزة
والكسائى وحفص سواء بالنصب والباقون بالرفع وعلى قراءة الرفع يكون محياهم مبتداء ومماتهم
عطفا وسواء خبرا للمبتداء والجملة في موضع النصب على انها بدل من المفعول الثانى للجعل وهو الكاف
لان الجملة يقع مفعولا ثانيا نحو حسبت زيدا ابوه منطلق فلو قلت ان نجعلهم سواء محياهم ومماتهم
كان سديدا فكذا يجوز جعل الجملة بدلا من المفعول الثانى **قوله** لان المماثلة في استواء المحيا والممات
علة لكون الجملة بدلا من الكاف انكار حسبان لكان ظلما مع انه لو فعل الله تعالى ذلك لم يكن منه ظلما
لقوله وما الله يريد ظلما للعباد فضلا عن ان يفعله وتقرير الجواب ان قوله تعالى وهم لا يظلمون معناه
انه لا يتعلق بهم في الاخرة فعل لو فعله غيره تعالى لكان ظلما فان شيئا من الافعال يكون قبيحا ولا ظلما
من حيث وقوعه منه تعالى فان اهل الملة اتفقوا على انه تعالى لا يظلم الناس شيئا الا ان اهل السنة
يقولون ان شيئا من الافعال لا يكون ظلما بالنسبة اليه تعالى وانه لا يفعل بالناس فعلا لو فعل غيره
لكان ظلما كما ان المراد بالابتلاء والاختبار فعل ما فعله غيره لكان ابتلاء واختبارا ثم انه تعالى عاد الى
شرح احوال الكفار وذكر قبائحهم فقال افرايت اى اخبرونى وفيه يجوز ان اطلاق الرؤية وارادة
الاخبار على اطلاق اسم السبب وارادة المسبب لان الرؤية سبب الاخبار وجعل الاستفهام بمعنى الامر

بجامع الطلب

بجامع الطلب وقوله من اتخذ مفعول اول لقوله ارايت ومفعوله الثانى محذوف مقدر بعد قوله
غشاوة وهو ايهتدى وحذف لدلالة قوله فمن يهديه عليه وانما قدر بعد غشاوة لئلا يتخلل بين الصلة
المتعاطفة اى اخبرونى يا محمد ان هؤلاء المشركين الذين اتخذوا اهواءهم الهة يعبدونها ويطيعون امرها
اى اطاعوا اهواءهم حتى صارت كانهم يعبدونها هل يتوقع منهم ان يهتدوا ويتبعوا الهدى وقوله فمن يهديه
استفهام بمعنى النفى وقوله على علم حال من الجلالة اى عالما بانه منكوس البنية قد انقلب وجهه
الى الجهة السفلية لا يرفع رأسه الى الفضائل الروحانية ولا يقبل هدى الله بل اخلد الى الارض
واتبع هواه قال الامام ونظيره في جانب التعظيم الله اعلم حيث يجعل رسالته وتحقيق الكلام فيه ان جواهر
الارواح البشرية مختلفة فمنها مشرقة نورانية علوية ومنها كدرة ظلمانية سفلية عظيمة الميل
الى الشهوات الجسدانية فهو تعالى يعامل كلا منهم بما يليق بجوهره وماهيته وهو المراد بقوله واضله الله
على علم في حق المردودين وبقوله الله اعلم حيث يجعل رسالته في حق المقبولين **قوله** وقرأ حمزة و
الكسائى غشوة بفتح الغين وسكون الشين وباقى السبعة غشاوة بكسر الغين وقرئ بفتحها ايضا
وهى لغة ربيعة وقرئ بضمها ايضا وهى لغة عكلية وقرئ غشوة بكسر الغين كما قرئ بفتحها **قوله**
تعالى افلا تذكرون اى فلا تتذكرون ايها الناس يعفو لكم ثم انه تعالى لما بين ضلالة المشركين باثارهم
متابعة الهدى وآيس رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم عن ايمان من علم منهم انهم لا يؤمنون حكى عنهم
شبهتهم في انكار القيمة وفي انكار الاله القادر اما شبهتهم في انكار القيمة فهى قولهم باهوائهم التى
عبدوها واطاعوها ليس ما يقوله المؤمنون من الاحياء بعد الموت حقا وما الحيوة الا الحيوة الدنيا نحن
عليها واما شبهتهم في انكار الاله الفاعل المختار فهى قولهم وما يهلكنا الا الدهر يعنون طول العمر واختلاف
الليل والنهار وكانوا ينكرون ملك الموت ويضيفون كل حادث الى الدهر الزمان فانهم ينسبون الموت والحيوة
ونحوهما من الحوادث السفلية الى تاثيرات الطبايع وحركات الافلاك ويقولون لا حاجة فيها الى اثبات امر
خارج من هذا النظام المشاهد هو فاعل مختار يستند اليه الحوادث باسرها اما ابتداء او بواسطة وهذه
الطائفة جمعوا بين انكار الاله وبين انكار البعث والقيمة واهل الجاهلية كانوا اصنافا فمنهم من ينكر الصانع
ويضيف الحوادث الى كر الدهر ومنهم من يثبت الصانع وينكر البعث والثواب والعقاب ومنهم من يشك في
البعث ولا ينكره على سبيل البت والقطع **قوله** اى يكون امواتا ويحيى بعد ذلك جواب عما يقال الحيوة متقدمة
على الموت عند ما ينكر حيوة البعث فالمناسب لهم ان يقولوا ما هى الا حيوتنا الدنيا نحيى ونموت فما السبب في
تقديم ذكر الموت على الحيوة ومحصول الجوابين الاولين انا سلمنا ان الاصل ان يكون الترتيب في الذكر على
وفق الترتيب في الوجود لكن لا نسلم انه قد خولف هذا الاصل في هذه الاية وانما يلزم ذلك ان لو كان المراد
بالموت ما يعقب الحيوة ويزيلها وليس بلازم لجواز ان يكون المراد بالموت كونهم امواتا حال كونهم نطفا وما
قبلها وبالحيوة الحالة الحاصلة بعد ذلك في الدنيا او يكون المراد بالموت ما يزيل حيوتهم ويحيون بقائهم
في الدنيا ببقاء اولادهم بعدهم بان يعد بقاء الاولاد بعدهم هؤلاء حيوة لهم مجازا ومبنى الجوابين الاخرين منع
دلالة الاية على ان الترتيب في الوجود على حسب الترتيب في الذكر لان الواو للجمع المطلق ومع ذلك يحتمل ان يكون
المراد بمن تعلق به الموت غير الذى تعلق به الحيوة بان يكون المعنى يموت بعضنا ويحيى بعض اخر ويحتمل ان لا يكون
كذلك بان يكون المعنى يصيبنا الموت والحيوة فيها وليس وراء ذلك حيوة وقال الامام انه تعالى قدم ذكر الحيوة
فقال ان هى الا حيوتنا الدنيا ثم قال بعده نموت ونحيا يعنى ان تلك الحيوة منها ما يطرأ عليها الموت وذلك في حق
الذين ماتوا ومنها ما لم يطرأ عليها الموت بعد ذلك وهو في حق الاحياء الذين لم يموتوا بعد وقرأ العامة
حجتهم على تقديم خبر كان على اسمها وقرئ برفعها على الاصل **قوله** وانما سماه حجة جواب عما يقال

الحجة انما يطلق على الدليل القطعي وقولهم في معرض الاحتجاج على انكار البعث ائتوا بآبائنا ان كنتم صادقين
ليس بحجة بل هي شبهة ضعيفة جدا لان عدم حصول الشيء حالا لا يستلزم ان يكون ممتنع الحصول مطلقا
فان الحوادث كلها كانت معدومة من الازل الى اوقات حصولها وحدوثها ولو كان عدم الحصول في وقت
معين دليلا على امتناع الحصول مطلقا لكانت الحوادث كلها ممتنعة الحصول مطلقا وهو باطل بالضرورة
الا انه تعالى سماه حجة بناء على حسبانهم ومساقهم فانهم يذكرون هذه الشبهة ويسوقونها في معرض الاحتجاج
او سماه حجة لبيان انهم لا حجة لهم البتة فيكون الكلام على اسلوب قولهم تحية بينهم ضرب وجيع فان من
ابتداء بالضرب الوجيع في اول التلاقي لا يكون بينهم البتة فقوله فانه يلزم من عدم حصول الشيء حالا
امتناعه مطلقا تعليل لكونه على اسلوب قولهم تحية بينهم ضرب وجيع لانه في قوة ان يقال سماه للدلالة على
انهم لا حجة لهم على امتناع البعث البتة **قوله** على ما دل عليه الحجج وهي التي استدل بها على وجود الاله
القادر العليم الحكيم من خلق السموات والارض وحدوث الحيوانات المبثوثة في الارض وحدوث الحوادث المتجددة
كانه جواب عما يقال قوله تعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم كيف يكون جوابا لمن ينكر البعث ووجود الاله
القادر على كل شيء ويقول ان هي الا حيوتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر فابطال كلامه بان يقال
قل الله يحييكم مصادرة واثبات للشيء بنفسه وتقرير الجواب انه انما يلزم المصادرة ان لو قيل في ابطال
قول من ينكر البعث ووجود الاله لا تنكرهما فان الله تعالى يجمعكم الى يوم القيمة وليس كذلك بل بوجه كونه
جوابا له ان معنى قوله قل الله يحييكم ثم يميتكم كيف ينكر البعث ووجود الاله القادر وكونه قادرا على
الابداء وقد ثبت وجوده بحدوث الحوادث من السموات والارض والحيوان والانسان ومن قدر على الابداء قدر
على الاعادة ومن قدر على اعادة الاموات يقدر احياء ابائكم واتيانها فحجتكم داحضة وشبهتكم ضعيفة
واهية **قوله** تتميم للقدرة وبعد تخصيصها فانه تعالى لما احتج بقدرته على الاحياء والاماتة على قدرته
على الاعادة ثانيا وجمعهم للمجازاة بين انه قادر على جميع الممكنات سواء كانت سماوية او ارضية واذا ثبت
كونه قادرا على كل الممكنات وقد ثبت ان حصول الحيوة في الذوات التي وجدت ابتداء ممكن اذ لو لم يكن ممكنا
حصلت ابتداء فقد لزم من هاتين المتقدمتين كونه تعالى قادرا على الاحياء في المرة الثانية ثم انه تعالى لما بين
صحة القول بالحشر والنشر بهذين الطريقين ذكر تفاصيل احوال القيمة فاولها قوله ويوم تقوم الساعة
يخسر المبطلون اي يظهر خسران اهل الباطل لانهم لم يكن في خسران قبله وانما خسروا يومئذ والخسران عبارة
عن اضاعة رأس المال من غير بدل يسوب منابه ومن المعلوم ان الحيوة والعقل والصحة كانها رأس
المال بالنسبة الى المكلف والتصرف فيها لطلب السعادة الاخروية بمنزلة التصرف التاجر من ماله
لطلب الربح ومن صرفها ايام حيوتها في الكفر والمعاصي فلم تكتسب بها ما يسعد في الاخرة ثم انتقل الى دار
الاخرة فقد ظهر له هناك انه ضيع رأس ماله بغير شيء حيث لم يجد في ذلك اليوم الا الخيبة والخذلان
وعذاب النيران ويوم ظرف لقوله يخسر ويومئذ بدل منه وتنوين يومئذ عوض عن المضاف اليه
المقدر والتقدير ويوم تقوم الساعة يوم اذ تقوم الساعة يخسر المبطلون والثانية من احوال القيمة
ما ذكره بقوله وترى كل امة جاثية الظاهر ان رؤية بصرية فيكون جاثية حالا من المفعول والجثو
بالضم الشيء المجتمع واجتماع كل امة معناه عدم اختلاطهم بامة اخرى وقيل جاثية اي جالسة
على الركب كما يجلس الخصماء بين يدي الحاكم ومصدره الجثو وتجلس الامة على هذه الهيئة لكونها
خائفة فلا تطمئن في جلستها يوم الحساب يقال استوفز في قعدته اذا قعد قعودا منتصبا غير
مطمئن هيبة واحتراما والجزو اشد استيفازا من الجثو لان الجازي هو الذي يجلس على اطراف
اصابعه قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني في حق تلميذ له يحضر مجلسه للتعلم وقلبه متعلق بصاحبه

يجئ من فضلة وقت له • وليس له هم سوى النزوع • ثم يرى جلسة مستوفز • قد شد احماله بالنسوع •
ما شئت من زهزهة والفتى • بمصقلاباد لسقي الزروع • والنسوع جمع نسعة وهي التي تنسج عريضا
للتصدير وهو الحزام الذي في صدر البعير ويشد بها فوق الاحمال لئلا يضطرب والزهزهة التحسين
معرب من قولهم زه زه وما ابهامية ومن بيانية وهو مقول قول مقدر في موضع الحال من فاعل يرى اي
يرى جلسة مستوفز قائلا في حق تعليمي اياه زه زه وقلبه في مصقلاباد لسقي زروعه مصقلاباد
محلة بجرجان **قوله** وقرأ يعقوب كل امة بالنصب على البدلية من كل امة الاولى ابدال نكرة موصوفة
من مثلها فان تدعى في هذه القراءة في موضع النصب على انه صفة لكل او حال منه او مفعول ثان لترى
على ان الرؤية قلبية جاثية يكون ايضا كذلك والعامة على الرفع بالابتداء وتدعى خبرها **قوله** اضاف صحائف
اعمالهم الى نفسه مع انها اضيفت الى الامة فيما قبل حيث الى كتابها وحاصل الجواب انه لا منافاة بين
الاضافتين لان كتابهم من حيث اشتماله على تفصيل اعمالهم وكتاب الله تعالى من حيث انه مكتوب بامره قوله
تعالى هذا مبتداء وكتابنا وينطق اما خبر بعد خبر او هو الخبر وكتابنا بدل من هذا او عطف بيان له ويجوز ان
يكون ينطق حالا من كتابنا والعامل ما في هذا من معنى الفعل **قوله** فنستكتب الملائكة اعمالكم اي نأمرهم
بكتبها واثباتها عليكم والنسخ في الاصل هو النقل من اصل ويستعمل في الكتبة ابتداء وقيل نستنسخ هذا
من اللوح المحفوظ لما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال الستم قوما عربا هل يكون النسخ الا
من كتاب وفي الخبر ان الملائكة اذا كتبوا اعمال العباد وصعدوا بها الى السماء امروا ان يعرضوها باللوح
المحفوظ فيوجد كذلك فالمعنى على هذا ان الملائكة كانوا يكتبون عليكم بامرنا من كتاب عندنا كتب قبل
خلقكم وعملكم فلن يخفى علينا شيء ثم انه تعالى لما بين من احوال القيمة ان كل امة تدعى الى كتابها وانهم يجزون
بما ظهر فيه عن اعمالهم بين احوال كل واحد من المطيعين والعاصين فقال فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات
فيدخلهم في رحمته واحتجت المعتزلة بهذه الاية على حرمان الفاسق من الجنة بناء على انه تعالى علق الدخول
في رحمته على اتيان مجموع الايمان والعمل الصالح والمعلق على مجموع الامرين يكون عدما عند عدم احدهما
فعند عدم الاعمال الصالحة وجب ان لا يحصل الفوز بالجنة والجواب ان تعليق الحكم على الوصف لا يدل
على عدم الحكم عند عدم الوصف **قوله** اي فيقال لهم افلم تأتكم رسلي اشارة الى ان جواب اما محذوف
وهو قوله فيقال هذا القول وان المعطوف عليه بالفاء جملة مقدرة بين الهمزة والفاء وقوله اكتفاء
واستغناء من قبيل اللف والنشر المرتب **قوله** وتماعادتهم الاجرام من حيث انهم مع استكبارهم عن الايمان بالايات
ما كانوا عدلا في اديان انفسهم بل كانوا فساقا في ذلك الدين ايضا وهذا المعنى مستفاد عن لفظ كنتم
وبه يحسن وصفهم بالكافرين بكونه مجرما في معرض الطعن فيه والذم له **قوله** تعالى واذا قيل ان وعد الله
حق الاية داخل في حكم الاستفهام المذكور عطفا على استكبرتم اي ولم يكن الشان انه اذا قيل لكم ان وعد الله
بالبعث والثواب والعقاب حق والساعة لا ريب فيها وكل واحد من الوعد والموعود حق الاول بمعنى انه
كائن نفسه والثاني بمعنى ان متعلقه كائن لا محالة **قوله** وقرأ حمزة بالنصب والباقون رفعها
على انه مبتداء والجملة المنفية بعدها خبرها او على انها معطوفة على محل اسم ان لانه قبل دخول
ان مرفوع بالابتداء او على محل ان واسمها معا على رأي من يقول كلمة ان مع اسمها لها موضع وهو الرفع
بالابتداء ما الاولى في قوله تعالى ما ندري ما الساعة نافية والثانية استفهامية في موضع الرفع
على ان الساعة مبتداء وهي خبرها والجملة في موضع النصب بقوله ما ندري **قوله** اصله نظن ظنا
الى اشارة الى ان هذه الاية لا بد فيها من تأويل لان المصدر الذي يكون للتأكيد لا يجوز ان يكون
مستثنى مفرغا فلا يقال ماضربت الا ضربا لعدم الفائدة فيه لكونه بمنزلة ان يقال ماضربت الا ضربت

فانه يجوز قد تقرر فى النحو انه يجوز تفريغ العامل لما بعده من جميع معمولاته مرفوعًا كان او غير مرفوع
الا المفعول المطلق فانه لا يفرغ له عامله فلا يقال ما ظننت الا ظنا لانه لا فائدة فيه لكونه بمنزلة تكرير
الفعل وهو لا يجوز لاتحاد مورد النفى والاستثناء انما يتصور حيث يغاير موردهما فالمصنف ذكر فى تاويل الاية
وجهين تقرير الاول ان مورد النفى محذوف وهو كون المتكلم على فعل من الافعال ومورد الاستثناء كونه
يظن ظنا فكلمة الا وان كانت متأخرة لفظا فهى متقدمة فى التقدير فمدلول الحصر اثبات الظن لانفسهم
وهو الاعتقاد الراجح ونفى ما عداه ومن جملة ما عداه اليقين الذى هو الاعتقاد الجازم والمقصود نفى اليقين
لكنه نفى ما عدا الظن مطلقا للمبالغة فى نفى اليقين ولذلك اكد بقوله وما نحن بمستيقنين وتقرير الوجه
الثانى وهو ما ذكره بقوله او لنفى ظنهم فيما سوى ذلك عطفا على قوله لاثبات الظن ونفى ما عداه ان متعلق
الظن فى الموضعين مقدر الا ان متعلق الاول عام ومتعلق الثانى خاص كانه قيل ما نظن فى شئ من المدركات
الا ظنا فى هذا المدرك خاصة فاختلف مورد النفى والاستثناء باختلاف متعلق الظن فى الموضعين وفيه
مبالغة لا يخفى وقال السكاكى فى قوله الا ظنا للتحقير والمعنى لا نظن بالساعة شيئا من الظن الا ظنا ضعيفا
لا اعتداد به والمنفى جميع مراتب الظن والمثبت اضعف مراتبه فاختلف مورد النفى والاستثناء بهذا الوجه
قوله ولعل ذلك قول بعضهم جواب عما يقال ما وجه التوفيق بين قولهم ان هى الا حيوتنا الدنيا نموت ونحيا
وبين قولهم ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين فان الاول يدل على انهم قاطعون بنفى البعث والثانى
يدل على انهم شاكون فى امكانه ووقوعه وتقريره ان القوم لعلهم كانوا فرقتين فى امر البعث والقيمة
فرقة منهم كانت جازمة بنفيهما وهم المذكورون فى قوله تعالى ان هى الا حيوتنا الدنيا وفرقة منهم كانت
تشك وتتحير فيه من حيث انهم لكثرة ما سمعوه من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من دلائل صحته
ووقوعه صاروا شاكين فيه وهم المذكورون فى هذه الاية حكى الله تعالى اولا قول من يقطع بنفيه
ثم اتبعه بحكايته قول الشاكين **قوله** على ما كانت عليه حال من سيئات ما عملوا على ان المراد منها اعمالهم
السيئة ومن ظهورها ظهورها من حيث انها سيئات وقبايح وان كانت فى الدنيا مصورة حسنة
مشتهاة تميل اليها الطبايع والنفوس قوله بان عرفوا قبحها متعلق بقوله وبدا لهم **قوله** او جزاؤها
اى ويحتمل ان يراد بسيئات اعمالهم جزاء الاعمال السيئة ويكون تسمية الجزاء من قبيل تسمية المسبب
باسم سببه والا فالجزاء عدل فكيف يكون سيئة **قوله** نترككم فى العذاب ترك المنسى اشارة الى انه
من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب لان من نسى شيئا تركه ويحتمل ان يكون الكلام من قبيل الاستعارة
التمثيلية **قوله** تعالى ذلكم الى الامور الثلثة التى جمعها الله تعالى عليهم من وجود العذاب بقوله
وقيل اليوم ننسيكم ومأويكم النار وما لكم من ناصرين كانه قيل انما صرتم مستحقين لهذه الوجوه الثلثة
من العذاب لانكم اتيتم بثلثة انواع من الافعال القبيحة الاصرار على انكار الدين الحق والاستهزاء
والسخرية والانهماك فى الاشتغال بلذائذ الدنيا اشار الى الاولين بقوله اتخذتم ايات الله هزوا
والى الثالث بقوله وغرتكم الحيوة الدنيا قوله اى يرضوه بان يرجعوا من معصية ربهم الى طاعته
بالتوبة عما سلف وباصلاح الحال فيما بقى لان ذلك اليوم لا يقبل فيه عذر فلا توبة والاستعتاب
طلب الاعتاب وهو الارضاء وازالة العتب **قوله** تعالى فلله الحمد الاية خبر فى معنى الامر اى اذا ثبت
وتبين فى هذه السورة الكريمة ان تنزيلها تنزيل الكتاب الكامل من العزيز الحكيم وثبت فيها ايضا
ما يدل على وحدانيته وكمال قدرته وعلمه وحكمته وثواب من اطاعه فيما امر به ونهى عنه وعقاب
من خالفه وعصاه ثبت انه يجب تحميده والثناء عليه وتكبيره وتعظيمه وطاعته فى كل ما كلف به
فاحمدوه وهو ربكم ورب كل شئ من السموات والارض والعالمين جميعا فان مثل هذه الربوبية

اى التكبير

العامة

العامة توجب الحمد والثناء على كل مربوب وكبرياؤه فقد ظهرت آثار كبريائه وعظمته فى السموات
والارض وحق مثله ان يكبر ويعظم فاصل الكلام فالله احمد وفعدل الى هذه الصيغة للدلالة
على طلب دوام التخصيص الحمد به تعالى لانه رب كل شئ فيجب على كل مربوب فعدل اليه لما ذكرنا وقرأ العامة
بجر لفظ رب فى المواضع الثلثة تبعا للجلالة بيانا او بدلا او نعتا للاشارة الى علة اختصاص الحمد
به تعالى وقرئ برفع الثلثة على المدح باضمار هو وقوله وهو العزيز الحكيم يفيد الحصر يعنى ان
العزيز الذى لا يغلب والحكيم فيما قدر وقضى ليس الا هو فعليكم طاعته والحذر عن مخالفته والمواظبة
على تخصيص الحمد والتكبير به تعالى شانه **تم هنا ما يتعلق بسورة الجاثية والحمد لله رب**
العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين وعلى اله وصحبه اجمعين وهذا اوان
الشروع فى سورة الاحقاف وهى مكية مستعينا بالله عظيم الآلاء كثير الالطاف
قوله الا خلقا ملتبسا بالحق يعنى ان قوله تعالى بالحق متعلق بمحذوف هو صفة لمصدر محذوف اى خلقا
ملتبسا بالحكمة والصواب ويجوز ان يتعلق بخلقنا اى ما خلقنا هذه المذكورات الا بسبب اقامة الحق بين الخلق
قوله وبتقدير اجل مسمى قدر المضاف لان خلق ما ذكر ليس خلقا ملتبسا بالاجل المسمى بل بتقديره يعنى انه
تعالى ما خلق هذا العالم ليبقى مخلدا سرمدا بل انما خلقه ليكون دارا للعمل ثم يفنيه وينشئ دارا اخرى ليكون
دار الجزاء فعلى هذا الاجل المسمى هو الوقت الذى عينه الله تعالى لافناء الدنيا وهو اخر مدة بقاء العالم ومنتهاها
او اخر مدة بقاء كل واحد وكلمة ما فى قوله تعالى عما انذروا يجوز ان يكون موصولة اى عن الذى انذروه
من هول ذلك الوقت وان يكون مصدرية اى عن انذارهم ذلك اليوم وعن متعلقة بالاعراض ثم انه تعالى لما
ذكر ما يدل على وجود الاله العزيز الحكيم العدل فرع عليه الرد على عبدة الاصنام فقال قل ارايتم ما تدعون من
دون الله **قوله** اى اخبرونى عن حالهم بعد تأمل فيها اشارة الى ان النكتة فى التعبير عن الاخبار الذى هو
المسبب عن الرؤية هى الحث على النظر والتأمل ثم طلب الاخبار بعده وقوله تعالى ارونى بعد قوله ارايتم يحتمل
ان يكون تأكيدا له لانهما بمعنى اخبرونى وعلى هذا يكون المفعول الثانى لارايتم **قوله** ماذا خلقوا والمفعول
الاول هو قوله ما تدعون ويحتمل ان لا يكون مؤكدا له وهذا يكون المسئلة من باب التنازع لان ارايتم يطلب
ثانيا وارونى كذلك وقوله ماذا خلقوا هو المتنازع فيه واعمل فيه الثانى وحذف مفعول الاول وقوله
من الارض بيان للابهام الذى فى قوله ماذا خلقوا وام فى قوله تعالى ام لهم شرك منقطعة اضراب عن
الاستفهام الاول الى الاستفهام عن ان لهم مشاركة مع الله تعالى فى ملك السموات وخلقها فان الشرك بمعنى
مشاركة والمعنى ان العبادة عبارة عن الاتيان بكمال وجوه التعظيم فلا تليق الا بمن صدر عنه اكمل وجوه
وهو من تفرد بخلق الكائنات وترزيقها والتدبير فيها على اصلح الوجوه ومن لا يقدر على خلق شئ من
اجزاء هذا العالم كيف يجوز اشراكها بالله العزيز الحكيم فانه لا يجوز ان يشرك به فى العبادة الا من شاركه
فيما يستحق به العبادة وهو خلق الكائنات وتدبير امرها **قوله** وتخصيص الشرك بالسموات يعنى
ان الظاهر فى الاحتجاج على المشركين ان يقال اخبرونى ان الذين تعبدون من دون الله هل يعقل ان يضاف
اليهم خلق جزء من اجزاء العالم بالاستقلال فان لم يصح ذلك فهل يجوز ان يقال انهم اعانوا خالق العالم
فى خلق جزء من اجزاء هذا العالم اى جزء كان من السموات والارض فان لم يصح ذلك ايضا صح ان الخالق
الحقيقى لهذا العالم هو الله تعالى وانه هو المنعم لجميع اقسام النعم فيجب ان يخص العبادة به تعالى فكيف يصح ان
يشرك به غيره فى استحقاق العبادة لكنه عدل ان يقال هكذا الى ما عليه نظم التنزيل لانه لو قيل ماذا خلقوا
من اجزاء هذا العالم بالاستقلال ام لهم شرك فى خلق جزء من اجزائه لاحتمل ان يقول المشرك ما نعبده وان
يكن خالقا لشئ من اجزاء هذا العالم بالاستقلال الا ان له شركة ومدخلا فى ايجاد الحوادث السفلية من

حيث انه تعالى جعله واسطة فى ايجاد تلك الحوادث وجعلها منوطة بتاثيرها فلا يتم الاحتجاج عليهم حينئذ
قوله تعالى من قبل هذا صفة لكتاب كائن من قبل هذا الكتاب اذ لا يمكنكم الاحتجاج بالقران لانه ناطق بالتوحيد
وبطلان عبادة غير الله تعالى يعنى ان جميع الكتب المنزلة يشهد بمثل ما يشهد به القران من التوحيد ولا كتاب
يشهد بما انتم عليه من الشرك وتلخيص الاحتجاج عليهم اخبرونى عن دليل عقلى او ائتونى بدليل نقلى اما كتاب
منزل او اثر واسنة من اثار الاولين واخبارهم والاثارة البقية من قولهم سمنت الناقة على اثارة من شحم
اى على بقية بقيت عليها من شحمها الاول وهى مصدر على وزن فعال كالغواية والضلالة ومن علم صفة
اثارة اى بقية كائنة من علم من بقيت عليكم من علوم الاولين قوله وقرئ اثارة بالكسر مثل اقامة فى اثر
افعال من ثار الغبار يثور ثورا وثورانا اى سطع واثارة غيره زيادة واطلاق لفظ الاثار على المناظرة
من قبيل اطلاق اسم المسبب على السبب لان المناظرة سبب لاثارة المعانى اى لم تؤتونى بكتاب يشهد بصحة
الشرك فأتونى بمناظرة تثير المعانى لتشهد بصحة ما انتم عليه قوله واثرة هى بفتح الهمزة والثاء
اسم من الاستيثار يقال استأثر فلان بالشئ اى استبد به وتفرد فمعنى او اثرة من علم او ائتونى بشئ اوثرتم
به وخصصتم من العلم لاحاطة به لغيركم والاثرة بفتح الهمزة وسكون الثاء بناء مرة من اثر الحديث
وروايته كانه قيل او ائتونى بخبر واحد ورواية شاذة رويت عمن اوحى اليهم من الانبياء المتقدمين
فانى قد قنعت فى الاحتجاج لكم بهذا القدر على قلته وعدم شهرته وشيوعه والاثرة بكسر الهمزة بمعنى الاثرة
بفتحتين وبضم الهمزة اسم للحديث المأثور اى المروى كالخطبة اسم لما يخطب به قوله انكار ان يكون
احد اضل من المشركين وذلك لان من فى قوله تعالى ومن اضل استفهامية بمعنى النفى والانكار وهو فى موضع
الرفع بالابتداء واضل خبره وفى قوله من لا يستجيب له يجوز ان يكون موصولة وان يكون نكرة موصوفة وعلى
التقديرين هى فى موضع النصب على انها مفعول يدعو اى يدعو من اذا دعيت لا تسمع ولا تجيب لا فى الحال
ولا فى المآل الى يوم القيمة وانما جعل ذلك غاية مع ان عدم استجابتهم امر مستمر فى الدنيا والاخرة اشعارا
بان معاملتهم مع العابدين بعد قيام الساعة اشد واقطع مما وقعت فى الدنيا اذ يتجدد هنالك العداوة
والتبرى ونحوه قوله تعالى وان عليكم لعنتى الى يوم الدين فانه للاشعار بانه اذا جاء ذلك اليوم لقيت ما
تنسى معه اللعن قوله لانهم اما جمادات لا تسمع ابدا ان كان المراد بمن لا يستجيب الاصنام وقوله واما عباد
مسخرون على تقدير ان يكون المراد به الملائكة او ان عيسى عليه السلام قوله يفرقونهم بكونهم سبب عذابهم
لانهم اما حصب جهنم مقرونون بهم فى العذاب واما منكرون لعبادتهم بقولهم سبحانك انت ولينا من دونهم
تبرأنا اليك ما كانوا ايانا يعبدون فليسوا فى الدارين من عبادتهم ودعائهم الا على نكد ومضرة وكلمة
من وهم وجمع العقلاء للتغليب ان كان المراد كل معبود سوى الله تعالى ولاسناد ما يسند اليه العقلاء اليهم من
الاستجابة والغفلة ان كان المراد الاوثان ويكون الوصفها بترك الاستجابة على طريق التهكم بها وبعبدتها
قوله مكذبين بلسان الحال والمقال الاول ايضا على تقدير ان يكون المراد بمن لا يستجيب الاصنام والثانى
على تقدير ان يكون المراد به عباد المسخرون وقيل الاصنام ايضا تعادى عابديهم بلسان المقال بناء على انه
تعالى يحييها يوم القيمة فتبرأ من عبادتهم قائلة نحن متبرؤن منكم ابدا ما امرناكم بعبادتنا ولا رضينا
بها وانما فعلتم ذلك اتباعا لهواكم ولمن سول لكم ذلك ما كنتم ايانا تعبدون وكذلك الجن والشياطين
اذا اجتمعوا فى النار مع الغاوين يكفر بعضهم بعضا ويلعن بعضهم بعضا قوله وقيل الضمير للعابدين
عطف على المفهوم مما سبق وهو ان يكون ضمير كانوا للمعبودين اى وقيل معنى الاية واذا حشر الناس وجمعوا
يوم القيمة كان من يعبد غير الله اعداء المعبودين لما اصابهم من العقوبة بسبب عبادتهم اياه ولم يرض
المص بهذا القول اذ لا وجه له سواء اريد بمن لا يستجيب الاصنام او العباد المكرمون او ما يعم الجميع اذ لا وجه

لان يعادى

قال ابن عباس ومقاتل وما ادرى ما يفعل بى ولا بكم اى فى الدنيا فانه قد كان فى الانبياء من يسلم عن المحن ومنهم من يمتحن بالهجرة عن الوطن ومنهم من يبتلى بانواع الفتن وكذلك
الامم منهم من اهلك بالخسف ومنهم من كان هلاكه بالقذف وكذا بالمسخ وبالريح وبالصيحة وبالغرق وغير ذلك فنفى عليه السلام علم ما يفعل به وبهم من هذه الوجوه وعلم من هو الغالب
المنصور منه ثم عرفنا الله تعالى بوحيه اليه عاقبة امره وامرهم فامره بالهجرة ووعده العصمة من الناس وامره بالجهاد واخبر ان يظهر دينه على الدين كله ويسلطه على عدوه
ويستأصلهم بسيفه ومنهم من حمل الاية على احوال الاخرة من الثواب والعقاب متمسكا بما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لما نزلت الاية فرح المشركون والمنافقون واليهود
وقالوا كيف نتبع نبيا لا يدرى ما يفعل به وبنا فانزل الله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر الى قوله وكان ذلك عند الله فوزا عظيما وقالت الصحابة يا
قد علمنا ما يفعل بك فما يفعل بنا فانزل الله تعالى عز وجل
ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الانهار
خالدين فيها ويكفر عنهم سيأتهم وكان ذلك عند الله
فوزا عظيما ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين
والمشركات الظانين بالله ظن السوء عليهم دائرة
السوء وغضب الله عليهم ولعنهم واعد لهم جهنم وانزل
وبشر المؤمنين بان لهم من الله فضلا كبيرا فبين الله تعالى
ما يفعل به وبهم فى الاخرة وهذا قول انس وقتادة
والحسن وعكرمة وقالوا انما قال هذا قبل ان يخبر
بغفران ذنبه وانما اخبر بغفران ذنبه وانما اخبر
بغفران ذنبه عام الحديبية فنسخ ذلك قال الامام
واكثر المحققين استبعدوا هذا القول لوجهين الاول
ان النبى عليه السلام لا بد وان يعلم من نفسه كونه
نبيا ومتى علم كونه نبيا علم انه
لا تصدر منه الكبائر وانه
ومتى كان ذلك امتنع كونه
شاكا فى انه هل هو مغفور له
ام لا الثانى ان الانبياء ارفع حالا من الاولياء
وقد قال فى حق هؤلاء الذين قالوا ربنا الله ثم
استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكيف
يعقل ان يبقى الرسول الذى هو رئيس الانبياء
وقدوة الاولياء شاكا فى انه من المغفورين لهم
فثبت ضعف هذا القول صح صح

لان يعادى عبدة الجمادات ولا للعباد المكرمين وان كان مراد القائل ان ضمير كانوا الاولى للمعبودين
وضمير الثانية للعابدين كما هو المفهوم من تقرير المصنف كان وجه عدم رضائه به لزوم تفكيك الضمير
قوله اضراب يعنى ان كلمة ام منقطعة بمعنى بل والهمزة ومعنى بل الاضراب عما ذكر سابقا و
معنى الهمزة الانكار والتعجب كانه قيل دع هذا واسمع قولهم المناقض العجيب وهو انهم بتسميتهم اياه
سحرا اعترفوا بانه كلام لا يقدر احد على مثله عادة ثم انهم وصفوه عليه السلام بانه تقوله من
عند نفسه ثم قال انه كلام الله تعالى افتراء عليه ولو كان الامر كذلك لكانت قدرته عليه دون امة
العرب معجزة له لكونه خارقا للعادة فكان ذلك تصديقا له عليه السلام من الله تعالى فلا يكون
مفتريا لان الحكيم لا يصدق الكاذب ثم انه تعالى بين بطلان شبهتهم فقال قل ان افتريته الضمير فيه
للحق وجواب الشرط محذوف وتقدير الكلام ان افتريته على سبيل الفرض عاجلنى الله تعالى بعقوبة الافتراء
عليه حذف لدلالة قوله فلا تملكون لى من الله شيئا عليه ومعناه لا تقدرون على دفع عقابه عنى ان
افتريت عليه فكيف افترى على الله من اجلكم وانتم لا تقدرون على دفع عقابه عنى قوله تندفعون فيه
الاندفاع الخوض والشروع بالسرعة وكذا الافاضة يقال اندفع الفرس اى اسرع فى مشيه قوله
بديعا منهم يعنى ان البدع صفة بمعنى البديع كالخف بمعنى الخفيف والبديع من كل شئ المبتداء الذى
لا سابق له والمخترع لا على مثال ما سبق ويجئ بمعنى المبدع ايضا كما قال الله تعالى بديع السموات والارض
لما حكى الله تعالى عنهم انهم طعنوا فى الايات المتلوة عليهم وقالوا فى شانه هذا سحر مبين وقالوا فى شان
من تلاها عليهم انه اختلقها من عند نفسه ونسبها اليه تعالى بانها كلامه افتراء عليه وانه كاذب فى
دعوى الرسالة وكانت لهم مقالات اخر باطلة مثل قولهم ابعث الله بشرا رسولا وقولهم ما لهذا الرسول
يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق وقولهم اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشئ عجاب وانهم كانوا
يقترحون عليه الاية العظيمة ويسألونه عما لم يوح به اليه من الغيوب امره الله تعالى ان يقول لهم ما كنت
بدعا من الرسل اى لست باول مرسل ارسل الى البشر فانه تعالى قد بعث قبلى كثيرا من الرسل وكان كل واحد
منهم بشرا يأكل ويشرب ويمشى فى الاسواق وانهم كانوا يدعون الى التوحيد وينهون عن الشرك وعبادة
الاصنام وانهم لم يكونوا يأتون من الخوارق والمعجزات الا ما اتاهم الله تعالى من اياته ولا يخبرون بكل ما يسألون
عنه من المغيبات وانما يخبرون بما اوحى اليهم منها وانا واحد منهم فكيف تنكرون منى ان ادعى الرسالة
مع انى بشر متصف بلوازم البشرية وان ادعوكم الى التوحيد وانهاكم عن الشرك وان لا اقدر على ما لم يقدروا
عليه من الاتيان بالمقترحات كلها فان هذه الاشياء لا تقدح فى نبوتى كما لم تكن قادحة فى نبوتهم قوله
وقرئ بفتح الدال اما على انه صفة كالبدع بسكون الدال فان الصفة قد تجئ على وزن فعل كقيم وزيم
يقال دين قيم اى ثابت مقوم مستقيم ولحم زيم روى الجوهرى عن الاصمعى انه قال اللحم الزيم المتفرق
ليس بمجتمع فى مكان واما على انه جمع بدعة مقدر بمضاف اى ذا بدع والبدعة الامر المخترع الذى لم يكن
موجودا قبل قوله وما ادرى ما يفعل بى ولا بكم فى الدارين على التفصيل اختلف فى ان المراد بما نفى عنه علمه
مما يفعل به وبهم انه من احوال الدنيا او من احوال الاخرة والمص حمله على ما هو اعم من احوال الدنيا والاخرة
لعموم اللفظ وعدم المخصص ولما ورد ان يقال كيف يصح منه عليه السلام ان يقول ما ادرى ما يفعل بى ولا
بكم فى الدارين مع انه عليه السلام يعلم انه نبى معصوم عن الكبائر والزلات المهلكة وانه قدوة السعداء
ورافعهم منزلة فى الدنيا والاخرة وان المؤمنين هم المنصورون وان جند الله هم الغالبون وان حزب الله
هم المفلحون وان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وان مصيرهم الى النعيم المقيم ومصير الكفار الى الجحيم
اشار الى جوابه بقوله على التفصيل يعنى ان المنفى هو دراية خصوصيات ما يفعل به وبهم فى الدارين

لما كانوا يسألون عما لم يوح اليه من
من الغيب قال لهم وما ادرى ما يفعل
بى وبكم منه رحمه

على التفصيل وذلك لا ينافي كونه عالما بما يفعل به وبهم في الدارين على الاجمال **قوله** اذ لا علم لي بالغيب
علة لعدم كونه داريا بالتفصيل فان ذلك غيب لا يعلمه الا علام الغيوب وانما قال انه غيب لانه لا دليل عليه اصلا
وغير معلوم بداهة **قوله** ولا لتأكيد النفي المشتمل على ما يفعل بي جواب عما يقال من ان قوله بكم في قوله ولا
بكم معطوف على بي وهو في حيز الاثبات لان العامل فيه يفعل وهو مثبت فلم يكن ما عطف عليه من مواضع
زيادة لا فكان القياس ان يقال ما يفعل بي وبكم وتقرير الجواب ان قوله يفعل وان كان مثبتا في نفسه الا ان
ان النفي المذكور في قوله ما ادري مسلط على ما في قوله ما يفعل بي لانه مفعول الفعل المنفي فيكون مسلطا على
ما في حيز ما وهو الصلة ويكون يفعل منفيا بهذا الاعتبار فيصح زيادة لا على ما هو معطوف على معموله **قوله**
وما اما موصولة يريد بها ما التي في قوله ما يفعل بي لان ما التي في قوله وما ادري نافية لا غير وما الثانية
ان كانت موصولة يكون منصوبة بقوله ادري اي لا اعرف الذي يفعل الله بي وان كانت استفهامية يكون مرفوعة
بالابتداء ويفعل بي خبره والجملة سادة مسد مفعولي ادري وقد علق عن العمل بالاستفهام والمعنى ما ادري
اي شيء يفعل بي وقرأ العامة يفعل على بناء المفعول وقرئ مبنيا للفاعل ايضا وهو الله تعالى **قوله**
او استعجال المسلمين مجرور معطوف على اجتراحهم روي انه لما اشتد البلاء باصحاب رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم بمكة رأى في المنام انه يهاجر الى ارض ذات نخل وشجر فاخبره اصحابه فاستبشروا بذلك
ورأوا ان ذلك فرج مما هم فيه من اذى المشركين ثم انهم مكثوا برهة لا يرون اثر ذلك فقالوا يا رسول الله
ما رأينا الذي قلت متى يهاجر الى الارض التي رأيتها فسكت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فانزل الله تعالى
قل ما كنت بدعا من الرسل وما ادري ما يفعل بي ولا بكم وهو شيء رؤيته في المنام وانا لا اتبع الا ما اوحاه
الله تعالى الي ثم انه تعالى لما حكى عنهم انهم قالوا في حق القرآن هذا سحر مبين قال له عليه السلام قل ارأيتم
ان كان من عند الله وكفرتم به وجواب الشرط محذوف تقديره ان كان القرآن من عند الله المضاف واقيم
المضاف اليه مقامه ولك ان لا تعتبر التضمينين وتجعل تقدير الكلام ووصيناه بامر ذي حسن على ان يكون
بدلا من قوله بوالديه بدل الاشتمال ثم حذف منه ما ذكر آنفا وحذف الجار ايضا على طريق الحذف والايصال
وعلى قراءة الكوفيين بكونه احسانا منصوبا بفعل مقدر اي ووصيناه بوالديه بان يحسن اليهما احسانا
على ان يكون بدلا من قوله بوالديه ثم حذف الفعل واقيم المصدر مقامه ويحتمل ان يكون ثانيا لوصينا
على تضمينه معنى الزمنا وان يكون مفعولا له اي ووصيناه بهما احسانا منا اليهما **قوله** وقرئ حسنا
بفتح الحاء والسين على انه صفة مصدر محذوف اي ايصاء حسنا وقيل هو مصدر ايضا كالحسن ونظيرهما
البخل والبخل والشغل والشغل **قوله** ذات كره حال من فاعل حملته **قوله** او حملا ذا كره على الاول يكون
كرها حالا من الفاعل وعلى الثاني يكون صفة لمصدر محذوف مؤكد للفعل والكره والكره لغتان في
معنى المشقة كالشرب والشرب والضعف والضعف وقيل المضموم اسم لشيء مكروه قال تعالى كتب عليكم
القتال وهو كره لكم والمفتوح مصدر كرهت الشيء اكرهه دلت الاية على ان حق الام اعظم وانه تعالى
قال ووصينا الانسان بوالديه حسنا فذكرهما معا ثم خص الام بالذكر في مقام ذكر سبب التوصية
وذلك يدل على ان حقها اعظم وان حصول مشاق اليها بسبب الولد اكثر والاخبار في هذا الباب كثيرة
قوله ومدة حمله وفصاله قدر المضاف ليصح الاخبار بقوله ثلثون شهرا ولو لم يقدر المضاف لقيل
ثلثين بالنصب على انه ظرف واقع موقع الخبر وهو خلاف الرواية وايضا دلالته على المعنى المراد لا يخلو
عن خلل لان كون الحمل والفصال في ثلثين شهرا ليس بصريح في ان مدتهما تمام ثلثين شهرا والفصل
والفصال كالفطم والفطام بناء ومعنى يقال فطمت الرجل عن عادته اي قطعته عنها وفطمت الام
ولدها اي قطعته من اللبن ولم ترضعها وفصلت الرضيع فصلا وفصالا اذا قطعته عنها وذكر المص

ان الفصال

ان الفصال قد يطلق وقت الفطام ايضا وايد كون المراد منه في الاية نفس الفطام بقراءة وفصله فان
لا يطلق على وقت الفطام **قوله** والمراد به الرضاع التام المنتهي به جواب عما يقال المراد بيان مدة الرضاع
لا الفطام فكيف عبر عنه بالفصال وتقرير الجواب انه لما كان المراد بيان مدة الرضاع التام المنتهي
بالفصال عبر عن المراد به تعبيرا عن المراد باسم ما يجاوره وينتهي هو اليه وهو الفصال فيكون الفصال
مجازا مرسلا عن الرضاع التام والعلاقة كون احدهما غاية الاخر ومنتهاه والنكتة في ارتكاب المجاز
التنبيه على ان المراد الرضاع التام المنتهي الى الفصال ووقته ولو قيل وحمله ورضاعه ثلثون
شهرا لما كان في العبارة دليل على كون المدة المذكورة ومنتهية الى الفصال ونظيره ان الشاعر عبر
عن مدة العمر بالامد الذي هو غاية الزمان ونهايته فقال كل حي مستكمل عدة العمر ومود اذا انتهى امده
اي وهالك اذا انتهى مدة عمره فان الامد بمعنى الغاية ولا معنى لان يقال وهالك اذا انتهى غاية عمره فالمراد
به العمر عبر به عنها للدلالة على ان المراد المدة التامة المنتهية الى الموت ومود اسم فاعل من اودى
فلان اذا هلك **قوله** لانه اذا حط عنه للفصال حولان معنى انه علم من هذه الاية ان مجموع مدة الحمل
والرضاع ثلثون شهرا وقد عبر اربعة وعشرون شهرا للفصال بقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن
حولين كاملين فاذا اسقطنا الحولين الكاملين وهي اربعة وعشرون شهرا من ثلثين شهرا بقي اقل مدة الحمل
ستة اشهر وعليه اجماع المسلمين واما اكثر مدة الحمل فليس في القرآن ما يدل عليه قال ابو علي سينا بلغني وصح
عندي ان امرأة وضعت بعد الرابع من سني الحمل قد نبتت اسنانه وحكى عن ارسطاطاليس انه قال ازمنة الولادة
لحبل الحيوان مضبوطة سوى الانسان فربما وضعت الحبلى لسبعة اشهر وربما وضعت في الشهر الثامن
فقلما يعيش المولود في الثامن الا في بلاد معينة مثل مصر والغالب هو الولادة بعد التاسع واكثر مدة
الرضاع ثلثون شهرا عند ابي حنيفة خلافا لهما لانهما قالا اكثر مدة الرضاع سنتان وقال زفر ثلث
سنين واحتج ابو حنيفة بقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا ووجه احتجاج به انه تعالى ذكر شيئين
وضرب لهما مدة واحدة وذلك يقتضي ان يكون جميع المذكور مدة لكل واحد منهما كمن قال اجل الدين على فلان
والدين الذي على فلان سنة يفهم منه ان اجل كل واحد من الدينين سنة الا انه قام الدليل على مدة الحمل لا
يكون اكثر من سنتين ولو بقدر ظل مغزل والظاهر انها قالته سماعا لان المقادير لا يهتدي اليها الرأي فبقي
مدة الفصال على فصاله ولهما قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة
ولو فرض ان الرضيع لا يمكنه التحول من الرضاع الى الطعام في ساعة واحدة فلا بد من الزيادة على الحولين والحول
يصلح لان يكون زمانا للانتقال من حال الى حال لاشتماله على الفصول الاربعة **قوله** ولعل تخصيص اقل الحمل
واكثر الرضاع اه لما جعل الاية دليلا ان اقل مدة الحمل ستة اشهر وان اكثر مدة الرضاع حولان بما ذكره
من الوجه ورد ان يقال لم لم يتعرض لبيان اكثر مدة الحمل واقل مدة الرضاع فاجاب عنه اولا بان ما تعرض
له منضبط حيث لم ير ان تلد المرأة لاقل من ستة اشهر وما جاءت به قبلها سقط وليس بولادة وكذا ما وقع
بعد الحولين من الرضاع ليس برضاع لان الرضاع ما يكون مبنيا على الضرورة ولا ضرورة بعد تمام الحولين وما
وقع بعده تناول جزء الادمي عن تشهي كتناول سائر المحرمات فلا يكون رضاعا وما سكت عنه غير منضبط فان
الانسان قد تلد لتسعة اشهر ولاقل منها ولاكثر وكذا زمان استغناء الولد عن الرضاع غير منضبط وهو ظاهر
وثانيا بان تخصيصهما بالبيان لتحقيق ارتباط حكم النسب والرضاع بهما فانه اذا ثبت ان الاشهر الستة اقل
مدة الحمل يثبت نسب من ولد في هذه المدة ويكون امه مصونة عن تهمة الزنا وارتكاب الفاحشة وكذا اذا
ثبت ان اكثر مدة الرضاع سنتان علم ما حصل بعد المدة من الرضاع لا يترتب عليه احكام الرضاع من كون
المرضعة اما للرضيع وكون زوجها الذي لبنها منه ابا له فيحرم التناكح بينهم ففي تخصيصهما بالبيان فائدة

عظيمة هي دفع المضار وانواع التهمة عن المرأة فسبحان من له تحت كل كلمة من كتابه الكريم اسرار عجيبة ولطائف
نفيسة يعجز القول عن الاحاطة بها **قوله** تعالى حتى اذا بلغ اشده لا بد هنا من جملة محذوفة مدلول عليه بقوله وحمله
وفصاله ثلثون شهرا اي فعاش بعد الفطام واستمرت حيوته او بقوله ووصينا الانسان اي اخذ ما وصيناه به
حتى بلغ كمال قوته وعقله وقوله اشده واربعين سنة مفعولا البلوغ اي بلغ وقت اشده وتمام اربعين سنة
فحذف المضاف واختلف المفسرون في تفسير الاشد روى عن ابن عباس انه ثمانية عشرة سنة وقال اكثر المفسرين
انه ثلثة وثلثون سنة لان هذا الوقت الذي يكمل فيه بدن الانسان قال الامام تحقيق الكلام في هذا المقام ان
يقال مراتب سن الحيوان ثلث وذلك لان بدن الحيوان لا يتكون الا برطوبة غريزية ولا شك ان الرطوبة الغريزية
غالبة زائدة على الحرارة الغريزية في اول العمر وناقصة في اخر العمر والانتقال من الزيادة الى النقصان
لا يعقل حصوله الا اذا حصل الاستواء في وسط هاتين المدتين فثبت ان مدة العمر منقسمة الى ثلثة اقسام اولها
ان يكون الرطوبة زائدة على الحرارة الغريزية وح يكون الاعضاء قابلة للتمدد في ذواتها وللزيادة بحسب الطول
والعرض والعمق وهذا هو سن النشو والنماء والمرتبة الثانية وهي المرتبة المتوسطة ان يكون الرطوبة
الغريزية وافية بحفظ الحرارة الغريزية من غير زيادة ولا نقصان وهذا هو سن الوقوف وهو سن الشباب والمرتبة
الثالثة وهي المرتبة الاخيرة ان يكون الرطوبة الغريزية ناقصة عن الوفاء بحفظ الحرارة الغريزية ثم هذا
النقصان على قسمين الاول نقصان خفي وسن الكهولة والثاني هو النقصان الظاهر وهو سن الشيخوخة وساق الكلام
الى ان قال فبلوغ الانسان الى وقت الاشد شئ وبلوغه الى اربعين شئ آخر وان بلوغه الى وقت الاشد عبارة عن الوصول
الى اخر سن النشو والنماء وان بلوغه الى اربعين عبارة عن الوصول الى اخر مدة الشباب ومن ذلك الوقت تأخذ
القوى الطبيعية والحيوانية في الانتقاص والنفس بعد الاربعين في الاستعمال **قوله** لم يبعث نبي الا بعد
اربعين سنة قال الامام هذا يشكل بعيسى عليه السلام فانه تعالى جعله نبيا من اول الصبا الا انه يجب ان يقال الاغلب
انه جاءه الوحي الا بعد الاربعين وهكذا كان الامر في حق رسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم **قوله** الهمني الجوهري
استوزعت الله شكره فاوزعني اي استلهمته فالهمني الراغب وزعني معناه الهمني وتحقيقه اولعني بكذا
او جعلني بحيث ازع نفسي عن الكفران يقال وزعته عن كذا اي كففته عن الجوهري وزعته ازعه وزعا
كففته فاتزع اي كف واوزعته بالشئ اغريته به فهو موزع به اي مغرى به واولعته بالشئ واولع به
فهو مولع به بفتح اللام اي مغرى به **قوله** وذلك يؤيد ما روى ذلك مفعول يؤيد واشارة الى ان المراد
من النعمة نعمة الدين او ما يعمها والمعنى ان ما روى يؤيد كون المراد من النعمة ذلك روى ان ابا بكر رضي الله
تعالى عنه صحب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في تجارته الى الشام وهو ابن ثماني عشر سنة وهو عليه السلام
كان ابن عشرين سنة فهو اقل منه عليه السلام سنا بسنتين فلما بلغ عليه السلام اربعين سنة ونبئ
واوحي اليه آمن به ابو بكر ثم آمن ابواه ابو قحافة عثمان بن عمرو وام الخير بنت الصخر بن عمرو فدعا ربه فقال
رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي وبالهداية والايمان وان اعمل صالحا ترضاه
قال ابن عباس اجاب الله تعالى دعاء ابي بكر فاعتق تسعة من المؤمنين يعذبون في الله عز وجل منهم بلال ولم
يرد شيئا من الخير الا اعانه الله عليه ودعا ايضا بقوله واصلح لي في ذريتي فاجابه الله تعالى فلم يكن له الا
آمنوا جميعا فاجتمع له اسلام ابويه واولاده جميعا ولم يكن ذلك لاحد من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم
جميعا واعلم ان هذا الداعي طلب من الله تعالى ثلثة اشياء احدها ان يوفقه الله تعالى للشكر على نعمه والثاني
ان يوفقه للاتيان بالطاعة المرضية عند الله تعالى والثالث ان يصلح له في ذريته ووجه الترتيب ان
مراتب السعادات ثلثة اكملها النفسانية واوسطها البدنية وادونها الخارجية والسعادة النفسانية
هي اشتغال القلب بشكر آلاء الله تعالى ونعمائه والسعادة البدنية هي اشتغال البدن بالطاعة والخدمة والسعادة

الخارجية هي سعادة الاهل والولد ولما كانت المراتب محصورة في هذه الثلثة لا جرم رتبها الله تعالى على
هذا الوجه **قوله** واجعل لي الصلاح ساريا في ذريتي لما ورد ان يقال ان اصلح يتعدى بنفسه قال
تعالى واصلحنا له زوجه فما معنى تعديته في الاية بفي اشارة الى جوابه بان مطلوبه ان يجعل الله تعالى
ذريته محلا للصلاح بان يجعله ساريا وراسخا فيهم بحيث يمكن فيهم تمكن المظروف في الظرف وهذا
المعنى يستدعي ان يتعدى الفعل اليهم بكلمة في كما عدي بها يجرح في البيت المذكور مع انه يتعدى بنفسه
فيقال جرحه واول البيت قوله وان تعتذر بالمحل من ذي ضروعها الى الضيف يجرح في عراقيبها
نصلي والعراقيب جمع العرقوب وهو العصب الغليظ في الساق المنتهي الى العقب وضمير تعتذر للناقة
والمحل الجدب وهو انقطاع المطر ويبس الارض من الكلاء وذي الضروع اللبن اي ان اعتذرت
الى الضيف من قلة لبنها بسبب القحط اعقرها واذبحها واجعل نفسها بدلا من اللبن ولم يقل يجرح
عراقيبها لما ذكر اي يحدث الجرح فيها ويجعلها محلا له بحيث يمكن ويستقر فيها ثم ان الداعي استأنف
بقوله اني تبت اليك واني من المسلمين للدلالة على ان الدعاء لا يقع موقع القبول الا بالتوبة والا مع
كون الداعي من المسلمين كانه قال انما قدمت على هذا بعد ان تبت من الكفر ومن كل قبيح وبعد ان دخلت
في الاسلام والانقياد لامر الله تعالى وقضائه **قوله** فان المباح حسن اذ لا قبح فيه وهو جواب لما يقال لم
قال تعالى احسن ما عملوا مع انه يتقبل الاحسن وما دون ذلك وتقرير الجواب ان الحسن من الاعمال هو المباح
الذي لا يتعلق به ثواب ولا عقاب فالاحسن هو المندوب والواجب على المباح فانه لا يتعلق به ثواب ولا عقاب فلذلك
يقال له لغو **قوله** وقرأ حمزة والكسائي وحفص بالنون فيهما اي بفتح النون مبنيا للفاعل ونصب احسن على
انه مفعول به وقرأ الباقون بالياء المضمومة فيهما على بنائهما للمفعول ورفع احسن لقيامه مقام
الفاعل والمعنى واحد لان الفعل وان بني للمفعول فمعلوم انه لله تعالى **قوله** مؤكد لنفسه فانه لما اكد مضمون
الجملة لا محتمل لها من جملة المصادر غير الوعد صار تاكيدا بمعنى الوعد الذي تضمنته الجملة المتقدمة فكان
تاكيدا لنفسه في قولك له علي الف درهم اعترافا ثم انه تعالى لما وصف الولد البار بوالديه وصف الولد العاق
لوالديه فقال والذي قال لوالديه اف لكما قرأ نافع وحفص اف بالتنوين وكسر الفاء وابن كثير وابن عامر بفتح
الفاء من غير تنوين والباقون بكسرها من غير تنوين وهو صوت اذا صوت به انسان علم انه يتضجر واللام في قوله
لكما للبيان اي هذا التأفيف لكما خاصة ولاجلكما دون غيركما في نحو هيت لك ذهب اكثر المفسرين الى ان
الاية نزلت في عبد الرحمن بن ابي بكر رضي الله تعالى عنه قبل اسلامه كان يدعوانه الى الاسلام والاقرار بالبعث
والحساب وهو يأبى وقيل ليس المراد به شخص معين بل المراد منه كل من دعاه ابواه الى الايمان فابى وانكره قال
ومن اقتفى اثره هذا القول هو الصحيح ثم قال والذي يبطل القول الاول قوله تعالى اولئك الذين حق عليهم القول
الاية فانه تعالى بين بان هؤلاء حقت عليهم كلمة العذاب وعبد الرحمن مؤمن من افاضل المسلمين لا ممن حقت
عليهم كلمة العذاب والذين يقولون المراد باول الاية عبد الرحمن بن ابي بكر قالوا المراد بقوله تعالى اولئك الذين
حق عليهم القول هم القرون الذين خلوا من قبله من المشركين الذين ماتوا قبله لا ما ذكره بقوله والذي قال لوالديه
اف لكما ومن قال ليس المراد به عبد الرحمن بل كل ولد كان موصوفا بهذه الصفة فانه يقول هذا الوعيد
مختص بذلك الولد الموصوف **قوله** يقولان الغياث بالله كما يقال استغفر فلان اذا قال استغفر الله
وفعل الاستغاثة يتعدى بنفسه تارة قال تعالى اذ تستغيثون ربكم وقال فاستغاثه الذي وفي الصحاح
استغاثني فلان فاغثته وتارة يتعدى بالباء فكان المص اشار الى ان الاصل ان يتعدى بالباء وان المعنى
وهما يستغيثان بالله استعظاما لكفره وانكاره ويقولان الغياث بالله منك ومن سوء حالك الا انه حذف
الجار واوصل الفعل او ضمن الاستغاثة معنى السؤال فلا يحتاج الى تقدير الجار والواو في قوله تعالى

وهما او الحال اى والذى قال لوالديه اف لكما وهما يستغيثان الله اى يقولان الغوث بالتوفيق للايمان قوله ويلك منصوب
على انه مفعول مطلق لفعل محذوف ملاق له من حيث المعنى دون الاشتقاق مثل ويحه وويسه وويبه
وهو من المصادر التى لم تستعمل افعالها اى هلكك الله ويلا اى اهلاكا فحذف الفعل واضيف المصدر الى
مفعوله وقيل انتصابه على انه مفعول به لفعل مقدر اى الزمك الله ويلك وعلى التقديرين جملة معمولة لقوله
مقدر منصوب على الحالية اى يستغيثان الله قائلين ذلك وهو دعاء عليه بالثبور والمراد فليعتبروا بحالهم
وليتركوا الاغترار بما عندهم من زخارف الدنيا وليقبلوا على طلب الدين الحق فان الفائز من اتبع الحق لا من
اتبع الهوى والشهوات قوله يعنى هودا عليه السلام فانه نسيب عاد وواحد منهم قوله مراتب لما ورد انه
كيف يجوز اطلاق لفظ الدرجات فى فريق اهل النار وقد روى ان الجنة درجات والنار دركات تذهب
الاولى علوا والاخرى سوطا فدل ذلك على الدرجات مختصة بجزاء الخير والدركات بجزاء الشر اشار الى جوابه بانه
كذا فى عرف الشرع الا ان المراد بالدرجات هنا المراتب على طريق عموم المجاز بقرينة قوله ولكل فانه حكم عليها
بكونها ثابتة لكل واحد من الفريقين وجب حملها على المراتب او على انها اطلقت على جزاء الخير والشر جميعا
على جهة التغليب ثم اشار الى مما علموا يجوز ان يكون موصولة بتقدير المضاف ومن بيانية ومن بمعنى الاجل
قوله وليوفيهم متعلق بمحذوف اى وجعل ذلك ليوفيهم جزاء اعمالهم فحذف المضاف اى وجعلنا لنوفيهم قوله
يعذبون بها يقال عرضت له امر كذا وعرضت عليه شئ اى اظهرته له وابرزته اليه قوله تعالى وعرضنا جهنم
يومئذ للكافرين قال الفراء ابرزناها حتى نظر اليها الكفار فالمعروض عليه اوله يجب ان يكون من اهل الشعور
والاطلاع والنار ليست فيه فلابد اما ان يحمل العرض على التعذيب مجازا من قولهم عرض بنو فلان على السيف
اذا قتلوا به واما ان يكون باقيا على معناه الحقيقى ويكون الكلام على القلب ويوم يعرض النار على الذين كفروا
اى تظهر وتبرز عليهم بحيث ينظرون اليها ظاهرة مكشوفة ويحضرون عندها قبل ان يلقوا فيها فيقال لهم
ح اذهبتم الخ استوفيتم والنكتة فى اعتبار القلب المبالغة بادعاء كون النار مميزة اذا قهر وغلبة قوله غير ان
ابن كثير مقروة بهمزة ممدودة لان الالف الاستفهام دخلت على همزة القطع فجعلت همزة القطع مسهلة بين
الهمزة والالف ولم يدخل بينهما الف الفصل كما هو مذهبه فى نحو اانذرتهم وابن عامر قرأ ايضا بهمزتين والا انه
لكن اختلف راوياه عنه فهشام تسهل الثانية كابن كثير وخففها ايضا وادخل بينهما الفا فى الوجهين فيكون اطول
مدا من ابن كثير فى القراءة بتسهيل الثانية وليس هو فى التسهيل على اصله لانه من اهل التحقيق وابن ذكوان
بالتحقيق والباقون بهمزة واحدة على الخبر دون الاستفهام الا انه من حيث المعنى كالقراءة بهمزة الاستفهام
فان معنى الاستفهام فيها التقرير والتوبيخ كما فى قوله اكفرتم بعد ايمانكم فكذا المعنى فى القراءة على الخبر
فان العرب توبخ بالخبر كما توبخ بالاستفهام تقول ذهبت ففعلت كذا على سبيل قوله وما بقى لكم منها شئ
استفها معنى الحصر من اضافة الطيبات لان اضافة الجمع العموم قوله بسبب الاستكبار اشار الى
ان الباء فى قوله بما كنتم فى الموضعين سببية وما فيهما مصدرية وعذاب الهون اى العذاب الذى فيه ذل
وهوان علل سبحانه وتعالى ذلك العذاب بامرين احدهما الاستكبار عن قبول الدين الحق والايمان بمحمد عليه السلام
وهو ذنب القلب والثانى الفسق والمعصية بترك المأمورات وفعل المنهيات وهو ذنب الجوارح لما
ذكر الله تعالى دلائل التوحيد والنبوة كان اهل مكة بسبب استغراقهم فى لذات الدنيا اعرضوا عنها
ولم يلتفتوا اليها فلهذا السبب قال تعالى فى حقهم ويوم يعرض الذين كفروا على النار اذهبتم طيباتكم
فى حياتكم الدنيا ثم بين ان قوم عاد كانوا اكثر اموالا وجاها منهم مع انه تعالى سلط عليهم العذاب بكفرهم
فذكر قصتهم ليعتبر بها اهل مكة فيتركوا الاغترار بما وجدوه من الدنيا ويقبلوا على طلب الدين الحق
فقال واذكر يا محمد لقومك اخا عاد اى هودا عليه السلام واذ انذر بدل من اخا عاد بدل الاشتمال من احقوقف

الشئ يريد ان بينهما اشتقاقا لا ان الحقف مشتق من احقوقف لانه ليس كذلك بل الامر بالعكس قال
مقاتل كانت منازل عاد باليمن فى حضرموت بموضع يقال له مهرة اليها تنسب الابل المهرية وكانوا من قبيلة
ارم وقال قتادة ذكر لنا ان عادا كانوا احيا من اليمن كانوا اهل رمل مشرفين على البحر بارض يقال الشحر
بكسر الشين وسكون الهاء المهملة وقيل بفتح الشين وفى الصحاح سحر عمان هو ساحل البحر بين عمان
وعدده وعمان بالضم والتخفيف بلد باليمن واما الذى بالشام فهو عمان بالفتح والتشديد قوله
تعالى وقد خلت يجوز ان يكون حالا من الفاعل او من المفعول والرابط الواو ويجوز ان يكون معترضة بين
انذر وبين ان لا تعبدوا اى انذرهم بان لا تعبدوا الخ او اى لا تعبدوا على ان يكون ان مفسرة لان انذر
فى معنى القول فان ان لا تفسر الا مفعولا مقدرا للفظ دال على معنى القول مؤد معناه كقوله تعالى و
ناديناه ان يا ابرهيم اى ناديناه بشئ وبلفظ هو قولنا يا ابرهيم فهو يفسر لمفعول تأديته المقدر وكذا
الحال فى نظائره وعلى تقدير ان يكون قوله وقد خلت حالا وقيدا لانذار لابد من عبادة على القوم بمضمون
ذلك القول ليكون اعتبار ذلك القول مقيدا كما فى قوله تعالى وكيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم اى
انكفروا والحال انكم عالمون بهذه القصة فان قلت ما معنى انذرهم معلما اياهم بخلوا النذر قبله وبعده والمنذرون
الذين سيبعثون بعد كيف ان يقال فيهم انهم خلوا ومضين على زمانه قلت هو اما من باب علفتها تبنا وماء
باردا بمعنى وسقيتها ماء باردا والتقدير هنا وقد خلت النذر من بين يديه وتأتى من خلفه واما من
قبيل تنزيل الآتى منزلة الماضى لكونه محقق الوقوع وهذا هو الملائم لفصاحة الكلام المعجز وعلى
تقدير ان يكون قوله وقد خلت النذر اعتراضا بين المفسر والمفسر على معنى واذكر يا محمد زمان انذار هود
قومه بمضرة عبادة غير الله واذكر ايضا انه قد انذر من تقدمه من الرسل ومن تأخر عنه بمثل ما انذر
به فهو يؤكد كل واحد من مضمونى انذار هود وما انذر به فلذلك توسط بينهما فلا اشكال لان الخطاب
بقوله وقد خلت ح يكون للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ويصح ان يقال له عليه السلام وقد خلت
النذر قبل هود وبعده لان خلوهم ح انما هو بالنسبة الى زمانه عليه السلام قوله لتصرفنا
الافك بالفتح مصدر افكه يأفكه افكا اى قلبه وصرفه عن الشئ قوله تعالى فلما راوه الضمير المنصوب
فيه يحتمل ان يرجع الى ما فى قوله بما تعدنا اى فلما راوا الموعود به من العذاب ويحتمل ان يكون
مبهما يفسره ما بعده والاول اظهر وعليه الاكثرون لان التمييز المفسر المضمر المبهم محصور فى باب رب
وفى نعم وبئس ولان الحال لم يعهد فيها ان توضح الضمير قبلها وانه لم يذكره احد من النحويين وعارضا
حال او تمييز لان قوله راوا من رؤية والعارض سحاب يعرض اى يبدو فى ناحية من السماء قوله
والاضافة فيه لفظية لكونها من قبيل اضافة اسم الفاعل الى مفعوله اى عارضا مستقبلا اوديتهم
متوجها اليها وكذا اضافة ممطرنا فان اصله ممطر لنا اى يأتينا بالمطر ولذلك لم تعد الاضافة
فيهما تعريفا للمضاف وهما مضافان الى معرفتين فصح كونهما صفتين للنكرة فان مستقبل صفة لقوله
عارضا وممطرنا صفة لقوله عارض قوله اى قال هود بل هو احتاج الى اضمار القول لان الاضراب
لا يصح ان يكون مقولا لمن قال هذا عارض وهو ظاهر وتعيين كون القائل هودا عليه السلام مستفاد من قراءة
ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال هود بل هو ولان الكلام فيما سبق انما وقع بينه عليه السلام وبينهم ولو قد قال
الله بل هو ما استعجلتم به لانفك النظم قوله وهى ريح يجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف اى هى ريح وان
يكون بدلا من ما فى قوله بل هو ما استعجلتم به قوله وقرئ يدمر كل شئ بالياء التحتانية المفتوحة وسكون
الدال وضم الميم ورفع كل على انه فاعل يدمر من دمر الشئ يدمر دمارا اذا هلك وعلى هذه القراءة يكون
العائد الى الموصول محذوفا والتقدير يدمر كل شئ بهبوبها عاصفة ويجوز ان يكون العائد الضمير المجرور

فى ربتها ويحتمل ان لايكون الجملة صفة بل استينافا وقوله كل شئ عبارة عن الكثرة لانه كم من شئ لم يدمره تلك الريح وكون التدمير بامر رب الريح معناه ان دمارليس يقتضيه طبيعة الريح لذاتها وليس من باب تاثيرات الكواكب والقرانات ايضا بل هو امر حدث ابتداء بقدرة الله تعالى لاجل تعذيبكم **قوله** اذ لايوجد نابضة حركة علة لكون كل ممكن له فناء مقضى يقال نبض العرق اى تحرك **قوله** فى ذكر الرب والامر واضافته الى الريح فوائد فان الريح ليست من العقلاء المميزين حتى يكون ماءمورة بالتدمير من قبله تعالى وانه تعالى رب كل شئ وليست ربوبيته بالنسبة الى الريح فقط حتى يضاف الرب اليها الا انه اضيف اليها الرب للدلالة على عظم شانها مربوبة له تعالى ومظهر من مظاهر قدرته وعلى عظم شان خالقها بكون هذا الشئ العظيم مملوكا له تعالى ومنقادا لتصرفه فان تصريفه تعالى اياها فى جهات مختلفة على وجوه متباينة يدل على كمال قدرته ونفاد مشيته واكد هذا المعنى بذكر الامر وجعلها ماءمورة من قبله عز وجل تشبيها لها بالعقلاء المميزين الذين لايتوقفون فى امتثال امر الامر المطاع من حيث كونها منقادة مطاوعة لارادة الله تعالى وتكوينه فيها ما يشاء روى انه احتبس عنهم المطر اياما فبعثوا قوما الى الكعبة للاستسقاء فجاؤها فاستسقوا لقومهم فاظهر الله تعالى لهم ثلث قطع من السحاب على الوان مختلفة فقيل لهم اختاروا لقومكم واحدة من هذه القطع فاختاروا قطعة سوداء منها وقالوا انها اكثر مطرا فساقها الله تعالى الى ديارهم فخرجت عليهم من واد لهم يقال له المغيث فلما راوها استبشروا وقالوا هذا عارض ممطرنا فاجابهم هود عليه السلام بان قال بل هو ما استعجلتم به بقولكم فأتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين فراوا ماكان خارجا من ديارهم من الرجال والمواشى تطيرهم الريح بين السماء والارض فدخلوا بيوتهم واغلقوا ابوابهم فجاءت الريح فقلعت الابواب وصرعتهم واما لت عليهم الرمال فكانوا تحت الرمل سبع ليال وثمانية ايام لهم انين ثم امر الله تعالى الريح فكشفت عنهم الرمال فاحتملتهم ورمت بهم فى البحر ولم يبق الا هو عليه السلام ومن آمن به وكانوا قد اعتزلوا عنهم ودخلوا فى خظيرة وكانت التى تصيبهم ريحا طيبة هادئة وكون الريح فى حقهم بهذا الوصف وفى حق الكفرة بما ذكر كان معجزة له عليه السلام **قوله** والتقدير ولقد مكناهم فى الذى او فى شئ اشارة الى ان ما يجوز ان يكون موصولة وما بعدها صلتها وان يكون موصوفة وما بعدها صفتها وذكر لكلمة ان ثلثة اوجه الاول انها نافية بمعنى ما وعدل عنها الى ان كراهة اجتماع المثلين كما قلبت لذلك الالف ماها فى مهما اصله ماما عند الخليل والثانى انها شرطية والجملة الشرطية صلة ما او صفتها وجواب الشرط محذوف والثالث انها صلة كما فى قوله يرجى المرء ما ان لايراه ويعرض دون ادناه الخطوب اى يؤمل ما لايراه ولا يصل اليه والخطوب وهو الامر والشان العظيم اى يعرض الخطوب عند ادنى شئ مما يؤمله فلا يمكنه الوصول الى ادنى شئ منه والمعنى ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه وان احوالهم كانت كاحوالكم ولستم باكثر منكم مكنة وقدرة فاذا قدرنا على اهلاكهم فنحن قادرون على اهلاككم ايضا وكونها نافية اصح الوجوه والمعنى مكناهم فيما لم يمكنكم فيه من قوة الابدان وطول العمر وكثرة الارزاق والاموال ثم انهم مع هذه القوة والبسطة ما نجوا من عقاب الله تعالى فكيف يكون حالكم ثم انه تعالى ذكر من جملة ما انعم به عليهم ما يكون سببا لنجاتهم من عذابه ولنيل رحمته واحسانه فانهم استعملوا اسماعهم فى سماع الدلائل وابصارهم فى ان ينظروا بها فى ملكوت السموات والارض ويشاهدوا عجايب مصنوعاته ويستدلوا بافئدتهم على معرفة الله تعالى وكمال قدرته ودقايق حكمته حيث هيأ لهم مما ينتظم به احوالهم ما يعجز عن احاطته افكار اولى الالباب فما استعملوا هذه القوى فيما يسعدهم بل صرفوها الى طلب الدنيا ولذاتها ولاجرم ما اغنى عنهم شئ منها من عذاب الله تعالى وما فى قوله فما اغنى عنهم نافية لا استفهامية لان قوله من شئ يابى عن كونها استفهامية اذ يصير التقدير اى شئ اغنى عنهم من شئ **قوله** صلة اغنى

اى طرف

اى طرف معمول له منصوب به اى ما اغنى عنهم وقت كونهم جاحدين وهنا ظرف بعيد فائدة التعليل بان يقال لانهم كانوا يجحدون اذ لا فرق بين ان يقال ضربته لاسائته وضربته اذا ساء فان الضرب لما كان مرتبا على ما اضيف اليه الظرف وهو الاساءة كان المضاف اليه بمنزلة العلة وكذلك حيث فانه ايضا ظرف جار مجرى التعليل من حيث ان ما اضيفا اليه حيث يترتب عليه الحكم ترتبا المعلول على علته **قوله** ماكانوا يستهزءون به من العذاب وان قولهم فأتنا بما تعدنا من العذاب استهزاء به **قوله** كحجر ثمود الحجر منازل ثمود فى ناحية الشام وقرى قوم لوط فى ارض السدوم بالشام وقرى قوم هود باليمن فانها جميعا قريب من بلاد الحجاز والمراد باهلاك القرى المهلكة باليمن والشام اهلاك اهلها ولذلك قال لعلهم يرجعون اى لكى يرجعون عن كفرهم فان قيل دل ذلك على انه تعالى اراد رجوعهم ولم يرد اصرارهم وهو المذهب المعتزلة القائلين بجواز تخلف مراد الله تعالى عن ارادته والجواب ان المعنى انه تعالى فعل ما لو فعله غيره لكان ذلك لاجل الارادة المذكورة كالاختبار والامتحان اذا اسند اليه تعالى والمقصود من الآية تبكيت مشركى مكة وابطال زعمهم الاصنام شفعاؤهم عند الله وانهم يتقربون بها اليه تعالى كانه قيل كيف تزعمون ذلك والا ترون انا اهلكنا عبدة الاصنام الساكنين فى حوالى بلاد الحجاز فهلا نصرهم اصنامهم قطع المصر بان المفعول الاول لقوله اتخذوا محذوف وهو العايد الى الموصول ثم دل ان مفعوله الثانى اما قربانا واما الهة ثم ذكر ان الثانى ان كان قربانا يكون الهة اما بدلا من قربانا او عطف بيان له وان كان الثانى الهة يكون قربانا اما حالا من الهة قدم عليها لكون ذى الحال نكرة او مفعولا له على انه مصدر بمعنى التقرب كالكفران والشكران والغفران وهو فى سائر الاحتمالات اسم بمعنى ما يتقرب به وقال صاحب الكشاف لا يصح ان يكون قربانا ثانيا والهة بدلا منه لفساد المعنى ولم يذكر وجه الفساد ولعل وجه الفساد ان قوله من دون الله يابى عن كون قربانا مفعولا ثانيا وذلك لان المعنى يصير اتخذوهم ما يتقرب بهم متجاوزين عن الله والمفهوم منه انه تعالى ذمهم بانهم لم يتخذوه تعالى ما يتقرب به بل عدلوا عنه واتخذوا الاصنام قربانا وهذا معنى فاسد لانه تعالى لا يتقرب به اليه وهذا الفساد لا يتجه على تقدير ان يكون آلهة مفعولا ثانيا وقربانا حالا دخلت بين المفعولين لان معنى الذم حينئذ يكون متوجها انت اعلم بامرك وما لنا رغبة فى القبول منك واغروا به سفهاء ثقيف فلما يئس من خير ثقيف انصرف الى الطائف راجعا الى مكة ووصل الى واد النخلة ويقال له بطن مكة ويسمى بواد النخلة لان فيها نخلة فقام عليه السلام فى ذلك الوادى يصلى العشاء الاخيرة ويقرأ القرآن فيها وقيل قام فيه يصلى الفجر فمر به نفر من اشراف جن نصيبين فاستمعوا وامنوا واجابوا لما سمعوا فلما فرغ عليه السلام من صلوته ولوا الى قومهم منذرين وهو عليه السلام ما قرأ عليهم القرآن امتثالا لامر الله ولاداء هم وروى ان الجن كانت تسترق السمع فلما حرست السماء ورجموا بالشهب قالوا هذا الذى حدث فى السماء وانما حدث لامر ظهر فى الارض فذهبوا يطلبون السبب حتى بلغوا تهامة فمروا بوادى النخلة فوافوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو قائم فى جوف الليل يصلى ويقرأ القرآن فاستمعوا لقراءته وقيل بل امر الله تعالى رسوله ان ينذر الجن ويقرأ عليهم القرآن فصرف اليه نفرا من الجن فجمع عليه السلام اصحابه كذلك فقال لهم انى امرت ان اقرأ القرآن على الجن الليلة فمن يتبعنى منكم قالها ثلثا فاطرقوا الا عبد الله بن مسعود قال لم يحضر معه عليه السلام ليلة الجن احد غيرى ومضيت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واخذت اداوة ولا احسبها الا ماء فانطلقنا حتى اذا كنا باعلى مكة فى شعب الحجون رايت اسودة مجتمعة قال فخط لى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قال قم ههنا حتى اتيك ومضى عليه السلام اليهم فرايتهم يتسوّدون اليه فسمر معهم ليلا طويلا حتى جاءنى مع الفجر فقال لى هل معك من وضوء قلت نعم ففتحت الاداوة فاذا هو نبيذ فقال عليه السلام ثمرة طيبة وماء طهور فتوضأ منها ثم

قوله بل ضلوا عنهم اى غابوا عن نصرهم كما فى قوله تعالى ائذا ضللنا فى الارض فانه بمعنى خفينا وغبنا اى بل ضلت الالهة عنهم فلم تنفعهم عند نزول العذاب بهم كذا روى وليس المراد من ضلالهم غيبة ذواتهم ولا ضياعهم وهلاكهم بالكلية فان الضلال قد يكون بمعنى الهلاك فى قوله تعالى ان المجرمين فى ضلال وسعر اى فى هلاك ويقال ضل الشئ يضل ضلالا اى ضاع وهلك وقد يكون بمعنى الغيبة كما فى قوله تعالى ائذا ضللنا وليس جميع ما عبد من دون الله ضالا هالكا ولا جميعهم غائبا عن عابديهم ذاتا كالانبياء وعيسى عليه السلام وانما جعلوا ضالين عنهم تشبيها لهم بمن ضل من حيث امتناع الاستمداد بهم وقول المصنف غابوا عن نصرهم بيان لحاصل المعنى لا بيان ان الضلال مسند الى العابدين هذا اثره اى امتناع النصرة وضلالهم عنهم اثر الاتخاذ **قوله** صرفهم عن الحق وهو التوحيد والطاعة اخفاء قراءة ذلك افكهم بفتح الهمزة والفاء والكاف على انه فعل ماض من قولهم افكه يافكه بفتح العين فى الماضى وكسرها فى الغابر افكا بفتح الهمزة وسكون الفاء اى قلبه وصرفه عن الشئ فيكون ما فى قوله وما كانوا يفترون مصدرية فى موضع الرفع على انه معطوف على ذلك وقيل على الضمير المرفوع فى افكهم وحسن ذلك للفصل بينهما بالضمير المنصوب فقام ذلك مقام التاكيد وقراءة الجمهور وذلك افكهم بكسر الهمزة وسكون الفاء اى وذلك كذبهم وافتراؤهم وهى القول بانهم الهة يتقرب بهم الى الله تعالى على ان يكون قوله وما كانوا يفترون معطوفا على افكهم وقرئ افكهم بالفتحات الثلث وتشديد الفاء للمبالغة والتكثير اى صرفهم صرفا بليغا وقرئ ايضا آفكهم بالمد وكسر الفاء وضم الفاء على انه اسم فاعل من افكه اى صارفهم او قولهم الافك اى الكاذب وقرئ ايضا آفكهم بالمد وفتح الفاء والكاف وهو يحتمل ان يكون بزنة فاعل فالهمزة اصلية وان يكون بزنة افعل فالهمزة زائدة وان قلنا افعل فهمزته يحتمل ان يكون للتعدية اى جعلهم آفكين وان يكون للوجدان كاحمدت الرجل وابخلته وان يكون افعل بمعنى فعل كصدد واصدد كما يكون فاعل بمعنى فعل مثل قاتله الله وسافرت وحكى الفراء فيها قراءة اخرى وهى وذلك افكهم بفتح الهمزة والفاء ورفع الكاف على انه مصدر لافك ايضا فيكون له ثلثة مصادر والافك والافك بكسر الهمزة وفتحها مع سكون الفاء والافك بفتح الهمزة والفاء وزاد ابو البقاء انه قرئ آفكهم بالمد وفتح الفاء ورفع الكاف بمعنى اكذبهم فجعله افعل تفضيل **قوله** تعالى واذ صرفنا منصوب بما ذكر فى قوله واذكر اخا عاد لانه معطوف على اخا عاد اى واذكر اذ صرفنا اليك نفرا اى اقبلنا بهم نحوك ومن الجن صفة لنفر ويستمعون حال من المستكن فى قوله من الجن او من نفر لتخصصه بالصفة وروعى معنى النفر حيث ارجع اليه ضمير الجمع ولو روعى لفظه وقيل يستمع **قوله** لجانّ او الرسول فيكون فى الكلام التفات من الخطاب فى قوله اليك الى الغيبة فى قوله حضروه صح

قام يصلى وفى رواية المسلم ان ابن مسعود قال لم اكن ليلة الجن مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ووددت كنت معه **قوله** قيل انما قالوا ذلك يعنى قيل فى جواب ما يقال لم قالوا انزل من بعد موسى ولم يقولوا من بعد عيسى مع ان الظاهر ان يقولوا كذلك لان القرآن انزل من بعد عيسى المبعوث بعد موسى عليهما السلام روى عن عطا والحسن ان من قال ذلك كان دينهم اليهودية فلذلك قالوا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى لان فى الجن طوايف مختلفة من اليهود والنصارى والمجوس وعبدة الاصنام كما فى الانس والجن المحققون على ان الجن مكلفون وعن ابن عباس ما سمعت امر عيسى عليه السلام فلذلك قالوا ذلك قوله تعالى مصدقا لما بين يديه اى لكتب الانبياء وذلك ان كتب الانبياء جميعا كانت مشتملة على الدعوة الى التوحيد والدعوة الى التصديق النبى وحقيقة امر النبوة والمعاد وتهذيب الاخلاق فكذلك هذا الكتاب مشتمل على هذه المعانى قولهم آمنوا معطوف على قولهم اجيبوا داعى الله على طريق عطف الخاص على العام للدلالة على ان الايمان اشرف افراد الاجابة بحيث يتوهم انه غير داخل تحت الاجابة كما فى قوله تعالى وملائكته وجبرئيل **قوله** فان المظالم لا تغفر بالايمان فان المسلم اذا كان ذميا ثم اسلم لا يغفر عنه حقوق العباد باسلامه وكذا لا يغفر عن الحربى اذا كان الحق ماليا **قوله** واحتج ابو حنيفة يعنى ان العلماء اختلفوا فى ان مؤمنى الجن هل يثابون بنعيم الجنة ام لا فقيل لا ثواب لهم الا النجاة من النار ثم يقال لهم كونوا ترابا مثل البهايم واحتجوا بقول الجن يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم وهو قول ابو حنيفة قال لان العبد لا يستحق الثواب بعمله وانما ينال ذلك لمجرد الوعد الالهى تفضلا وكرما ولا وعد فى حق الجن الا قوله يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم فنقول بهذه المرتبة قطعا واما الاثابة بنعيم الجنة فموقوف على قيام الدليل ولم يقم عليه دليل فان قيل كيف يحتج بقول الجن اجيب بانه تعالى اذا حكاه من غير نكير فقد علم رضاه به فكان دليلا من هذه الجهة ثم انه تعالى لما قرر من اول سورة الى هنا امر التوحيد والنبوة ذكر هنا ما يقرر امر المعاد فقال اولم يروا ان الله الذى خلق السموات والارض الآية فان المقصود منها استدلال على كونه قادرا على البعث بان خلق ما ذكر اعظم من اعادة الشخص حيا والقادر على ان يحمل لابد ان يكون قادرا على ما دونه **قوله** ولم يتعب ولم يعجز يقال عيى بالامر يعيى من باب علم يعلم اذ تحير فيه ولم يهتد لوجهه وعجز عنه وهو كقوله تعالى وما مسنا من لغوب وهو التعب والاعياء بقوله منه لغب يلغب لغوبا من باب دخل **قوله** اى قادر اشارة الى ان قوله تعالى بقادر فى موضع الرفع على انه خبر ان وايده بقراءة يقدر تمهيدا لما ذكر بعده من وجه زيادة الباء فيه وزيدت الباء فى خبر ان مع انها لا تزاد فى الكلام الخبرى الا اذا كان مشتملا على النفى بليس وما نحو ليس زيد براكب وما زيد براكب بناء على ان المقصود اثبات القدرة لا اثبات الرؤية وان الاستفهام الانكارى فى اولم يروا متوجه الى نفى القدرة لا الى نفى الرؤية وان النفى المذكور فى اول الآية مشتمل على ان ما فى حيزها فكانه قيل اليس بقادر الا ان اداة النفى ادخلت على فعل الرؤية للدلالة على ان نفى القدرة مع كون ثبوتها ظاهرا بينا بعيد عجيب فكانه قيل قدرة من هذا اشارته على البعث بين محسوس فكيف لا يبصرونها وينفونها ولما كان الانكار والتعجب المتعلق بنفى الرؤية ظاهرا متعلقا بنفى القدرة بحسب المعنى صح دخول الباء فى خبر ان كما صح دخولها فى خبر ليس فى قولنا اليس هو بقادر ويدل على ان المعنى ذلك ان بلى لا يجاب النفى بمعنى انها تنقض النفى المتقدم سواء كان ذلك النفى مجردا عن اداة الاستفهام نحو بلى فى جواب من قال ما قام زيد اى بلى قد قام زيد او كان مقرونا بالاستفهام فانها ايضا لنقض النفى المذكور بعد اداة الاستفهام كقوله تعالى الست بربكم قالوا بلى اى بلى انت ربنا فلولا ان النفى فى قوله اولم يروا انه بقادر متعلقا بالقدرة بحسب المعنى لكان الواجب ان يقال بلى انهم يرون انه قادر بان يجعل بلى لتقدير الرؤية لانها هى المنفى لفظا ومعنى ح فلما جعلت

مقررة للقدرة حيث قيل انه على كل شئ قدير علم ان النفى متعلق بها من حيث المعنى **قوله** والمعنى اى قدرته وهيبته يعنى ان قوله تعالى ولم يعى بخلقهن اشارة الى قدرة الله تعالى ذاتية لا تنقص ولا تنقطع بايجاد الاجرام العظام وغيرها وقد رد ذلك ببلى وما بعدها على سبيل التعميم ليكون كالبرهان على المقصود الذى هو القدرة على البعث ثم انه تعالى لما اثبت قدرته على البعث ذكر بعض احوال الكفار بعد البعث فقال ويوم يعرض الذين كفروا اى يقال لهم ويوم يعرضون على النار اليس هذا بالحق والمقصود بهذا الاستفهام التهكم والتوبيخ على ما كان منهم فى الدنيا من الانكار بما وعده الله تعالى من البعث والجزاء والفاء فى فذوقوا للسببية اى اذا اعترفتم انه الحق فذوقوا بسبب كفركم وتكذيبكم بوعد الله ووعيده فى قولكم وما نحن بمعذبين **قوله** ومعنى الامر جواب عما يقال من ان صيغة الامر يقتضى ان يكون المامور فاعلا للمأمور به باختياره ولا اختيار للكفار فى ذوق العذاب اذ ليس لهم الا قبول قدرة الله تعالى والمحلية بل فما معنى صيغة الامر هنا فاجاب عنه بان ذلك فى امر التكليف والامر هنا للتكليف بل هو للاهانة والتوبيخ والظاهر ان صيغة الامر لا مدخل لها فى التوبيخ بل هو مستفاد من قوله بما كنتم تكفرون على ان الاهانة الواقعة بصيغة الامر لما كانت مسببة عن كفرهم المستوجب للتوبيخ كان التوبيخ مستفادا من الامر ايضا لانه لما استفيد من الامر الاهانة المسببة عما يوجب التوبيخ يستفاد منه التوبيخ ايضا والفاء فى قوله تعالى فاصبر عاطفة هذه الجملة على ما تقدم والسببية فيها ظاهرة او فاء الجواب لشرط محذوف اى اذا سمعت وعلمت انا منتقم من الذين كفروا فاصبر على اذاهم اياك **قوله** اولوا الثبات والجد والصبر على اذى معانديهم ومكذبيهم وهم الرسل كلهم على ما اختاره المصنف حيث جعل من للتبيين وقيل اولوا العزم بعض الرسل وهم المامورون بالجهاد والصابرون على اذى اعداء الدين وقيل الصابرون على البلاء مطلقا وهم نوح حيث صبر على اذى قومه كانوا يضربونه حتى يغشى عليه وابراهيم على النار وذبح ولده واسمعيل على الذبح ويعقوب على فقد ولده وذهاب بصره ويوسف على الجب والسجن وايوب على الضر وموسى قال له قومه انا لمدركون قال كلا ان معى ربى سيهدين وداود بكى على خطيئته اربعين سنة وعيسى لم يضع لبنة على لبنة وقال انها معبرة فاعبروها ولا تعمروها قال تعالى فى حق آدم ولم نجد له عزما فى حق يونس ولا تكن كصاحب الحوت والصحيح ان الرسل كلهم اولوا العزم ولم يبعث الله رسولا الا كان ذا عزم وحزم ورأى وكمال عقل ولفظة من للتبيين لا للتبعيض فكانه قيل اصبر كما صبر الرسل من قبلك على اذى قومهم ووصفهم بالعزم وبصبرهم وثباتهم وما قيل من ان جميع الرسل اولوا العزم الا يونس لعجلة كانت منه قوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت ولا آدم لقوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزما ليس بصحيح لان معنى قوله ولم نجد له عزما والله اعلم لم نجد له قصدا الى الخلاف ويونس لم يكن خروجه لترك الصبر ولكن توقيا عن نزول العذاب قوله تعالى ولا تستعجل لهم قيل انه عليه السلام ضجر من قومه بعض الضجر واحب ان ينزل الله العذاب على من ابى من قومه فامر بالصبر وترك استعجال العذاب عليهم ثم اخبر ان العذاب نازل بهم فى وقته لا محالة وانه اذا نزل بهم صار طول لبثهم فى الدنيا والبرزخ كانه ساعة من النهار لهول ما عاينوا ولان الشئ اذا مضى صار كانه لم يكن وان كان طويلا **قوله** اى كفاية فى الموعظة وتمام العظة او تبليغ وفى الصحاح الابلاغ الايصال وكذا التبليغ والاسم منه البلاغ والبلاغ ايضا الكفاية فقوله تعالى بلاغ معناه هذا يبلغ قدر الكفاية فى العظة فلن يهلك بعذاب الله بعد هذا البيان والبلاغ الا من فسق وخرج عن الاتعاظ بمواعظ الله والاستفهام فى قوله تعالى فهل يهلك للنفى **قوله** ويؤيده اى يؤيد كون قوله بلاغ من الابلاغ قراءة من قرأ بلغ على الامر **قوله** وقيل مبتدأ خبره لهم الواقع بعد قوله ولا تستعجل اى لهم بلاغ اى وقت يبلغون اليه فحينئذ يتم الكلام عند قوله فلا تستعجل ويوقف عليه ولم يرض بهذا القول لان الفصل بين المبتدأ والخبر بالجملة التشبيهية بعيد جدا مع ان الظاهر ان يتعلق لهم بالاستعجال لا بالاستقرار المقدر **قوله** وقرئ بفتح اللام وكسرها وقرأ الجمهور فهل يهلك على بناء المفعول وقرائته بفتح الياء وكسر اللام على بناء الفاعل ووجهها ظاهر لان هلك يهلك

من باب ضرب يضرب لغة شايعة وكونها من باب علم يعلم ليس بشايع **هذا اخر ما يتعلق بسورة الاحقاف**

وهذا اوان الشروع فيما يتعلق بسورة القتال مدنية وهي اربعون آية

قوله امتنعوا عن الدخول فى الاسلام اومنعوا الناس عنه يعنى ان صد يجئ لازما ومتعديا وما فى الاية
يمكن حمله عليهما و فى الصحاح صد عنه يصد صدودًا اعرض وصده عن الامر صدًا منعه وصرفه عنه فان حمل
على المتعدى يكون عطفه على قوله كفروا من قبيل عطف الخاص على العام للدلالة على ان منع الغير عن الدخول
فى سبيل الله اشد توغلا فى الكفر والضلال بحيث يكون مظنة لان يتوهم انه حقيقة اخرى غير داخلة فى الذين
كفروا كما فى قوله تعالى وملائكته ورسله وجبريل وميكال وقوله اجيبوا داعى الله وامنوا به فان الامر
باجابة الداعى امر باجابته فى كل ما امر فيدخل فيه الايمان بالله فعطف فقوله وامنوا به على قوله اجيبوا
من قبيل الخاص على العام لما ذكر وان حمل على اللازم يكون عطفه عليه للبيان والتفسير لان الامتناع عن الدخول
فى الاسلام هو لا غير وهو اظهر لاستغنائه عن تقدير المفعول ولانه ح يكون هذه القرينة مطابقة لما بعدها
وهو قوله والذين امنوا وامنوا بما نزل على محمد لان الامتناع عن الدخول فى الاسلام هو الاعراض عما اتى به محمد
صلى الله تعالى عليه وسلم ومقابلته للايمان بما اتى به محمد ظاهرة بخلاف ما اذا حمل على المتعدى فان منع الغير عن الدخول
فيه لا يظهر مقابلته للايمان **قوله** كالمطعمين يوم بدر قيل هم ستون نفر من اغنياء قريش اطعم كل واحد منهم
الجنود الذين اجتمعوا للحرب مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يومًا واحدًا الى انقضاء حادثة بدر وهم
عتبة وشيبة ابنا ربيعة ونبيه ومنبه ابنا الحجاج وابو جهل والحارث ابنا هشام وقيل كانوا اثنا عشر وهم
المذكورون فى قوله تعالى ان الذين كفروا ينفقون اموالهم ليصدوا عن سبيل الله الاية وجميع ما ذكر من الاحتمالات
غير قوله او عام فى جميع ما كفر وصد ويؤيد حمل قوله وصدوا على المتعدى من حيث ان كل واحد من الطوايف
المذكورة وصف بما يدل على توغله فى الكفر والضلال **قوله** اى ضايعة محيطة بالكفر يعنى ان كان المراد باعمالهم
ما يعدونه مكارم ومحاسن يكون المراد باضلالها اما جعلها ضايعة بحيث لا يكون لها من يتعلقها ويثيب
عليها كالضالة من الابل فانها لا رب لها يحفظها ويعتنى بشانها ويدبر فى امرها فكذا مكارم الكفارة فان شيئا
من ذلك لا يعتبر الا بالاسلام وما جعلها مغلوبة مغمورة فيه اى غايبة فى كفرهم وشركهم مضمحلة مستورة
بظلمة الكفر كضلال الماء فى اللبن واما جعلها ضلالا او غواية لان كل عمل لا يقصد به وجه الله تعالى لا يكون
هدىً وطاعة بل يكون ضلالا ومعصية **قوله** او ابطل ما عملوه الخ عطف على قوله جعل الله مكارمهم
الضلالة اى ان كان المراد باعمالهم ما عملوه من الكيد لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومنع عباد الله
على الدخول فى الاسلام فاضلالها جعل بحيث لا يترتب عليها ما قصدوا منها وان يبطل سعيهم فيها
ويجعلهم خائبين محرومين عن مرادهم بتحقيق ما اراده من نصرة رسوله عليهم وان بالغوا فى الكيد به
من نصرة رسوله عليهم وان بالغوا فيها واظهار دينه على جميع الاديان وان بالغوا فى منع الناس عن الدخول
فيه **قوله** يعم المهاجرين والانصار الخ يعنى ان قوله والذين امنوا وعملوا الصالحات عام فى كل من آمن
وعمل صالحًا كما ان قوله والذين كفروا وصدوا عام فى كل من كفر وصد ولان التعريف فيهما ليس للعهد والاشارة
الى قوم مخصوصين وان ما روى عن ابن عباس من ان الذين كفروا وصدوا واشركوا مكة وان الذين امنوا وعملوا
الصالحات الانصار تخصيص من غير مخصص اذ لا يظهر وجه التخصيص فيه الا انه ان جعل التعريف فى قوله
الذين كفروا للعهد والاشارة الى قوم مخصوصين ينبغى ان يجعل التعريف فى قوله والذين امنوا كذلك وان جعل
للجنس والعموم يكون التعريف فى الذين امنوا ايضا للعموم لوجوب مقابلة الخاص بالخاص والعام بالعام
قوله تخصيص للمنزل يعنى انه من عطف الخاص على العام المقدر بناء على ان قوله والذين امنوا
معناه امنوا الجميع ما يجب الايمان به بناء على ان حذف المفعول للتعميم للاختصار كما فى قوله تعالى والله يدعوا

الى دار السلام

الى دار السلام اى يدعو جميع عباده ولا شك ان الايمان بالقران المنزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من جملة
افراد ما يجب الايمان به فلا بد لتخصيصه بالذكر بعد ذلك التعميم من نكتة وهى ما ذكره من التعظيم لشانه والاشعار
فانه الاصل فيه **قوله** ولذلك اى ولكون تخصيصه بالذكر لتعظيم شانه اكده بالجملة الاعتراضية الواقعة
بين المبتداء والخبر الواردة على طريق الحصر مثل ذلك الكتاب وخاتم الجواد فان امثال هذه التراكيب يفيد قصر
الصفة على الموصوف بكمالها فيه بحيث يكون ما عداه بالنسبة اليه كانه ليس بمتصف بما اسند اليه من الصفة
فمعنى الحصر فى قوله وهو الحق ان القرآن هو البالغ فى كونه حقا منزهًا عن ان يشوبه شئ من وجود البطلان
لكون نظمه ومعناه بالغًا الى اقصى مراتب الكمال **قوله** وقيل حقيقة لكونه ناسخًا لا ينسخ معطوف على ما
سبق من حيث المعنى فان قوله ولذلك اكده بكذا اعتراضًا على طريقة الحصر يشعر بان المراد بالحق ضد
الباطل وان قوله وهو الحق من ربهم معناه انه الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وان وجه
الحصر كون المنزل عليه فى اقصى مراتب الحقية ووجه كونه مشعرًا بذلك ان كون الجملة الاعتراضية مؤكدة
بما يستفاد من تخصيص المنزل عليه بالذكر انما يظهر اذا كان معنى الحقيقة تطرق الفساد اليه بوجه ما اذ
لو كان معنى حقية كونه ثابتا لا ينسخ لما ظهر كون الجملة الاعتراضية مؤكدا لما يستفاد مما قبلها من تعظيم
المنزل عليه لان النسخ عبارة عن بيان انتهاء الحكم لانتهاء علته وكون الحكم منسوخًا بهذا المعنى لا يوجب
نقصانا حتى يكون عدم تطرق النسخ اليه مفيدًا التعظيمه ولما كان الكلام السابق مشعرًا بان حقيته بان لا يتطرق
اليه الفساد بوجه ما عطف عليه قوله وقيل حقيته بكونه ناسخًا لا ينسخ ولم يرض به لان الجملة الاعتراضية
لا يبقى لها فائدة يعتد بها ح وهذا التقرير على ان يكون عبارة المص هكذا اعتراضا على طريقة الحصر وقيل حقيته
لكونه ناسخًا لا ينسخ الا ان العبارة فى اكثر النسخ هكذا اعتراضًا على طريقة وحقيته لكونه ناسخًا فيكون الكلام
محل بحث لان تلك الجملة على تقدير ان يكون الحق بمعنى الثابت كيف يكون مؤكدا لما يستفاد من تخصيص المنزل
بالذكر الا ان يقال كونه ثابتا لا ينسخ كناية عن كونه حقا واجب الاتباع عاريًا عن تطرق البطلان اليه بوجه ما فح
يظهر وجه التأكيد الا انه ان يقال لا فائدة فى قوله على طريقه بعد قوله اكد لان الظاهر ان ضمير طريق للتأكيد
المدلول لقوله اكده **قوله** وقرئ نزل الجمهور على بناء نزل للمفعول مشددًا وقرئ مشددا على بناء الفاعل
مسندا الى الله تعالى وما عدا قراءة الجمهور من الشواذ **قوله** سترها بالايمان على ان يكون بناء التفعيل للتكثير
والمبالغة يقال كفرت الشئ اكفره بالكسر كفرًا اى سترته فهو من باب ضرب والذى هو ضد الايمان من باب
نصر وانه يعدى بالباء وهذا يدل على ان قوله تعالى اضل اعمالهم بمعنى جعلها مغلوبة مستورة فى كفرهم وان
المعنى ان اعمال الكفار وان كانت من قبيل المكارم والحسنات يجعلها الله تعالى غايبة مستورة فى غمرات كفرهم
وترك متابعتهم الحق المنزل من عند الله تعالى وان سيآت المؤمنين يسترها الله تعالى يكتنفا بما نهم ومتابعتهم الحق
المنزل **قوله** وهذا تصريح بما اشعر به من قبلها فان كل واحد من حكم الاضلال والتكفير قد رتب سابقا على
الموصول فاشعر ذلك علية مضمون صلة له كما ان ترتيب الحكم على الموصوف يشعر علية الصفة له ثم ذكر
صريحا سبب كل واحد من الحكمين المذكورين بعد ما ذكر على سبيل الايماء مثل هذا يسميه علماء البيان
بالتفسير لكونه توضيحا للعلة التى ذكرت ايماءً واشعارًا **قوله** مثل ذلك الضرب اشارة الى ان الكاف منصوب
المحل على انها صفة مصدر محذوف وان الضرب بمعنى التبيين وان المثل فى العرف العام وان كان عبارة
عن القول السائر المشبه مضربه بمورده وان صرب باستعماله فيما شبه بمورده على سبيل الاستعارة
التمثيلية الا ان المراد بالمثل هنا الحالة العجيبة تشبيهًا لها بالقول السائر فى الغرابة المؤدية الى التعجب
وان ضمير امثالهم يحتمل ان يرجع الى فريقى المؤمنين والكافرين فانه تعالى بين حال الكافر بان كفره بلغ فى كونه
شرا اله الى ان صارت مكارمه مغمورة فى كفره بحيث لم يرشيئا من منافعه وبين حال المؤمنين بان ايمانه بلغ فى

كونه خيرًا له الى ان صارت سيئاته مكفرة مستورة بكنف ايمانه بحيث لم ير شيئًا من تبعاتها ومضارها ولم
يكتف بذلك بل انضم اليه اصلاح بالهم بان بدّل الله تعالى سيئاتهم حسنات بعدما وفقهم فى الدنيا الصالح
الاعمال والاخلاق وهذه احوال عجيبة للفريقين بيّنها الله تعالى للناس ليعتبروا ويتعظوا بها ويحتمل
ان يكون ضمير امثالهم للناس فيكون المعنى بيّن للناس اعمال انفسهم ليعتبروا ويتداركوا فالمشار اليه بقوله
تعالى كذلك هو معنى ذلك من اول السورة الى قوله واصلح بالهم **قوله** او يضرب امثالهم الى عطف على
قوله بيّن لهم احوال الفريقين او احوال الناس اى ويجوز ان لا يكون المراد بامثالهم احوالهم العجيبة بل
بل يراد به معناه اللغوى فان المثل فى اللغة بمعنى الشبيه والامثال بمعنى الاشباه والاشكال ويراد بضرب
امثالهم واشباههم بيان ما يشبه به انفسهم واعمالهم فانه تعالى شبه الكافرين يتبع الباطل على طريق التشبيه
البليغ من حيث كونه متوجهًا الى الباطل ساعيًا فيه فكانه يتبعه اذ ليس ثمه اتباع باطل حقيقة بل ليس هنا
الا ارتكاب باطل والاتيان به وكذا شبه المؤمن بمن يتبع الحق من حيث كونه متوجهًا اليه قاصدًا
اياه فكانه تبعه فقال انه يتبع الحق وان الكافر يتبع الباطل اى كافه هو ولما كان المقصود من التشبيه
نفسهما تشبيه عمل الكافر باتباع الباطل وتشبيه باتباع الحق قال المص جعل اتباع الحق مثلا لعمل
الكفار اى شبيهًا شبه به العمل وكذا جعل اتباع الحق مثلا اى شبيهًا شبه حال المؤمنين وعمله وقال
والاضلال مثلا لخيبتهم وحرمانهم عن ثواب مكارمهم باضلالهم اياها وكونها كالبعير الضال التى
لا يهتدى اليها صاحبها اذ ليس ثمه اضلال الثواب حقيقة وانما المحقق هو الحرمان عنه وقال وتكفير
السيئات مثلا لفوزهم اى وشبه فوزهم بسعادة الاخرة بتكفير السيئات اذ ليس ثمه الا فوز المؤمنين
بفضل الله تعالى ورحمته وعبّر عنه بتكفير السيئات واصلاح الباطل فظهر انه تعالى بيّن من اول السورة الى
قوله والذين امنوا اتبعوا الحق من ربهم ما يشبه به اعمال الفريقين وعاقبة امرها من خيبة احدهما وفوز
الاخرة قال كذلك يضرب الله للناس امثالهم اى بيّن ما يشبه اعمالهم وعواقبهم ثم انه تعالى لما بيّن
ان الذين كفروا امتنعوا عن الدخول فى الاسلام ومنعوا الناس عنه ليس لهم من المكارم والاعمال
الصالحة ما يعتد به وان بينهم وبين الذين امنوا تباين الطريق من حيث ان احد الفريقين يتبع الباطل
ويكون حزب الشيطان والفريق الاخر يتبع الحق ويكون جند الرحمن امر المؤمنين ان يقتلوهم فقطع
القتلة بان يفضلوا بجمع جوانبهم واحسن اعضائهم عن ابدانهم فقال فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب
الرقاب فالفاء فى قوله فاذا لقيتم فاجواب اذا وقوله ضرب مصدر مؤكد لفعله المحذوف لدلالة
المصدر عليه وذلك الفعل المقدر هو العامل فى فاذا ومنع ابو البقاء ان يكون المصدر نفسه عاملا فيه
فقال له انه مؤكد وهو احد القولين فى المصدر النايب عن الفعل فقال بعضهم ناصب المفعول به فى نحو
ضربا زيدا هو المصدر المؤكد وقال اخرون هو عامله **قوله** والتعبير به عن القتل اشارة ان ضرب
الرقاب كناية عن القتل عبر به عنه لكونه من لوازم القتل غالبًا فان قتل الانسان يكون بضرب رقبته
قوله ينبغى ان يكون القتل بضرب الرقبة ان امكن وذلك لان قصد المؤمن فى محاربة الكفار ليس دفعهم
عن نفسه حتى يقتصر على قدر ما يدفعهم به عن نفسه فان من يضرب الصائل عن نفسه لا يضربه بقتله
اولا بل يتدرج فيضرب اولا غير مقتل فان اندفع به فذاك والا يترقى الى درجة الاهلاك بل مقصوده
دفع وجود الكافر عن وجه الارض بالكلية وتطهير الارض منهم فانه تعالى جعل الارض للمسلمين مسجدًا
وطهورًا والمشركون نجس ويجب تطهير المسجد عن النجاسة وطرح من لا يعبد الله عن محل عبادته فلذلك
كان ينبغى لمن يحاربهم ان يقصد مقتلهم اولا وهو الحلقوم والاوداج لكن لا يتهيأ ذلك حال الحرب الا نادرًا
فيضرب رقابهم ان امكن لكون ضربها مستلزمًا لقطع الحلقوم والاوداج المستلزم للموت والا فيضرب

اى عضو امكن

اى عضو امكن قوله تعالى حتى اذا اثخنتموهم غاية للامر بضرب الرقاب وايجابه لا لبيان غاية نفس القتل
اذ لو كان لبيان غاية القتل لما جاز القتل بعد الاثخان مع انه يجوز الى ان يسلموا او يرضوا باعطاء الجزية
فشرع اثخانهم باثخان قتلهم وتكثيره فيهم بحيث يعجز الباقين عن الاضرار بالمسلمين ويجوز ان يكون
همزة اثخن للازالة والسلب كما فى قولك اشكيته اى ازلت شكواه ويكون المعنى ازلتم ثخن الاعداء
وقوتهم بالقتل ومنه قولهم اثخن الصيد اذا ازال قوته على التوحش بالجرح والاسر والايثاق وهو الشد
لا يكون الا بعد اكثار القتل كما قال تعالى ما كان لنبى ان يكون له اسرى حتى يثخن فى الارض **قوله** منا وفداء
مصدران لفعل محذوف لا يجوز اظهاره لما تقرر فى النحو من ان المصدر متى سبق تفصيلا لان مضمون جملة متقدمة
وعاقبتها وجب نصبه باضمار فعله والتقدير ما ذكره المص والمراد بالمن ان يطلق الاسير الكافر مجانا ويترك من
غير ان يؤخذ منه شيء او الفداء ان يطلق بان يؤخذ منه مال او اسير مسلم محبوس عندهم مقابلته والاية محكمة عند
الشافعى وجماعة لاطلاق النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ثمامة بعد عرض الاسلام عليه ثلثة ايام فلما اطلقه فى
اليوم الثالث ذهب واغتسل ثم اتى النبى واسلم ولفداء النبى رجلا من عقيل كان اسيرًا عند ثقيف برجلين
كانا من اسيرين عنده عليه السلام فان الشافعى يقول للامام ان يختار احد اربعة على حسب ما اقتضاه نظره
للمسلمين وهى القتل والاسترقاق والفداء باسارى المسلمين والمن وعند ابى حنيفة واصحابه الامام مخير فى
الاسارى بين ان يقتلهم او يسترقهم او يتركهم اهل ذمة للمسلمين ولا يردهم الى دار الحرب لا على وجه المن و
الاطلاق مجانا ولا على وجه الفداء قالوا الاية منسوخة بقوله تعالى فاما تثقفنهم فى الحرب فشرد بهم من خلفهم
وبقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم فان هذه الايات نسخت المن والفداء بالمال والفداء باسارى المسلمين
عند ابى حنيفة خلافا لصاحبيه فى الفصل الاخير قال لا يجوز شيء من ذلك لئلا يعود حربًا علينا ولئلا يكثر
سوادهم قال مجاهد ليس اليوم من ولا فداء انما هو الاسلام او ضرب العنق وهذا فى مشركى العرب خاصة
لانهم لا يسترقون ولا تقبل منهم الجزية واما فى غيرهم ان شاء جعلهم الامام ذمة وان شاء استرقهم وان شاء
قتلهم **قوله** الاتها واثقالها فان الاوزار جمع وزره هو الحمل والثقل فيتناول الات الحرب كلها قال
الاعشى واعددت للحرب اوزارها رماحا طوالا وخيلا ذكورا ومن نسج داود يحدى بها وسميت الاوزار بالاثام شبه الاثم بالحمل
فسماه وزرا على طريق الاستعارة والوزر بالمعنى كان انما هو على المحاربين لا على نفس الحرب فالمعنى حتى
تضع اهل الحرب اوزارهم او حتى تضع الحرب اوزار اهلها على حذف المضاف كما فى واسأل القرية ومحصول
المعنى فعلوا ما ذكر من الاحكام الى ان تنقضى الحرب ولا يحتاج الى قتال مشرك بزوال شوكتهم بسبب اسلامهم
او مسالمتهم فما دام فى الدنيا مشرك يعادى الاسلام والمسلمين فالحرب قائمة وقيل حتى لا يبقى احد من المشركين
ولا يبقى دين الا الاسلام وذلك يكون عند نزول عيسى عليه السلام كما قال عليه السلام الجهاد ماض منذ
بعثنى الله تعالى الى ان يقاتل آخر امتى الدجال وقال عليه السلام ينزل عيسى بن مريم حكما عدلا يكسر الصليب
ويقتل الخنزير وتضع الحرب اوزارها اى ويسلم الناس حتى لا يبقى فى الارض مشرك فعلى هذا يجوز
ان يكون المراد بالاوزار اوزار اهل الشرك من الكفر والمعاصى **قوله** اى الامر ذلك وهو وجوب ضرب
رقاب الذين كفروا على الوجه المذكور ليقطع دابر الكافرين ويكون الدين كله لله تعالى ثم انه تعالى بيّن
ان قتالهم ليس طريقا متعينا للانتقام منهم بل اراد الله تعالى ان يهلكهم من غير سيف ودم مهراق ومن غير
الجند والجنود والاتفاق فقال ولو يشاء الله لانتصر منهم بجند من جنوده غيركم او ببعض اسباب الهلكة من
خسف او رجفة او صاعقة وغرق كما فعل بغيرهم من الامم ولكن امركم بالقتال ليبلو بعضكم ببعض اى
ليختبر المؤمنين بالكافرين وبالعكس اى ليظهر منكم الطايع من العاصى فيجازى كل فريق على حسب استحقاقه
فان ظهور كل واحد من الاطاعة والعصيان بحسب تعلق العلم لا انه بهما لا يكفى فى استحقاق الثواب والعقاب

فان مناطهما يحقق حقيقة الاطاعة والعصيان بان يختار المكلف طاعة المولى على متابعة الهوى ويختار عكس ذلك لا العلم الازلى باستعداد العبد لهما وانهما سيصدران منهما وذلك التحقيق انما يكون بان تكلف الله تعالى المؤمنين بجهاد اعداء الدين ليتحقق ما فى استعداد كل واحد من الفريقين وهذا معنى ما فى التيسير من قوله اى ليظهر منكم ما علم فى الازل من الايتمار بالامر وتركه انتهى ولما كان كل واحد من امتثال الامر ومخالفته وطاعة الامر وعصيانه متوقفا على الامر والتكليف امر المكلف ونهاه ليظهر ما فى علمه الازلى ويتحقق ويعلمه بالوقوع ويستحق المكلف لان يثاب ويعاقب بسبب اختياره طاعة مولاه على متابعة هواه او بالعكس ولما كان التكليف المؤدى الى ذلك التحقيق والاختيار مشابها بالاختبار سمى اختبارا وبلوى واشتق منه قوله ليبلو فهو استعارة تبعية ثم انه تعالى لما امر بالجهاد وبين وجه الحكمة فيه بين ثواب من امتثل به فقال والذين قاتلوا الاية قرأ العامة قاتلوا وقرأ ابو عمرو ويعقوب وحفص قتلوا مبنيا للمفعول قوله فلن يضيعها تفسير لقوله تعالى فلن يضل اعمالهم بضم الياء وكسر الضاد على بناء الفاعل وهى قراءة الجمهور وقرئ يضل على بناء المفعول ورفع اعمالهم القيامة مقام الفاعل وقرئ ايضا يضل بفتح الياء ورفع اعمالهم فاعلا له والفاء فى قوله فلن يضل اجزائية لتضمن المبتداء معنى الشرط وعن قتادة ان الاية نزلت يوم احد وقد فشت فى المسلمين الجراحات والقتل قوله او بينها لهم فان اهل الجنة اذا دخلوها تفرقوا كل واحد منهم منزلة منها فكانوا اعرف بمنازلهم من اهل الجمعة اذا انصرفوا منها الى منازلهم قال مقاتل الملك الذى وكل بحفظ عمله يمشى بين يديه فيعرف ما اعطاه الله تعالى من درجات الجنة او طيبها لهم من قولهم طعام معرف اى طيب قوله او حددها لهم من قولهم عرف الدار اذا حددها والعرف والارف جمع عرفة وارفة وهما الحد وقد حددها الله تعالى فى قوله وجنة عرضها السموات والارض ثم انه تعالى لما بين ما على القتال من الثواب والاجر وعدهم بالنصرة فى الدنيا زيادة فى الحث على القتال ليزداد اقدامهم عليه فقال ان تنصروا الله اى تنصروا دين الله ورسوله بالغزو والجهاد لاعلاء كلمته وقمع اعداء الدين ومن نصرة الدين ايضاح دلايله وازالة شبه القاصرين وشرح احكامه وفرايضه وسننه وحلاله وحرامه ومن نصرة الله تعالى للعبد ارسال الرسل وانزال الكتب واظهار المعجزات والايات وبيان ما يؤدى الى جنة النعيم وعذاب الجحيم والامر بالجهاد الاصغر والاكبر والتوفيق للسعى فيهما طلبا لرضائه لا لاتباع هواه ثم زاد فى تقوية قلوبهم فقال والذين كفروا فتعسا لهم فانه تعالى لما قال ويثبت اقدامكم جاز ان يتوهم ان الكفار تثبت اقدامهم فى قتال المؤمنين فيدوم القتال والحراب والطعان والضراب وفيه مشقة عظيمة فازال هذا الوهم بان قال لكم الثبات والاقدام وعليهم العثار والاحجام فان التعس فى اللغة العثرة وهى الزلق وزلة الرجل وهو دعاء بعدم النهوض عن عثرته فيكون نقيض لعا فانه دعاء بالانتعاش وهو الارتفاع والنهوض عن العثرة قال الاعشى بذات لوث عفرناه اذا عثرت • فالتعس ادنى لها من ان يقال لعا • واللوث بالفتح القوة وناقة عفرناة اى قوية والعفرنا الاسد سمى به لشدته والالف والنون فيه للالحاق والعفر الرجل الخبيث الداهى والمرأة عفرة والعفريت من كل شئ القوى البالغ فى قوته وفى الحديث ان الله يبغض العفرية النفرية الذى لا يرزأ فى اهل ولا مال وما قيل هذا البيت • كلفت مجهولها نفسى وشايعنى • همى عليها اذا ما آلها لمعا • الآل السراب والمعنى كلفت نفسى قطع المفازة المجهولة الاعلام اذا ما سرابها يلمع ووافقنى همى على قطعها ملتبسا بناقة ذات قوة غليظة لا تنصرف من شئ فهى بحيث العثور والانحطاط ابعد شئ من شانها حتى لو فرض عثارها كانت احق يدعى عليها بالتعس والهلاك

من حيث

من حيث ان عثرتها مع كمال قوتها وسلامة اعضائها بعيد كل البعد فتستحق لذلك لان يدعى عليها بان يقال تعسا وانما تستحق لان يدعى لها بان يقال لعا اذا عثرت من ضعفها والتعس الهلاك واصله الكب والانحطاط والسقوط على الوجه بسبب العثرة يقال للعاثر تعسا اذا لم يريدوا قيامه وضده لعا فانه يقال لعا اذا ارادوا قيامه وانتعاشه اى نهوضه من عثرته قوله والجملة خبر الذين يعنى ان قوله والذين كفروا مبتداء وخبره الجملة المقدرة المركبة من الفعل الناصب لتعسا مع معموله اى فتعسوا تعسا دخلت الفاء على الخبر لتضمن المبتداء معنى الشرط او فسرت لناصب اى ويجوز ان يكون الجملة المقدرة مفسرة لناصب الذين بان يكون قوله الذين كفروا منصوب المحل على انه من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير فيكون منصوبا بفعل مضمر يفسره فتعسا لهم فيكون ذلك المقدر معطوفا على قوله ويثبت اقدامكم اى يثبت الله اقدامكم ويتعس الذين كفروا فتعسوا تعسا وقوله تعالى واضل عطف على ناصب الذين وقوله لهم خبر مبتداء محذوف اى الدعاء بالتعس والاضلال لهم واللام فيه كما فى هيت لك قوله وهو تخصيص اى الحكم التعس والاضلال على الموصول فانه يشعر عليه مضمون الصلة وهو الكفر مطلقا لذلك الحكم وقد مر ان مثل هذا الاسلوب يسميه علماء البيان تفسير قوله كرره فان اضلال اعمالهم التى عملوها وحسبوها خيرا واحباطها بمعنى واحد وكرره لدفع وهم من يتوهم ان اضلالها مسبب عن الكفر بجميع ما يجب الايمان به ولا يتحقق بمجرد الكفر بالقران فلما فرع على الكفر به علم انه لا ينفك عن الكفر به سواء انضم اليه الكفر بساير ما يجب الايمان به اولا ثم انه تعالى خوفهم عاقبة كفرهم بما نزل بالامم المكذبة قبلهم فقال افلم يسيروا اى اجهلوا وخامة الكفر فلم يسيروا قوله استأصل عليهم ما اختص بهم وفى الكشاف دمره اهلكه ودمر عليه اهلك عليه ما اختص به من نفسه واولاده واموا له فرق بينهما وجعل الثانى ابلغ ولعل تلك الابلغية مستفادة من حذف مفعول دمر فان حذفه قد يكون للتعميم ومن اتيان كلمة الاستعلاء فان اتيانها تشعر بتضمين دمر معنى اطبق واذا اطبق الله عليهم الدمار والهلاك لا يتخلص بما يختص بهم شئ قوله من وضع الظاهر موضع المضمر فان الظاهر ان يقال ولهم امثالها بارجاع الضمير الى فاعله افلم يسيروا او الى الذين فى قوله عاقبة الذين من قبلهم والمعنى على الاول ولمن كذبك وكفر بك امثال ما للمتقدمين من العقوبة من حيث ان حقية دينكم اظهر ودلائل صدقك اكثر بسبب تقدم الانبياء عليهم السلام عليك واخبارهم عنك وانذارهم عن مخالفتك وعلى الثانى دمر الله على هؤلاء المتقدمين فى الدنيا ولهم فى الاخرة امثال ما اصابهم فى الدنيا لكن وضع الظاهر موضع الضمير توبيخا وذما لهم على كفرهم واشعارا بعلة استحقاقهم لامثالها قوله امثال تلك العاقبة يريد ان ضمير امثالها اما للعاقبة المذكورة فى قوله عاقبة الذين او لمصدر دمر وهو التدمير وتانيث ما يرجع اليه لتأويله بالعقوبة او الهلكة او للسنة المدلول عليها بما علم من ان تدمير الله تعالى للكافرين سنة الماضية وعادته القديمة كما قال سنة الله التى قد خلت فان قيل كيف يصح ان يكون المراد بالكافرين الكافرون بسيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم وان يكون المعنى ولهم امثال ما كان لمن تقدمهم من العقوبة مع ان من تقدمهم قد اهلكوا بامور شديدة كالاغراق فى البحر والطوفان والخسف والمسخ والصيحة ولا كذلك من كفر نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فالجواب انه ان يكون المعنى ان لهم فى الاخرة امثال عقوبة الاولين فى الدنيا وان يكون المعنى ان لهم فى الدنيا امثال ما اصاب الاولين فى الدنيا بناء على انهم قتلوا واسروا بايدى من كانوا يستحقرونهم ويستضعفونهم والقتل والاسر بيد المثل الم واشد من الهلاك بسبب عام فكيف اذا كان بيد من دونه قوله تعالى ذلك اشارة الى تدمير المكذبين ونصرة المؤمنين عليهم ثم انه تعالى لما قال الله ولى المؤمنين وناصرهم بين مآل الفريقين فى الاخرة اشعارا

بان تمام النصرة يكون فيهما فقال ان الله يدخل الذين امنوا الاية ثم انه تعالى سلى عن رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم بقوله وكاين من قرية اى من اهل قرية على حذف المضاف فيه وفى قوله من قريتك اى
من اهل قريتك التى هى مكة فلما حذف المضاف والمضاف اليه مقامه اجرى ما يتعلق بالمضاف على المضاف
اليه ومما يدل على ان الكلام على حذف المضاف قوله اهلكناهم حيث لم يقل اهلكناها كانه قيل كم من
قوم هم اشد من قومك الذين اخرجوك من مكة اهلكنا ولم يوجد لهم من ينصرهم ويدفع العذاب عنهم
فكذلك يفعل بقومك فاصبر كما صبر رسلهم **قوله** والاخراج باعتبار السبب يعنى اسند الاخراج الى اهل
مكة مع انهم لم يخرجوه حقيقة بل كانوا سببا لخروجه حيث مكروا به فى دار الندوة واتفقوا على ان
يفعلوا به احد الامور الثلثة وهى ان يثبتوه اى يجرحوه جراحة لا يقوم معها او يقتلوه او يخرجوه فاضطر
عليه السلام الى ان يخرج منها فاسند الاخراج اليهم لكونهم سببا لخروجه عليه السلام منها **قوله** وهو كالحال
المحكية يعنى ان المراد نفى النصرة عنهم فى الحال الماضية بدليل قوله اهلكناهم فكان الظاهر ان يقال ولم
يكن لهم ناصر حين اهلكوا الا انه قيل فلا ناصر لهم وهو يدل على انتفاء النصرة الحالية بناء على ان لا لنفى
الحال على حكاية الحال الماضية كانه تعالى يحضرها للمخاطب ويصورها له ليتعجب منه لغرابته قال ابن عباس رضى الله
تعالى عنهما لما خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من مكة الى الغار التفت الى مكة وقال انت احب البلاد الله
الى الله واحب بلاد الله الى ولولا ان المشركين لم يخرجونى منك لما خرجت منك فانزل الله تعالى هذه الاية تسلية
له عليه السلام ثم انه تعالى لما بين مال الفريقين ومثويهما اشار الى علة استحقاق كل واحد منهما بما
يخصه من العاقبة فقال افمن كان على بينة من ربه الاية والفاء فى افمن للعطف على مقدر اى ايبعد ما ذكرنا
من تمايز مثوى الفريقين فبعد هذا البيان من كان على بينة من ربه كمن اتبع هواه ومن موصولة فى موضع
الرفع بالابتداء وقوله كمن زين له خبره والاستفهام فيه بمعنى الانكار اذ ليس احدهما كالاخر فالاية تقرير
لتفاوت عاقبة الفريقين فى الاخرة بانكار التسوية بينهما **قوله** فيما قصصنا عليك صفتها العجيبة اشارة
الى ان لفظ المثل مستعار من القول السائر للصفة العجيبة لاشتمال كل واحد منهما على الغرابة الموجبة للتعجب
والى انه مبتداء محذوف الخبر فالجملة على هذا التقرير لا يكون داخلة تحت حكم الجملة المصدرة بحرف الانكار
بخلاف ما اذا كان مثل الجنة مبتداء وقوله كمن هو خالد فى النار خبره فان الجملة ح يكون مندرجة تحت
حكم الجملة السابقة فى كونها مصدرا بحرف الانكار معنى وكون مضمونها منكرا المضمون ما قبلها وتقدير
الكلام ما ذكره المص ولما جعل الوارد على صورة الاثبات محمولا على النفى والانكار ذكر فائدة تعريه عن
حرف الانكار بعد ذكر ما يجوزه وهو الاستغناء بجرى مثله سابقا فقال تصويرا لمكابرة من سوى بين
المتمسك بالبينة آه فانه تعالى ذكر اولا تفاوت عاقبة الفريقين فى الاخرة ثم قرر ذلك التفاوت بانكار
التسوية بينهما على وجه يتضمن بيان علة انكاره وهى ان احد الفريقين اتبع البينة والبرهان فيما سلكه
من الطريق والاخر اختار سيئات الاعمال بمجرد اتباع الهوى والشهوة فكيف يتساوى عاقبتهما ثم اكد تقرير
التفاوت المستفاد من انكار التسوية بينهما بان صور مكابرة من يسوى المتمسك بالبينة والتابع للهوى
بمكابرة من يسوى بين الجنة والنار كانه قيل من يسوى بين المتمسك بالبينة وبين التابع لهواه كمن يسوى
قوله الجنة التى فيها انواع من الانهار الغزيرة وبين النار التى يسقى اهلها الحميم المنقطع للامعاء
فقوله مثل الجنة تمثيل جزاء من هو خالد فى النار من التسليم الذى تحته كل الانهار **قوله** وهو على الاول
كمن هو خالد فى النار على تقدير ان يكون مثل الجنة مبتداء حذف خبره يكون اما خبر مبتداء محذوف
او يكون بدلا من قوله كمن زين فح يكون بينهما اعتراضا بين البدل والمبدل منه لبيان ما يمتاز بين من
كان على بينة فى الاخرة وهو الجنة كانه قيل كيف يتساويان والمتمسك بالبينة منجزة عن التابع

للهوى يكون خالدا فى الجنة التى صفتها مبينة فيما قصصنا عليك **قوله** استيناف لشرح المثل كان قائلا
قال وما مثلها اى صفتها العجيبة فقيل فيها اى صفتها انهار او حال من العايد المحذوف فان قوله وعد
المتقون صلة محذوفة العائد وايضا الموصول مع صلته للجنة فلا بد من اشتمالها على ما يعود الى الموصوف
والتقدير مثل الجنة التى وعدها المتقون دخولها حال كونها بحيث استقرت فيها انهار مبين فيما يتلى عليكم
او خبر لمثل على ان يكون تقدير الكلام ومعناه صفة التى وعد المتقون دخولها ان فيها انهارا فمثل الجنة
مبتداء وان فيها انهارا خبره حذفت ان واقيمت الجملة وهى فيها انهار عايد فى انهار مقام الخبر وفيه انه لا بد
من عايد فى الجملة الواقعة مقام الخبر الى المبتداء ولا ينفع كون ضمير فيها عايدا الى ما اضيف اليه المبتداء
وقيل مثل صلة والتقدير الجنة التى وعد المتقون فيها انهار فالجنة مبتداء وفيها انهار خبره وقد
الجملة ح على العايد وقال الزمخشرى فيها انهار داخل فى حكم الصلة كالتكرير لها الا ترى انك لو قلت التى فيها
انهار بدل التى وعد المتقون لكان كلاما صحيحا قوله على معنى الحدوث خبر ثان لقوله آسن يعنى ان آسن
بالمد على وزن ضارب فى قراءة ابن كثير اسم فاعل بمعنى الحدوث من آسن الماء بالفتح يا سن ويأسن بالكسر
والضم اسونا وهما لغتان بمعنى ويقال ايضا اسن الماء بالكسر يأسن بالفتح اسنا اذا تغير طعمه
وقرأ ابن كثير اسن بالقصر كحذر من على انه صفة مشبهة بمعنى الثبوت واللبن العارض مما يحذى
اللسان الجوهرى القرص بالاصبعين وقد قرصه يقرصه بضم قرصا وقرص البراغيث لسعها والحاذر
ومنه الخامص وفى المثل القارص غذاء اى جاوز الحيص يعنى تفاقم الامر واشتد والجمهور على جر
لذة صفة لخمر وقرئ بالنصب على المفعول له وبالرفع صفة لانهار ولم يجمع لكونها مصدرا او على
زنة المصدر والغائلة الآفة والشر فلان قليل الغائلة اى الشر واضافتها الى الريح والسكر للبيان
قوله تانيث لذ وهو صفة بمعنى لذيذ كطب بمعنى طبيب يقال شراب لذ ولذيذ بمعنى ويجوز ان
يكون مصدرا بتقدير المضاف اى من خمر ذات لذة او جعلت نفس اللذة للمبالغة كما فى قولك رجل
عدل والمعنى ما هى الا التلذذ الخالص ليس فيها شئ من ذهاب امور الدنيا وتبعاتها **قوله** وفى ذلك
اى وفى شرح مثل الجنة بقوله فيها انهار الح تشبيه لما يقوم مقام الاشربة فى الجنة بما يستلذ
منها فى الدنيا من الماء واللبن والخمر والعسل واطلاق اسماء المشبه به على المشبه على سبيل الاستعارة
الا ان اشربة الدنيا انما جعلت مشبها بها مع تجريدها عما ينقصها وينغصها اى يكدرها مثل كون الماء
آسنا واللبن متغير الطعم والخمر ذات غائلة وآفة والعسل غير مصفى ومع توصيفها بما يوجب غزارتها
واستمرارها والاول مستفاد من تنكيرها والثانى من معنى الاستقرار العامل فى الظرف حملت الاية على
على التمثيل لما ان فى الجنة من النعيم ليس من قبيل ما فى الدنيا لما روى عن ابن عباس انه قال ليس هنا مما فى
الجنة سوى الاسامى **قوله** صنف على هذا القياس اشارة الى ان قوله تعالى من كل الثمرات صفة لمبتداء
مقدر وخبره قوله لهم وقوله فيها متعلق بما تعلق به لهم اى صنف كائن من كل الثمرات حاصل لهم
فيها على القياس المذكور فى الاشربة بان يمثل ما يقوم مقام الثمرات فى الجنة بثمرات الدنيا حال كونها
مجردة عما ينقصها وينغصها وموصوفة بالغزارة والاستمرار **قوله** اى لهم مغفرة عد المغفرة للايذان
بان الجنة ليست بدار تكليف لا يحاسب اهلها بشئ مما فعلوه فانهم يأكلون ويشربون ويتنعمون بجميع
نعيمها ولذاتها من حساب ولا عقاب بخلاف نعيم الدنيا فان على حلالها حساب وعلى حرامها عقاب وفى
تفسير الكواشى قوله ومغفرة من ربهم عطف اصناف المقدرة للايذان بانه تعالى راض عنهم مع اعطائهم
فان السيد قد يعطى مولاه مع سخطه عليه والماء الحميم هو الماء الشديد تسعر عليه النار منذ خلقت
اذا ادنى منهم شوى وجوههم ونزع جلد وجوههم وفروة رؤسهم واذا شربوه قطع امعاءهم فخرجت

من ادبارهم والامعاء جمع معًى وهو مجرى الطعام والشراب فى الجوف والمراد بها فى الاية جميع ما فى
البطن من الحوايا ثم انه تعالى لما ذكر حال الكافرين فى الاخرة بقوله كمن هو خالد فى النار وسقوا ماء حميما
ذكر حال بعضهم فى الدنيا وهم المنافقون فقال ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا الخ قال المفسرون كلمة حتى
فى قوله تعالى حتى اذا خرجوا من عندك للعطف وقالوا العطف بحتى لا يحسن الا اذا كان المعطوف جزءا من
المعطوف عليه اما اعلاه او ادناه كقولك اكرمنى الناس حتى الملك وجاء الحجاج حتى المشاة وبالجملة
ينبغى ان يكون المعطوف بحتى متعلقا بالمعطوف عليه اما بالجزئية والكلية او بالعموم والخصوص او نحوهما
ولا يشترط فى العطف بالواو ووجه تعلقه ههنا هو ان قوله حتى اذا خرجوا من عندك يفيد معنى زائدا فى
الاستماع لا يستفاد ذلك مما قبله حتى كانه تعالى يقول يستمعون كمال الاستماع لانهم يستمعون واذا خرجوا يستفيدون
من العلماء كما يفعله المجتهد فى التعلم الطالب للتفهم فان قلت يكون الاستماع المذكور صفة مدح لهم وقد
ذكر فى معرض الذم قلنا وجه كونه صفة ذم انهم يفعلون ذلك استهزاء كما يقول الذكى للبليد اعد كلامك حتى
افهمه يرى فى نفسه انه مستمع اليه غاية الاستماع مع انه مستهزئ غير مستفيد ولا مستعيد وانهم يفعلون
ذلك استعلاما لعدم فهمهم حين استمعوا حيث لم يلقوا اليه اذهانهم ولم يتفكروا فيعلموا **قوله** ماذا قال
الساعة يوهم ان آنفا ظرف حالى كالآن وليس كذلك بل هو عبارة عن اول وقت من يقرب اليك كما اشار اليه
بقوله انه ماخوذ من قولهم انف الشئ لما تقدم منه فالمراد الساعة المتقدمة القريبة من ساعة تكلمنا
فكانها نفس ساعة تكلمنا والاستيناف الابتداء وكذا الايتناف فان المستانف من الشئ الجزء المتقدمة منه
وقرئ انفا بالقصر وهو لغة بمعنى آنفا بالمد كحذر وحاذر واسن وآسن الا انه لم يستعمل منهما فعل ثلاثى
بل المستعمل ائتنف واستانف **قوله** بين لهم ما يتقون من يوم القيمة واهوالها واعانهم على تقويهم وهو العمل
بما امروا به او اعطاهم جزاءها اى ثواب تقويهم فى الاخرة بتقدير المضاف ثم انه تعالى خوفهم بقرب الساعة
فقال فهل ينظرون الا الساعة والفاء فى قوله تعالى فقد جاء اشراطها للتعليل قرب الساعة وفى قوله فاعلم
للسببية فانه تعالى لما ذكر حال المؤمنين والكافرين قال اذا عرفت سعادة هؤلاء وشقاوة هؤلاء فاثبت على ما
انت عليه والاشراط جمع شرط بالتحريك وهو العلامة **قوله** وفى اعادة الجار يعنى ان الظاهر ان يقال
واستغفر لذنبك وذنوب المؤمنين اما اعادة الجار فللاشعار بفرط احتياجهم الى الاستغفار فان اعادة
لام الاختصاص وعدم الاكتفاء بدلالة القرينة عليها يدل على انه تعالى له مزيد عناية واهتمام فى طلب المغفرة
لذنوبهم وذلك يشعر بفرط الى الاستغفار واما حذف المضاف وجعل انفس المؤمنين والمؤمنات مستغفرا لهم
فللاشعار بكثرة ذنوبهم فكانهم فى انفسهم ذنوب من حيث توغلهم فى الذنوب كمية وكيفية والاشعار بكون
ذنوبهم جنسا آخر حيث لم يعبر عنها بلفظ الذنب بل بلفظ المؤمنين **قوله** فان الذنب المفرد المذكور بقوله
لذنبك وهو علة لكون ذنوبهم جنسا آخر لما كان له عليه السلام ثلثة احوال حال مع الله تعالى وحال مع
نفسه وحال مع امته امره الله تعالى فى كل حال بامر آمره فى حال كونه مع الله ان يوحده وفى حاله مع نفسه ان يستغفر
لذنبه وان يطلب لها العصمة وفى حاله مع المؤمنين ان يستغفر لهم وهو مزيد اكرام من الله تعالى لامته لانه الشفيع
المشفع فيهم **قوله** فاتقوا الله واستغفروه اشارة الى انه تعالى انما امره بقوله فاعلم انه لا اله الا الله
واستغفر لذنبك ليستن به امته فى المداومة على التوحيد والطاعة والاستغفار لما سلف من التقصيرات
والا لما حسن تذييل امره عليه السلام بما ذكر بقوله والله يعلم متقلبكم ومثويكم بلفظ الجمع ثم انه تعالى
لما بين اختلاف حال المنافق والكافر والمهتدى المؤمن عند استماع الايات المتعلقة بالعلم والايمان كايات
الوحدانية والبعث والحساب والثواب والعقاب بقوله ومنهم من يستمع اليك الى قوله والذين اهتدوا
ذادهم هدى بين حالهم عند استماع الايات المتعلقة بالعمل والطاعة فان المؤمن كان ينتظر ورودها

2-2

ويتمنى نزولها حرصا على الجهاد والطاعة واذا تأخر عنه نزولها كان يقول هلا امرت بشئ من العبادة
لنزولها حرصا وخوفا من ان لا يؤهل لها بخلاف المنافق فانه لا يترقب نزولها واذا نزلت يشق
عليه نزولها وظهر بذلك تباين حال الفريقين فى العلم والعمل فانه المنافق لا يتهيأ للعلم ولا يريد
العمل والمؤمن يجتهد فى تحصيل المعرفة واليقين وفى الاستعمال بتقوية النظرية والعملية فقال
ويقول الذين امنوا لولا نزلت سورة الاية قوله تعالى محكمة اى مبينة المراد غير متشابهة لا يحتمل
وجها غير وجوب القتال وقوله تعالى نظر المغشى عليه اى نظرا مثل نظر المغشى عليه وقوله من الموت
يجوز ان يتعلق بالمغشى اى كالذى يغشى عليه لاجل حضور اسباب الموت ومقدماته وان يكون متعلقا
بمحذوف هو المفعول له اى خوفا من الموت **قوله** فويل لهم تفسير لقوله تعالى فاولى لهم يعنى ان هذا
معناه بحسب العرف والاستعمال وذكر فى اشتقاقه احتمالين الاول انه اسم على وزن افعل مشتق من
الولى بمعنى القرب لتفضيل القرب مطلقا سواء كان قرب المحبوب او المكروه ثم غلب فى تفضيل قرب
المكروه والهلاك والدعاء به على احد كانه قيل ليكون المكروه والهلاك اقرب اليهم من كل شئ فاولى
على هذا فى محل النصب على انه صفة مصدر منصوب بفعل المقدر كانه قيل هلاكا اولى لهم اى اهلكهم
الله هلاكا اقرب اليهم من كل شئ ومرجع المعنى الدعاء عليهم بالويل والثبور فلذلك فسره بقوله
فويل لهم بالجملة الاسمية الدالة على الدوام والثبات لان معناه انشاء الدعاء بهلاكهم الحالى
ومن هلك حالا دام هلاكه والاحتمال الثانى انه فعل ماض ملحق بالرباعى على وزن فعلى نحو سلقى
زيدت الياء فى آخره للالحاق اصله آل بمعنى رجع الى امر اى امر كان ثم غلب فى الرجوع الى الهلاك
فمعناه الدعاء عليهم بان يؤل امرهم الى الهلاك وفاعله مضمر فيه اى آل الهلاك اليهم اضمر لدلالة
السياق عليه واللام فى لهم للبيان جئ بها ليعلم لمن يكون ذلك الدعاء وقال الاصمعى معناه قاربه
ما يهلكه اى نزل به ذلك فيكون فعلا ماضيا من ولى بمعنى قرب اضمر فيه فاعله لدلالة السياق
عليه كانه قيل فاولى هو له اى الهلاك قال ثعلب ولم يقل احد فى اولى احسن مما قاله الاصمعى **قوله**
اى امرهم طاعة على ان يكون طاعة خبر مبتداء محذوف وعلى الثانى يكون طاعة مبتداء وقول عطفا عليه وخبره
محذوف وساغ الابتداء بالنكرة لكونها متخصصة بالصفة معنى بدليل قوله وقول معروف فانه موصوف فدل
على ان ما قبله ايضا موصوف كانه قيل طاعة حسنة وقول معروف خير لهم هذا على تقدير ان يكون هذه الجملة من كلام
من دعا عليهم بان يليهم المكروه او يؤل اليه امرهم ويحتمل ان يكون من كلام الجبناء الضعاف القلوب محكية
منهم فانهم كانوا يقولون قبل ان يؤمروا بالقتال بانزال السورة المحكية طاعة وقول معروف اى امرنا طاعة
او منا طاعة وقول حسن اوردها الله تعالى على سبيل الحكاية عنهم توبيخا لهم على مناقضة فعلهم قولهم **قوله**
اى جد يقال جد فى الامر يجد بالكسر ويجد جدا اى اجتهد وامر القتال لا يجتهد بل يجتهد فيه المامورون
بالقتال اسند العزم والجد الى امر القتال للملابسة **قوله** وعامل الظرف محذوف يعنى ان جواب اذا محذوف
تقديره فاذا عزم الامر اى لزم فرضية القتال واجتهد المؤمنون فيه كذبوا فيما وعدوا من الطاعة و
تخلفوا عن القتال وهو مناسب لقراءة ابى يقولون طاعة كانه تعالى يقول انهم كانوا يقولون فى اول الامر
سمعا وطاعة وعند اخر الامر خالفوا واخلفوا موعدهم وقيل عامل الظرف وجوابه هو الجملة الشرطية التى
بعده وهى قوله فلو صدقوا الله لكان خيرا لهم كقولك اذا جاءنى طعام فلو جئتنى اطعمتك **قوله** يتوقع منكم
اشارة الى ان عسى لطمع حصول مضمون خبره مطلقا سواء يرجى حصوله عن قريب او بعيد مرة بقوله عسى الله
ان يدخلنى الجنة وعسى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يشفع لى فاذا قلت عسى زيد ان يخرج فهو بمعنى لعله
يخرج ولا دنو فى لعل اتفاقا فلا يكون عسى من افعال المقاربة لانه لما كان للطمع كان خبره مطموع الحصول

ومرجوه وما كان مطموع الحصول لايكون الطامع فيه على وثوق من حصوله فضلاً عن ان يزعم دنو حصوله فلا يكون عسى لدنو حصول الخبر وهو ظاهر ولا لطمع دنو الخبر لعدم اعتبار معنى الدنو في مفهومه بحسب الوضع والا لكان نحو عسى الله ان يدخلني الجنة مجازاً قال سيبويه عسى طمع واشفاق فالطمع في المحبوب والاشفاق في المكروه نحو عسيت ان اموت ومعنى الاشفاق الخوف وقال الجوهري عسى من الله واجبة لاستحالة الطمع والاشفاق عليه تعالى اذ لايكونان الا في المجهول والله تعالى عالم بكل شئ فلا يتصور منه التوقع وقيل الكلام فيه كالكلام في لعل وفي قوله ليبلوكم فقيل معناه يفعل بكم فعل المترجي والمبتلي والمتوقع وقيل كل من نظر اليهم توقع منهم ذلك فيكون التوقع من طرف العباد فعلى هذا معنى الاية انكم احقاء بان يقول لكم كل من يعرف مرض قلوبكم وركاوة اعتقادكم يا هؤلاء ما ترون هل يتوقع منكم الافساد وقطع الارحام ان توليتم الحكم وامور الناس وصرتم حكاماً فيما بينهم على ان يكون التولي من الولاية قال الشريف الجرجاني عسى من الله واجبة في جميع القران الا في قوله عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيراً فان عسى فيه للتخويف لا للخوف والاشفاق كما ان كلمة او في كلامه تعالى الابهام والتشكيك لا للشك وعسى يرفع الاسم وينصب الخبر فقوله تعالى ان تفسدوا في موضع الرفع على انه خبر عسيتم والشرط اعتراض بين الاسم والخبر وعسى عسيا عسوا عست عستا عسين الى اخره لغة اهل الحجاز واما بنو تميم فيقولون عسى ان يفعل وعسى ان يفعلوا ولا يلحقون الضماير بالفعل وعسيتم فيه التفات من الغيبة في قوله الذين في قلوبهم مرض الى خطابهم بذلك ليكونوا ابلغ من التوبيخ ولما وبخهم بما وبخهم رجع الى الغيبة في قوله اولئك الذين لعنهم الله ليكون كالتعريض الذي هو ابلغ من التصريح كانه قيل اولئك المفسدون في الارض المقطعون للارحام الذين لعنهم الله لافسادهم وقطعهم للارحام والتاء في قوله تعالى فهل عسيتم جزائية اي اذا ثبت انكم كرهتم امر الجهاد لركونكم الى الحظوظ العاجلة فهل يتوقع منكم والاستفهام فيه التقرير المؤكد للتوبيخ السابق فانه تعالى وبخهم اولاً باستثقالهم امر الجهاد وركونهم الى البطالة والحظوظ العاجلة ثم اتبع ذلك التوبيخ بان مقتضى طباعكم الافساد بالتغاور والتناهب وقطع الارحام بمقاتلة بعض الاقارب بعضاً على ادنى شئ كما هو عادة العرب زمن الجاهلية وبوأ دالبنات وقوله ان توليتم يحتمل ان يكون من الولاية الامور الناس وان يكون من التولي بمعنى الاعراض والمعنى على الاول هل يتوقع منكم اذا ملكتم امور الناس وكان الامر بيدكم الفساد وقطع الارحام اي لايكون منكم الا ذلك وعلى الثاني فهل يتوقع منكم ان اعرضتم عن الاسلام ورعاية حكمه الذي هو القتال مع الكفرة زاعمين ان فيه الافساد وقطع الارحام بناء على ان الكفار قاربكم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم اي لايكون منكم الا ذلك حيث تقاتلون على ادنى شئ والحال ان في الجهاد امتثال امر الله ونصرة دينه وقهر اعدائه واعلاء كلمته **قوله** تناخراً علة لقوله وتقطعوا ارحامكم والتناخر على الولاية التحارض فيها يقال انحى القوم على الشئ اذا تناحوا حرصاً وتناخروا في القتال **قوله** وعن يعقوب توليتم بضم التاء والواو وكسر اللام مبنياً للمفعول من الولاية قرأ العامة وتقطعوا من قطع بالتشديد للتكثير لكثرة الارحام وقرئ يقطعوا من قطع الثلاثي وتقطعوا بفتح التاء والقاف والطاء المشددة اصلها تتقطعوا بتائين حذف احديهما وانتصاب ارحامكم على هذه القراءة بنزع الخافض اي في ارحامكم **قوله** وقيل ام منقطعة بمعنى بل وهمزة التقرير عطف على ما يفهم لايصل اليها ذكر فانه يدل على ان ام متصلة معادلة للهمزة افلا يتدبرون والمعنى فلا يتدبرون القرآن ام يتدبرونه ولكن لاتدخل معانيه في قلوبكم بكونها منفصلة والداخلة على الفاء التعقيبية في قوله افلا يتدبرون القران لانكار ترك التدبر بعد قيام الوجوب له ام منقطعة بمعنى بل والهمزة التقريرية للتسجيل عليهم بان قلوبهم مقفلة لايصل اليها ذكر ولا ينكشف لها امر اي بعد ما سمعوا الايات المحكمات وراوا المعجزات الباهرات لايتدبرون القران ثم اضرب عن تركهم التدبر الى ما يستحق معه ذلك وهو امتناع وصول الذكر الى قلوبهم وتنكير القلوب مع ان الظاهر تعريفها بالاضافة او باللام لان المراد بها

قلوب هؤلاء المذكورين لوجهين الاول ان التنكير فيها للافراد لان المراد بها بعض القلوب المتخصص بما يتميز به عن ساير القلوب من الغفلة والقسوة والثاني ان تنكيرها لبيان بلوغها عن القسوة والاشتداد الى حد لايكتنه كنهه كانها ليست من جنس يتعارف من القلوب الانسانية كانه قيل قلوب قاسية لايقادر قدرها في القسوة والاقفال وفي الجهالة وفقد النظر والاعتبار فصارت بذلك كانها مبهمة منكورة فلذلك نكرها فان القلب لما كان مخلوقاً للمعرفة كان القلب العارف المحق معروفاً بانه قلب وما لم يكن كذلك فانه لايعرف قلباً معهوداً بل يكون شيئاً منكوراً بمنزلة الحجر ونحوه فان قيل من لعنه الله تعالى وابعده عن الخيرات كلها واصمه واعمى بصره كيف يمكنه التدبر في القرآن حتى يصح الانكار بترك التدبير فهل هو بمنزلة الانكار الاعمى بعد ابصاره وعلى الاصم بعد سماعه قلنا انه تعالى انما لعنه واصمه واعمى بصره بسبب اختياره طريق الردى من اتباع الهوى وتركه طريق الهدى وهو تدبر القرآن والاتعاظ بما فيه فانه لو آثر طريق الهدى لفتح الله تعالى اقفال قلوبهم وازال صمم اسماعهم وعمى ابصارهم ووفقهم للاهتداء بهداية القرآن ويؤيد ما قلناه ما روي انه عليه السلام كان يقرئ شاباً فقرأ هذه الاية فقال الشاب عليها اقفالها حتى يفرجها الله تعالى فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صدقت ثم انه تعالى لما شرح الله تعالى احوال الذين في قلوبهم مرض من استثقالهم امر الجهاد وعدم صدقهم فيما زعموا من الحرص على الجهاد وفيما اظهروه من الايمان وجعل حالهم هذه مظنة لايتوقع منهم كل من يعلم حالهم من ضعف الايمان والحرص على الدنيا الا الافساد في الارض وقطع الارحام على تقدير ان تولوا امور الناس او اعرضوا عن الاسلام واقامة حقوقه من الجهاد ونحوه وابطل بذلك ما جعلوه سبباً لاعراضهم عن القتال وهو كونه افساداً في الارض وقطعاً للارحام ثم حكم عليهم بانهم الذين لعنهم الله ثم بين ان الذين حملهم على ما ذكر من الاحوال انما هو تسويل الشيطان فقال ان الذين ارتدوا على ادبارهم الاية وعبر عنهم بما يعمهم وغيرهم من اهل الكتاب فانه قد تبين لهم حقية الاسلام وحقية امره عليه السلام من حيث انهم وجدوا نعته وصفته في كتابهم لبيان اتحاد الجميع في السبب وتقديم الشيطان على العقل للاختصاص اي ما ذلك الارتداد والكفر الا من الشيطان وتسويله **قوله** سهل لهم اقتراف الكباير بان حملهم على استخفافهم وذكرهم سعة رحمة الله تعالى وعفوه وغفرانه من السول وهو استرخاء ما تحت السرة من البطن يقال رجل اسول وامرأة سولاء وقوم سول فعلى هذا التسويل القبايح ابرازها وتزيينها وتسهيل ارتكابها برفع الحرج في ارتكابها **قوله** وقيل حملهم على الشهوات يعني قيل ان سول مشتق من السول بضم السين واصله سؤل بالهمزة الساكنة بعد السين المضمومة قلبت همزته واواً والسؤال اسم بمعنى المسئول والمتمنى قال تعالى قد اوتيت سؤلك يا موسى يقال سال يسأل اذا تمنى فمعنى السؤال له امراً امناه هذا الامر واوقعه في تمنيه وحمله على اشتهائه والشهوات جمع شهوة بمعنى الاشتهاء والتمني ورده صاحب الكشاف بان قال وقد اشتقه من السول من لا علم له بالتصريف والاشتقاق جميعاً اما جهله بالتصريف فلان قاعدة علم التصريف تقتضي ان يقال سأل بتشديد الهمزة تسئيلاً لا سول تسويلاً لان السؤال بضم الهمزة مهموز ولا كذلك التسويل فانه اجوف واما جهله بالاشتقاق فلان حقيقة الاشتقاق التقاء الصيغتين في معنى واحد وليس في سول معنى السؤال وشرط الاشتقاق وجود معنى المأخذ في المشتق مع زيادة مفهوم الصيغة واجاب المص عن كونه مخالفاً لقاعدة التصريف بان السؤال قد يستعمل معتل العين فيقال سال يسال مثل خاف يخاف وهما يتساولان مثل يتقاولان وقرئ سول لهم على لفظ الماضي المبني للمفعول على ان يكون المبتدأ مضافاً محذوفاً قرأ العامة واملى لهم بفتح الهمزة واللام على بناء الفاعل وهو ضمير الشيطان فيكون واملى عطفاً على سول لا مستانفاً والمعنى زين وسهل لهم ركوب المعاصي واملى لهم اي مد لهم في الامال والاماني وغرهم بان يقول لهم في آجالكم فسحة فتمتعوا برياستكم ثم في آخر العمر تؤمنون وقيل فاعل واملى هو الله عز وجل فيتم الكلام عند قوله سول لهم

ثم تبتدئ واملى لهم اى واملى الله لهم اى امهلهم واخر العذاب عنهم توسعة عليهم ليتمادوا فى طغيانهم
وقرأ ابو عمرو واملى بضم الهمزة وكسر اللام وفتح الياء على لفظ الماضى المبنى للمفعول ولهم هو القائم مقام
الفاعل والمعنى امهلوا ومد فى عمرهم والفاعل هو الله تعالى وقرئ واملى بضم الهمزة وكسر اللام وسكون الياء
على لفظ المضارع المبنى للفاعل المسند الى ضمير المتكلم وحق وهو الله عز وجل على معنى ان الشيطان يغويهم
وانا انظرهم وامهلهم ثم انه تعالى لما بين ان الشيطان هو الذى سول للذين ارتدوا على ادبارهم ارتكاب الكبائر
واملى لهم بين سبب ذلك التسويل والاملاء فقال ذلك اى ذلك التسويل والاملاء بانهم قالوا للذين كرهوا
ما نزل الله قيل القائلون هم اليهود والكارهون هم المنافقون وقيل على العكس وقيل على القائلون احد الفريقين
والكارهون المشركون فان المراد بالذين ارتدوا على ادبارهم اليهود يكون ارتدادهم كفرهم بمحمد صلى الله تعالى عليه
وسلم بعد بعثته وقد ايقنوا حقية امره قبل بعثته وان كان المراد بهم المنافقين يكون ارتدادهم رجوعهم
عن طاعة الله تعالى فى الجهاد من بعد ما تبين لهم حقية الاسلام واحكامه وعلى التقديرين فالمراد بالذين كرهوا
الفرق الاخر والمشركون وان كان التقاول جاريا بين احد الفريقين والمشركين فهم لا يوافقون فى التوحيد
والاقرار بالكتاب والنبى والحشر وما يتفرع عليه فان المشركين لا يقولون لشئ من ذلك بخلاف كل واحد من
الفريقين فان عامة المنافقين من اليهود وهم اهل الكتاب فكل واحد من الفريقين لا يوافق المشركين الا فى بعض
الامر كالتكذيب برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والتعاون على اعدائه ومحاربته فان اليهود اتفقوا
مع المشركين يوم الاحزاب وان كان التقاول بين احد الفريقين والاخر بان يكون القائل المنافقين فبعض الامر
ما يسرونه الى اليهود مما يتعلق بعداوة الرسول وقول المنافقين لقريظة والنضير لئن اخرجتم لنخرجن معكم
ولئن قوتلتم لننصرنكم والقعود عن الجهاد قالوا كل ذلك سرا فيما بينهم فاخبر الله تعالى به عنهم واعلم انه يعلم ذلك
وغيره من اسرارهم فقال والله يعلم اسرارهم وقيل الاظهر ان قوله تعالى والله يعلم اسرارهم اى فى قلوبهم من العلم
بصدق محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فانهم كانوا مكابرين معاندين فى انكار نبوته ويعرفونه كما يعرفون ابناءهم
قوله وفى بعض ما تأمرون به على ان يكون الامر واحد الامور وعلى الاول يكون واحد الاوامر **قوله** فكيف يعملون
ويحتالون ح اشارة الى ان عامل الظرف محذوف والتقدير ما ذكره **قوله** يضربون حال من الفاعل ويجوز
كونه حالا من المفعول ايضا فانهم ان كرهوا القتال واطاعوا من امرهم بتركه والقعود عنه خوفا من ان
يضربوا من جهة وجوههم ان يثبتوا ومن جهة ادبارهم ان فروا فقال تعالى ان كرهتم ما امرتم به من قتال
الكفار خوفا من ان تضربوا من قبل وجوهكم وادباركم فكيف تحتالون فى الخلاص عما تخافون منه اذا توفتكم
الملائكة ضاربين وجوهكم وادباركم فان كل من يتوفى على معصية الله تعالى فملائكة العذاب لا يقبضون روحه
الا بان يضربوا فى وجهه ودبره كما روى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه **قوله** تصوير لتوفيهم يعنى ان المقصود
من تقييد توفيهم بقوله يضربون عن القتال خوفا من تلك الصورة **قوله** ما يرضاه فسر الرضوان بالمرضى
لانهم لا يكرهون رضاء الله تعالى بل يرغبون فيه ويزعمون ان ما هم عليه سبب رضوانه حتى ان المشرك يطلب
رضوانه بشركه ويقول ما اعبد الصنم الا ليقربنى الى الله زلفى وليشفع لى واستعمال المصدر فى معنى المفعول
شايع فلذلك فسر الرضوان بالمرضى وقوله تعالى ام حسب الذين ام فيه منقطعة بمعنى بل والهمزة اضرب عن الحكم
بانه يعلم اسرار الذين كفروا الى انكار حسبان المنافقين ان الشان انه تعالى لن يبرز الغش الكائن فى قلوبهم
للمؤمنين وعداوتهم للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وان فى قوله تعالى ان لن يخرج مخففة من الثقيلة واسمها
ضمير الشان المضمر وما بعدها خبرها قال الامام ويحتمل ان يقال كلمة ام هنا متصلة والكلام السابق
يليه همزة الاستفهام ما يفهم من قوله والله يعلم اسرارهم فكانه قال تعالى احسب الذين كفروا ان لن يعلم
الله اسرارهم ام حسب المنافقين ان لن يظهرها والكل باطل لانه تعالى يعلمها ويظهرها ويؤيد ذلك ان المنقطعة

للانكار تقع فى صدر الكلام فلا يقال ابتداء بل جاء زيد ولا ام جاء عمرو وقوله تعالى ولو نشاء لاريناكهم كانه جواب
عما يقال لقد فهم من قوله ام حسب الذين فى قلوبهم مرض ان لن يخرج الله اضغانهم ان الله تعالى يظهر
ضمايرهم ويبرز سرائرهم فلم لم يظهرها فاجاب عنه بانا اخرنا المحض المشية لا لتحقق منهم كما لا يفشى
اسرار لا كابر خوفا منهم قوله تعالى فلعرفتهم عطف على جواب لو فاللام فيه فيما قبله لام جواب لو وفى عطفه
زياده فائدة لا تحصل بدونه لان التعريف والاعلام لا يستلزم ان يترتب عليه العلم والمعرفة بانه يقال
عرفته ولم يعرف وعلمته ولم يعلم فلما عطف عليه قوله فلعرفتهم كان المعنى لو نشاء لعرفناكهم تعريفا يترتب
عليه معرفتك اياهم باعيانهم بعلاماتهم التى نسمهم بها قال الزجاج المعنى لو نشاء لجعلنا على المنافقين علامة
تعرفهم بها قال انس رضى الله تعالى ما خفى على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد نزول هذه الآية
شئ من المنافقين كان يعرفهم بسيماهم ولقد كنا فى بعض الغزوات وفيها تسعة من المنافقين شكوهم
الناس فناموا ذات ليلة واصبحوا على جبهة كل واحد منهم مكتوب هذا منافق واللام فى قوله ولتعرفنهم
لام جواب قسم محذوف كانه قال ولتعرفنهم والله الآن قبل تفسير سيماهم وصورهم فى لحن القول اى
اسلوبه فى مخاطباتهم لك فانهم لا يقدرون على كتمان ما فى انفسهم بل يخرجوا كلامهم على اسلوب يدل
فحواه ومعناه على فساد باطنهم يقال لحنه هو عنى بالكسر يلحنه بالفتح لحنا اى فهمه فالمراد من القول
قولهم اى لتعرفنهم فى لحن قولهم ومعناه حيث يقولون ما معناه النفاق كقولهم عند مجئ النصر انا كنا
معكم وقولهم لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل وقولهم ان بيوتنا عورة وما هى بعورة
ونحو ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لحن القول هو قولهم ما لنا ان اطعنا من الثواب ولا يقولون
ما علينا ان عصينا من العقاب **قوله** او امالته الى جهة تعريض فعليهم لحن اليه يلحن لحنا اى نواه ومال
اليه والتعريض ان يضمن الكلام دلالة على ما ليس مذكورا فيه كما تقول فى محضر زيد ان البخل قبيح تريد به
ان تصف زيدا بالبخل وتوبّخه بستره واظهار غيره كقول ابى بكر رضى الله تعالى عنه حين كان يهاجر
مع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وسأله شخص وقال من هذا يريد عليه السلام فقال رجل يهدينى
الطريق قيل كان عليه السلام بعد هذا لا يتكلم منافق عنده الا عرفه بقوله واستدل بنحوى كلامه على
فساد دخلته الا انه لا يظهر امره الى ان يأذن الله له فى اظهار امر المنافقين ولو لم يتميز عنده المنافق عن
غيره لما صح ان يمتنع من الصلوة على جنايزهم والقيام على قبورهم ثم انه تعالى لما شرح احوال الكفرة والمنافقين
خاطب المؤمنين بقوله والله يعلم اعمالكم وعدا لهم وبيان لكون حالهم على خلاف حال المنافقين فان المنافق
له قول بلا عمل والمؤمن يعمل ولا يقول به وانما قوله ذكر وما فيه صلاح نفسه وغيره ثم قال ولنبلونكم اى
ولنعاملنكم معاملة المختبر حتى نعلم من اطاع امرنا بانه قد تحقق منهم الاطاعة كما علمنا هم بانهم سيطيعون
وان الثواب والعقاب انما يترتبان على العلم الذى يكون بعد وجود الاطاعة والعصيان لا على العلم بانهما سيوجدان
قوله تعالى ونبلو اخباركم معناه ونعلم اخباركم فان البلوى وهو الاختبار سبب للعلم فاطلق اسم السبب واريد
العلم المسبب عنه ولو بقى على ظاهره لكان المعنى ولنبلونكم حتى نبلو اخباركم ولا وجه له بل المراد حتى نعلم
الاخبار التى تخبر بها عنكم وعن اعمالكم اهى حسنة ام قبيحة فان تجاهدوا وتصبروا تخبر الناس عنكم باخبار حسنة
وهى انكم مجاهدون صابرون مؤمنون مطيعون والا فبخلافها فالاخبار جمع خبر وهو الكلام الذى
يخبر به الناس عنهم وعن اعمالهم **قوله** فيظهر حسنا وقبحها اى حسن الاعمال وقبحها يعنى ان المقصود من علم
الاخبار من حيث حسنها وقبحها ظهور حسن الاعمال وقبحها فان ظهور الاخبار حسنها وقبحها من توابع حسن
الاعمال وقبحها فيستدل بظهور الاخبار على ظهور الاعمال واحوالها **قوله** او اخبار عن ايمانهم اى ويحتمل
ان يكون المراد باخبارهم من انفسهم بانهم مؤمنون مطيعون وبالمؤمنين موالون وعن الكفار معرضون

لا الاخبار التى يخبر بها الناس وعن اعمالهم وقد كشف الله تعالى مقاصدهم فيما اخبروا به عن انفسهم بان كلفهم
بالتكاليف الشاقة **قوله** وقرأ ابو بكر الافعال الثلثة وهى قوله تعالى ولنبلونكم وحتى يعلم ونبلوا بالياء
والباقون بالنون وحذف المضاف لتعظيمه عليه السلام بدلالة على انه لعلو قدره ومنزلته
عند الله كانت المشاقة مع الله تعالى لانه رسوله وما عليه الا البلاغ فمشاقته فى غاية الفظاع الجوهرى
فظع الامر بالضم فظاعة فهو فظيع اى شديد شنيع جاوز المقدار **قوله** ثواب حسنات اعمالهم بذلك
اى بالكفر والصد ومشاقة الرسول فان قيل قد تقدم فى اول السورة ان الله تعالى احبط اعمالهم فكيف
يحبطها فى المستقبل فالجواب انه يحتمل معنى قوله فى اول السورة اضل اعمالهم انه حكم ببطلان ثواب
اعمالهم وقوله ههنا وسيحبط اعمالهم انه سيظهر بطلان ثوابها فى الاخرة ويحتمل ان يكون المراد
الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله فى اول السورة المشركون وليس لهم اعمال مشروعة يستحقون
بها الثواب فقال تعالى فى مكرماتهم انها ضايعة لبيان انه لا ينفع مع الكفر عمل ويكون المراد بالذين كفروا
ههنا اهل الكتاب مثل قريظة والنضير وكانت لهم اعمال شرعية قبل بعثة الرسول صلى الله تعالى عليه
وسلم فاحبطها الله تعالى بسبب تكذيبهم الرسول ولم ينفعهم ايمانهم فالتوحيد والرسول والخشوع
مع كفرهم به عليه السلام وان كان المراد بما فى هذه الاية المطعمين يوم بدر يكون المراد باعمالهم ههنا
مكايدهم التى نصبوها لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين واحباطها عدم وصولهم
بها الى مقاصدهم واغراضهم وبما فى اول السورة ما ظنوه حسنة وباحباطها عدم الاعتبار بها
قوله وليس فيه دليل على احباط الطاعات بالكبائر اى على بطلانها بضياع ثوابها بسبب ارتكاب الكبائر
وذلك لان عطف قوله ولا تبطلوا اعمالكم على الاطاعتين وان كان من قبيل عطف المسبب على السبب
كقولك اجلس واسترح وقم وامش وفهم منه ان الاطاعة سبب لعدم احباط الاعمال وان المخالفة
سبب لاحباطها الا انه ليس فيه دلالة على ان المخالفة بارتكاب الكبائر مطلقا يحبطها وقد ثبت
بقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ان ما دون الشرك لا يحبط
العمل بل الامر فيه منوط بمشية الله تعالى فلا وجه للقطع بان ارتكاب الكبائر مطلقا يبطل العمل وانما
يجزم باحباط ما ثبت كونه محبطا بالنصوص القاطعة والاثار الصحيحة وهو الكفر والنفاق وقد ورد
ان العجب يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب وورد فى الحديث القدسى فى حق سمعة والريا انا اغنى
الشركاء عن الشرك فمن اشرك بى غيرى فى عمله لى تركته وشركه وثبت به ان الاخلاص شرط لقبول
العمل وما وقع منه رياء وسمعة فهو مردود على صاحبه وما لم يقبل ابتداء لا يكون عملا فكيف يحبط وقد
ورد فى حق المن والاذى انهما تبطلان الصدقات فان صاحب المنة كانه يقول فى امتنانه فعلت هذا لاجلك
وقصدت به اصلاح حالك ولولا ذلك لما فعلته وهذا مناف للاخلاص فلهذا لا يثاب على صدقته ويقال له
اطلب اجرك ممن فعلته لاجله ولا يقبل الله تعالى الا ما كان خالصا وعن مقاتل انه قال ان اسدا وخزيمة
اتوا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فاسلموا وقالوا اتيناك باولادنا وتركنا اموالنا وعشايرنا وان العرب
لا يؤمنوا بك الا من بعد ما قاتلوك ولم نقاتلك فلنا عليك منة فنزلت ولا تبطلوا اعمالكم بالمن كذا فى التيسير
وقالت المعتزلة الكبيرة تحبط الحسنات ولو كانت مثل زبد البحر فلهذا فسر الزمخشرى هذه الاية بقوله ولا
تحبطوا الطاعات بالكبائر وذهب اهل السنة على ان كل عمل صدر من اهله مستجمعا لجميع اركانه وشرايطه
فارتكاب الكباير لا يحبطه ولا يزيل ثوابه ان الله لا يظلم مثقال ذرة ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال
ذرة شرا يره ولا يبطل بعد استكمال اركانه وشرايطه صحته وقبوله اذ لا دليل عليه عقلا ولا نقلا وان
ارادوا باحباط الكبيرة للحسنة ان المؤمن يرى ثواب حسناته كما يرى عقاب سيأته الا انه قد تكثر السيآت

على الحسنات عند الموازنة فلا يبقى من حسناته ما يعادل تلك السيئات ولا من ثواب حسناته ما يقابل
عقاب السيأت فح يصدق ان يقال سيئاته احبطت ثواب حسناته بمعنى انه لم يبق من ثواب الحسنات
ما يدفع عقوبة السيأت فنحن نقول بالاحباط بهذا المعنى وليس للنزاع فيه وايضا الاحباط بهذا الاحباط
بهذا المعنى غير لازم عندنا ولازم عندهم بناء على قولهم انه تعالى يجب عليه عقاب العاصى وثواب المطيع
ولا يجوز العفو والشفاعة **قوله** ويدل بمفهومه اى بما فيهم من تقييد الحكم بنفى مغفرتهم بقوله وهم
كفار على غفران من لم يمت على الكفر ثم انه تعالى لما امر المؤمنين بالقتال بقوله فضرب الرقاب وبلغه الرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم ثم اكد وجوبه بقوله واطيعوا الله واطيعوا الرسول فان معظم المقصود منه تاكيد
الامر بالجهاد والتشديد على من تركه جبنا ومخافة بان تركه سبب لاحباط الاعمال فهذا يقتضى ان لا يتهاون
المكلف فى امر الجهاد بل يجتهد ويسعى فيه ما امكن ثم ان تحقق المقتضى لا يكفى فى وجود المعلول بل ينبغى
ان لا يتحقق هناك ما يمنع وجود المعلول فبين الله تعالى ان ليس هنا ما يمنع من القتال اصلا فان المانع
اما دنياوى او اخروى والكافر لا حرمة له لا فى الدنيا ولا فى الاخرة اما فى الاخرة فلان الله تعالى لن
يغفر له منها واما فى الدنيا فلانه لا نصرة له فى الدنيا بل انتم الاعلون فيها فلذلك رتب عليه قوله
فلا تهنوا على انه جواب شرط محذوف اى اذا علمتم وجوب الجهاد وتاكد امره فلا تضعفوا ولا تكونوا
اول الطائفتين ضرعت الى صاحبها بطلب المصالحة **قوله** ولا تدعوا اشارة الى ان قوله وتدعوا
فى نظم الاية مجزوم بالعطف على فعل النهى قبله والخور بفتحتين الضعف يقال خار الحر والرجل يخور
خورا وخورة ضعف وانكسر ويجوز كونه منصوبا باضمار ان بعد الواو جوابا للنهى كما فى قوله لا تنه
عن خلق وتأتى مثله واصل علون اعليون فاعل قال الكلبى اخر الامر لكم وان غلبوكم فى بعض الاوقات
والله معكم بالعون والنصرة **قوله** شبه به تعطيل ثواب العمل يعنى ان الوتر والترة فى الاصل اهلاك
ما يتعلق بالرجل من اهله او ماله او حميمه وافراد الرجل فشبه به تضييع عمله بابطال ثوابه ثم استعير
بجانب المشبه اللفظ المستعمل فى جانب المشبه به وهو الوتر والترة فاطلق الوتر واريد تضييع العمل
ثم اشتق منه يتركم فكان استعارة تبعية والضمير المنصوب فيه واقع موقع الرجل فى وترت الرجل
ولا بد من تضمين معنى السلب والتضييع ليتعدى الى المفعول الثانى بنفسه اى لن يتركم سالبا او
مضيعا اعمالكم قال النبى عليه السلام من فاتته صلوة العصر فكانما وتر اهله وماله اى افرد
عنهما بان قتل اهله ونهب ماله ثم ان احب الدنيا والحرص ما فيها من اللذائذ والشهوات لما كان سببا للجبن عن
الغزو والتخلف عنه بين الله تعالى ان الدنيا وما فيها من الحظوظ العاجلة لا يصلح مانعا عن الاقدام الى الجهاد
وما يؤدى الى ثواب الاخرة لكونها بمنزلة اللهو واللعب فى سرعة زوالها وفى انه لا يترتب عليها بعد زوالها
شئ من ثواب الاخرة التى فيها الحيوة الباقية بخلاف الايمان والاتقاء عن العصيان فانكم ان تؤمنوا وتتقوا
يعطكم الله ثواب ايمانكم واتقواكم فى الاخرة ثم بين انه لا يسألكم جميع اموالكم لايتاء الاجر وانما
يسألكم غيضا من فيض وهو ربع العشر فى اموال التجارة ونفس العشر فى نماء الارض وخارجها
فطيبوا بها نفسا يقال غاض الكرام اى قلوا وفاض اللئام اى كثروا وقولهم اعطاه غيضا من فيض اى
قليلا من كثير قوله تعالى فيحفكم عطف على فعل الشرط وعلامة الجزم سقوط الياء وتبخلوا جواب الشرط
ويخرج عطف عليه والاحفاء المبالغة فى كل شئ والاستقصاء فيه يقال احفى فى المسئلة اذا الح وبالغ
فيها وكذا يقال الحفا السائل اذا الح والفاء فى قوله فيحفكم للاشارة الى ان الاحفاء يتبع السؤال وان
الانسان لكونه مجبولا على الشح لا يعطى بمجرد السؤال وانما يعطى شيئا اذا اتبع السؤال باحفاء ووجه
الاشارة ان العطف بالواو قد يكون لمتباينين وبالفاء لا يكون الا للمتعاقبين او للشيئين الذين يتعلق

احدهما بالاخر والمصنف فسر الاحفاء بالجهد وهو المشقة لان طلب الكل مشقة عظيمة وتحميل ما لا يطاق يقال اجهد دابته واجهدها اذا حمل عليها في السير فوق طاقتها قال قتادة علم الله ان في مسئلة الاموال خروج الاضغان وعدم طلب النفس بها فلم يسئلها لذلك ولو شاء لها والح عليكم في الطلب لبخلتم كيف وانتم تبخلوا بالكثير فيخرج اضغانكم لسببه **قوله** اي ان انتم يا مخاطبون هؤلاء اشارة الى ان انتم مبتداء وها في اوله للتنبيه وهولاء خبره والمعنى انتم اولاء الموصوفون الذين وصفناهم وكررت ها في هؤلاء لتاكيد التنبيه ثم ابتداء فقال تدعون كانهم قالوا ما وصفنا فقيل تدعون لتنفقوا في سبيل الله كانه قيل انتم الذين طلبتم منكم اليسير وكان منكم من يبخل عليه فكيف طلب منكم الكل **قوله** او صلة عطف على قوله استيناف ولم يذكر مفعول قوله لتنفقوا ليعم ما ينفعه الغازي على نفسه وحركبه وما لا بد له منه من الفقراء وما ينفعه وما وجب عليه الزكوة والعشر وصدقة الفطر ونحوها **قوله** ناس يبخلون اشارة الى ان موصوفة بجملة كما في قول الشاعر

رب من انضجت غيظا صدره

فان من فيه لا يجوز ان يكون موصولة والا لكانت معرفة ورب تختص بالنكرات فمن مبتداء ويبخل صفة فقوله فمنكم خبر **قوله** وهو كالدليل على الاية المتقدمة يعني ان قوله تدعون لتنفقوا سواء جعل استينافا او صلة لهؤلاء كالدليل على انه تعالى لو احفاهم ليبخلوا **قوله** لتضمنه معنى الامساك والتعدى والامساك يعدى بعن والتعدى بعلى فلو عدى بعلى لكان المعنى فانما يبخل متعديا على نفسه فلما عدى بعن كان المعنى فانما يبخل ممسكا عن نفسه **قوله** فانه امساك عن مستحق علة لكونه متضمنا لكلام المعنيين فكونه علة لتضمنه لمعنى الامساك ظاهر وكونه علة لتضمنه معنى التعدى مبنى على ان الامساك عن المستحق تعدى عليه فالمنفق لا ينفق على غيره وانما ينفق على نفسه فمن بخل بالانفاق فانما يمسك عن نفسه ولا يتعدى بالامساك الا على نفسه كمن يبخل باجرة الطبيب وبثمن الدواء وهو مريض فانه لا يمسك عن الطبيب وبايع الدواء وانما يمسك عن نفسه ولا يعود ضرر امساكه الا عليه ثم حقق ذلك بقوله والله الغنى عما عندكم من الاموال وانتم الفقراء الى ما عنده من الفضل والرحمة فلا يدعوكم الى الانفاق في سبيله لاحتياجه الى ما عندكم من المال بل لتخالفوا هويكم وتبتغوا مرضاة ربكم وتستحقوا بذلك لما عنده من الثواب الجزيل قوله تعالى وان تتولوا معطوف على قوله وان تؤمنوا وتتقوا والمعنى وان تعرضوا عن الايمان والابقاء عن العصيان **قوله** ثم لا يكونوا مجزوم معطوف على قوله يستبدل ويجوز في المعطوف على جواب الشرط بالواو والفاء وثم الجزم والرفع تقول ان تأتني آتك فاخبرك بالجزم والرفع جميعا وقد ورد العطف بالوجهين في التنزيل بالجزم في هذه الاية وبالرفع في قوله تعالى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون فانه مرفوع لثبوت النون **قوله** والزهد في الايمان اي وفي عدم الرغبة فيه فان الزهد خلاف الرغبة تقول زهد في الشيء وعن الشيء يزهد زهدا وزهادة اي رغب عنه ولا فرق بين التعديتين في المعنى بخلاف رغب الجوهري رغبت في الشيء اذا اردته ورغبت عن الشيء اذا لم ترده وزهدت فيه **قوله** سئل عنه اي عن القوم الذين نعتهم الله تعالى مقام من تولى واعرض عن الايمان والتقوى ويكونون افضل واطوع منهم فضرب عليه السلام يده على فخذ سلمان وقال هذا وقومه ثم قال والذى نفسي بيده لو كان الايمان منوطا بالثريا لتناوله رجال من فارس وثم في قوله تعالى ثم لا يكونوا مستعار لبعد من يستبدله عنهم في الفضيلة

هذا اخر ما يتعلق بسورة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم والحمد لله وحده والصلوة على من لا نبي بعده وعلى اله وصحبه اجمعين

سورة الفتح مدنية وهي تسع وعشرون اية

الفتح في اللغة

الفتح في اللغة فتح المنغلق كفتح الباب والقفل والمتاع وكفتح المنغلق من العلوم ويطلق في العرف على الظفر بالبلدة عنوة او صلحا بحرب لانه منغلق ما لم يظفر به فاذا ظفر به وحصل في اليد فقد فتح قيل المراد في الاية فتح مكة وقد فتحت مكة سنة ثمان من الهجرة ونزلت الاية سنة ست بين مكة والمدينة بعد رجوعه من مكة عام الحديبية وقوله تعالى فتحنا عدة له بالفتح وجئ به على اللفظ الماضي لكون الفتح بمنزلة الكائن الموجود من حيث كونه محقق الوقوع والحديبية موضع قريب من مكة وعام الحديبية هو العام الذى صد المشركون فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن العمرة وصالحوا على ان يأتي القابل روى انه عليه السلام خرج من المدينة سنة ست من الهجرة في ذي القعدة يريد العمرة ومعه الف واربعمائة من المهاجرين والانصار وغيرهما من قبائل العرب وقيل الف وستمائة وساق سبعين بدنة واحرم من ذي الحليفة ليعلم الناس انه ما خرج محاربا وانما خرج زائرا للبيت ومعظما له ولما نزل وادي الحديبية والحديبية اسم بئر بتلك الوادي وسمى الوادي باسم تلك البئر بعث قريش الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رسولا امروه ان يقول له عليه السلام انا لا نرضى ان تدخل علينا مكة عامك هذا احترازا عن ان يقول العرب انه دخلها عليكم عنوة فانا لا نرضى بهذا القول ابدا فارجع عنا عامك هذا واذا كان العام القابل خرجنا عنها فدخلتها باصحابك فتطوف لعمرتك معهم وتقومون فيها ثلثة ايام ترجعون بعدها فلما انتهى الرسول الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تكلم فاطال الكلام وتراجعا ثم جرى بينهما الصلح على ان تكون الحرب موضوعة بين عشر سنين وقيل سنتين يأمن فيها الناس ويكف بعضهم بعضا الى انقضاء مدة الصلح فامر النبي عليه السلام على بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه فكتب كتاب الصلح وكان سبب رضائه عنهم بالصلح انه عليه السلام لما نزل بالحديبية بعث عثمان رضي الله تعالى عنه الى قريش يستأذنهم في ان يدخل عليه السلام مع اصحابه مكة معتمرين معظمين حرمات البيت غير محاربين فذهب عثمان رضي الله تعالى عنه فاستأذنهم في ذلك فابوا ان يأذنوا له وقالوا له طف انت ان شئت فقال ما كنت لافعل حتى يطوف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحبسوه عندهم ثلثة ايام ولم يأذنوا له ان يعود الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فبقي عندهم ثلثة ايام فبلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين ان عثمان قد قتل فقال عليه السلام حين بلغه ذلك الخبر لا نبرح حتى تناجز القوم ودعى الناس الى البيعة وجلس تحت الشجرة فقال لاصحابه بايعوني على الموت فبايعوه عليه وقال جابر بايعنا على ان لا نفر ثم رجع عثمان رضي الله تعالى عنه فاخبر انهم ابوا ذلك وبلغت قضية البيعة الى قريش فكبرت عليهم وخافوا ان يحاربوا معه فقالوا لسهيل بن عمرو اذهب واردده عنا وصالحه فصالحهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم امر الناس ان يحلوا عن احرامهم بان ينحروا بدنهم ويحلقوا رؤسهم ونحر هو ايضا البدن وحلق رأسه ثم انصرف متوجها الى المدينة حتى اذا كان بين المكة والمدينة نزل انا فتحنا لك فتحا مبينا الى قوله هو الذى انزل السكينة يعني السكون والطمانينة في البيعة في قلوب المؤمنين ليزدادوا تصديقا مع تصديقهم الذى هم عليه ثم دخلوا في العام القابل سنة سبعة وقضوا عمرتهم ثم فتحت مكة سنة ثمان واحج ابا بكر سنة تسعة ثم حج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سنة عشرة فلما كان نزول هذه الاية قبل فتح المكة كانت عدة بالفتح **قوله** او بما اتفق له عطف على قوله بفتح مكة وقوله او اخبار عطف على قوله عدة **قوله** وانما سماه فتحا مع انه ليس بفتح بالمعنى العرفي للفتح ولا بالمعنى اللغوى اما الاول فلانه ليس بظفر على البلد واما الثاني فلانه ليس بظفر للمنغلق كيف وقد

احصروا ومنعوا من البيت فنحروا وحلقوا بالحديبية واى ظفر فى ذلك والجواب ان الصلح مع المشركين
فتح بالمعنى اللغوى لانه كان منغلقا ومتعذرا وقت نزولهم بالحديبية الا انه لما آل الامر الى بيعة الرضوان
وظهر عند المشركين اتفاق كلمة المؤمنين وصدق عزيمتهم على الجهاد والقتال ضعفوا وخافوا حتى اضطروا
الى طلب الصلح وتحقق بذلك غلبة المسلمين عليهم مع ان ذلك الصلح قد كان سببا لامور اخر كانت منغلقة
قبل ذلك منها ان المشركين اختلط بالمسلمين بسببه فسمعوا كلامهم وتمكن الاسلام فى قلوبهم واسلم فى
مدة قليلة خلق كثير كثر بهم سواد اهل الاسلام الى اخر ما ذكره المص عن البراء بن عازب رضى الله تعالى
عنه انه قال يعدون انتم الفتح فتح مكة وقد كان فتح مكة فتحا ونحن نعد الفتح بيعة الرضوان
يوم الحديبية حيث ترتب عليها من ظهور الاسلام وانتكاس احوال المشركين ما لا يمكن وصفه فصارت
كانها مبداء فتح الاسلام وقال جابر ما كنا نعد فتح مكة الا يوم الحديبية وقال الزهرى لم يكن فتح اعظم من
صلح الحديبية وذلك ان المشركين اختلطوا بالمسلمين بعد الصلح فصار ذلك سببا لاسلام خلق كثير فى
زمان قليل **قوله** او فتح الروم عطف على صلح الحديبية فان اهل الروم غلب على اهل الفارس فى تلك السنة
وكان غلبتهم عليهم من دلائل النبوة حيث كان عليه السلام وعد بوقوع تلك الغلبة فى بضع سنين وهو ما بين
الثلث الى التسع فكانت كما وعد بها فظهر صدقه عليه السلام وكانت بذلك فتحا له عليه السلام **قوله**
علة للفتح من حيث انه مسبب الخ يعنى ان الغفران علة غائية للفتح متأخرا عنه فى الوجود الخارجى وعلة
حاملة عليه بحسب الوجود الذهنى كما فى تلك بنيت السرير ليجلس عليه السلطان والعلة الغائية للحكم
ينبغى ان يكون مسببه عنه وغفران العبد لا يظهر كونه مسببا عن الفتح الصادر منه تعالى حاملا عليه فكيف
يكون غائية له الا ان الفتح لما كان مسببا عن الافعال الحسنة الصادرة من العبد كالجهاد والسعى فى
اعلاء الدين وتخليص الضعفة عن ايدى الظلمة ونحوها وكانت تلك الافعال مسببة عن الغفران
من حيث كانه سببا حاملا عليها صح ان يجعل الغفران علة للفتح بواسطة كونه علة لما هو علة للفتح
وهى الافعال وقال المص والغفران علة للفتح رد على صاحب الكشاف قوله كيف جعل فتح مكة علة
للمغفرة لان العلة الغائية للحكم وان كان معلولا له متأخرا عنه فى الوجود الخارجى كما فى قولك ضربته
تاديبا فالتاديب وان كان علة للضرب مقدما عليه فى الوجود الذهنى الا انه غاية له متأخر عنه
بحسب الوجود الخارجى الا ان المقصود بيان كون المغفرة علة للفتح كما يقتضيه دخول لام العلة عليها
لا بيان كون الفتح علة لها فالمناسب للمقام انما هو عبارة المص وفى قوله تعالى انا فتحنا لك تعظيم لامر
الفتح من وجهين احدهما قوله انا والثانى قوله لك اى لاجل كرامتك عندى ولاجل جهادك فى فتح
مكة او صلح الحديبية وفى اظهار فاعل قوله ليغفر لك وينصرك اشعار بان كل واحد من المغفرة
والنصرة متفرع على الوهيته وكونه معبودا بالحق لا يقدر عليه غيره **قوله** نصرا فيه عز ومنعة
جواب عما يقال كيف اسند العزيز الى مميز النصر مع ان العزيز له النصر دونه وتقرير الجواب الاول
ان صيغة الفعيل هنا للنسبة فالعزيز بمعنى ذى العزة كما ان رضيته فى قوله تعالى فى عيشة راضية
بمعنى ذات رضى فالمعنى نصرا ذا عز ومنعة لا ذل معه اى يترتب عليه الاعز المنصور وكونه
ذا منعة يمنعونه عن ان يصيبه سوء ومكروه فاسناد العزيز بهذا المعنى الى ضمير النصر حقيقة وتقرير
الجواب الثانى ان العزيز هو المنصور وانما تعلق به من النصر هو سبب عزته فوصف النصر بوصف متعلقه
للمبالغة فى عزة المنصور كما يقال جد جده للمبالغة فى جد الفاعل الحقيقى ثم انه تعالى لما قال وينصرك الله
نصرا عزيزا بين وجه النصر فقال هو الذى انزل السكينة اى انزلها تحقيقا للنصر فانه تعالى قد ينصر
رسله باهلاك اعدائهم بسبب من الاسباب وقد ينصرهم بتقوية قلوب انصارهم بان يرزقهم رسوخ

الاعتقاد وازدياد اليقين فيثبتون على الحق حين تضطرب ضعفاء القلوب واليقين فالسكينة بمعنى السكون والثبات
على الحق كما ان البهيتة بمعنى البهتان فالمعنى انزل السكون والطمانينة فى قلوبهم بتقوية يقينهم ليزدادوا يقينا
منضما الى اصل يقينهم او بسبب الصلح والامن ليعرفوا فضل الله عليهم باظهار عدوهم فيزدادوا يقينا **قوله**
علة بما بعده لما دل عليه ولله ذكر فى متعلق اللام وجوها الاول ان يكون متعلقه بمحذوف دل عليه قوله ولله
جنود السموات والارض فانه يدل على انه تعالى جعل المؤمنين جندا متعاونين على نصرة دينه واعلاء كلمته
ليدخلهم الجنة ويعذب الكفار والثانى انها متعلقة بفتحنا فقوله او فتحنا عطف على قوله ما دل
فى قوله ما دل عليه اى او هو علة لقوله انا فتحنا لانه روى ان الصحابة رضى الله تعالى عنهم قالوا له عليه السلام
لما نزل قوله تعالى ليغفر لك الله هنيئا لك يا رسول الله ان الله قد غفر لك فما لنا عند الله فنزل ليدخل المؤمنين الآية
فكانه تعالى قال فتحنا لك ليغفر لك وفتحنا للمؤمنين ليدخلهم **قوله** او انزل اى او هو علة بما بعده لقوله انزل
السكينة فى قلوب المؤمنين معللا بقوله ليزدادوا لانه لو كان متعلقا بنفس انزل من غير اعتبار تعليله بقوله
ليزدادوا فلا يخلوا اما ان يكون كل واحد من ازدياد الايمان وادخال الجنة علة على حدة لانزال السكينة
او يكون علة انزلها هى ادخال الجنة ويكون قوله ليزدادوا توطئة لذكره من غير ان يقصد بذكر التعليل
بان يكون قوله ليدخل المؤمنين بدلا من قوله ليزدادوا بدل الاشتمال فان كان الاول كان المناسب ان يقال
وليدخل عطفا على قوله ليزدادوا وان كان الثانى فهو غير ما نقله بعده بقوله وقيل انه بدل منه بدل الاشتمال
لاشتمالها فلا وجه لعطفه عليه فتعين انه انما يكون متعلقا بقوله انزل بعد اعتبار تعليله بقوله ليزدادوا
قوله او ليزدادوا فيه ان قوله تعالى ويعذب المنافقين عطف على قوله ليدخل فلو كان قوله ليدخل متعلقا
بقوله ليزدادوا لكان علة ازدياد المؤمنين ايمانا مجموع الادخال والتعذيب ولا دخل للازدياد المذكور فى
تعذيب المنافقين الا ان يقال اذا كان ازدياد الايمان سببا لدخول صاحب الجنة واستحقاقه الكرامة يكون
ايضا سببا لان يعذب اعداؤه لان اكرام عدو الرجل اهانة له فما يكون سببا لاكرام عدوه يكون سببا لتعذيب
نفسه **قوله** الا اذا جعلته بدلا فان اعراب البدل ليس لعامل حتى ينوب العاطف عنه فيعمل لنيابته
عنه فلا يجوز العطف على البدل فيكون ما عطف عليه ظاهرا معطوفا على المبدل منه حقيقة قوله
تعالى الظانين صفة لطايفتى اهل النفاق واهل الشرك وظن السوء منصوب على المصدر والاضافة
فيه ليست من قبيل اضافة الموصوف الى صفته فانها غير جائزة عند البصريين ولا عكسها لان الصفة
والموصوف عبارتان عن شئ واحد فاضافة احدهما الى الاخر اضافة الشئ الى نفسه فالاضافة فى نحو صلوة
الاولى ومسجد الجامع كالاضافة فى سيف شجاع من حيث ان المضاف اليه فى الحقيقة هو موصوف هذا المجرور
والتقدير سيف رجل شجاع وصلوة الساعة الاولى ومسجد الوقت الجامع والمراد بالساعة الاولى الحاقل ساعة
تجدد عقيب الزوال وبالوقت الجامع يوم الجمعة فان ذلك اليوم جامع للناس فى مسجد
للصلوة حذف المضاف اليه فى الجميع واقيمت صفته مقامه واضافة ظن السوء من هذا القبيل اذ التقدير
كما ذكره المص ظن الامر السوء والسوء بالفتح صفة مشبهة من ساء يسوء بضم العين فيهما سوء فهو سىء ويقابله
من حيث المعنى قولك حسن يحسن حسنا فهو حسن وهو فعل لازم بمعنى قبح فصار فاسدا رديا بخلاف ساء يسوءه
يسوءه سوءا ومساءة اى احسنه نقيض سره فانه متعد ووزنه فى الماضى فعل بفتح العين ووزن ما كان
لازما فعل بضم العين وفعل ياتى فاعله على فعل كصعب صعوبة فهو صعب والسوء بضم السين مصدر
لهذا اللازم والسوء بالفتح لفظ مشترك بين اسم الفاعل من اللازم بين مصدر المتعدى وقيل السوء بالفتح
والضم لغتان بمعنى كالكره والكره والضعف والضعف والدائرة فى الاصل عبارة عن الخط المحيط بالمركز
ثم استعملت فى الحادثة المحيطة لمن وقعت هى عليه الا ان اكثر استعمالها فى المكروه كما ان اكثر استعمال الدولة

فى المحبوب بالذى يتداول ويكون مرة لهذا ومرة لذاك والاضافة فى دائرة السوء من اضافة العام الى الخاص
للبيان كما فى خاتم فضة والمعنى اكذب الله ظنهم وقلب ما يظنونه بالمؤمنين عليهم بحيث لا يتخطاهم ولم يظفروا
بالنصرة ابدا قيل الفائدة فى اعادة قوله تعالى ولله جنود السموات والارض اشارة الى ان لله جنود الرحمة ينزلهم
ليدخل بهم المؤمنين الجنة معظما مكرما وان له تعالى جنود العذاب يسلطهم على الكفار يعذبهم بهم فى جهنم
ويدل على هذا الوجه انه تعالى ذكر جنود الرحمة قبل قوله ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات وذكر جنود العذاب
بعد قوله واعد لهم جهنم وساءت مصيرا ويدل عليه ايضا انه تعالى قال فى ذكر الجنود ثانيا وكان الله عزيزا حكيما
وقال عند ذكرهم اولا وكان الله عليما حكيما فان عادته تعالى فى كلامه المجيد ان يصف نفسه بالعزة فى مقام ذكر
العذاب والانتقام كما قال تعالى اليس الله بعزيز ذى انتقام وقال فاخذناهم اخذ عزيز مقتدر وقال العزيز الجبار
ثم انه تعالى لما قال له عليه السلام انا فتحنا لك بطريق العدة او الاخبار امتنانا عليه بذلك بين فائدة ارساله
شاهدا ومبشرا ونذيرا فقال انا ارسلناك شاهدا على امتك اى على تصديق من صدقه وتكذيب من كذبه
اى مقبولا فى حقهم عند الله تعالى سواء شهد لهم او عليهم كما يقبل قول شاهد العدل عند الحاكم والخطاب فى
قوله تعالى لتؤمنوا بالله للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم ولامته فيكون تعميما للخطاب بعد التخصيص لان خطاب
ارسلناك للنبى خاصة ومثله قوله تعالى يا ايها النبى اذا طلقتم النساء خصه عليه السلام بالنداء ثم عمم
الخطاب على طريق تغليب المخاطب على الغائبين وهم المؤمنون فدلت الآية على انه عليه السلام يجب عليه ان يؤمن
برسالة نفسه كما فى الحديث انه عليه السلام اشهد انى عبد الله ورسوله **قوله** على ان خطابه عليه السلام
منزل منزلة خطابهم جواب عما يقال كيف يجوز تخصيص الخطاب الثانى بالامة فى مقام توجيه الخطاب الاول
اليه عليه السلام بخصوصه اجاب عنه بان خطاب رئيس القوم بمنزلة خطاب من معه من اتباعه فجاز ان
يخاطب الاتباع فى مقام تخصيص الرئيس بالخطاب **قوله** وتقوه بتقوية دينه ورسوله تصريح بان
الضمائر المذكورة فى قوله تعالى وتعزروه وتوقروه وتسبحوه راجعة الى الله لان ضمير رسوله ليس الا له تعالى
وكذا ضمير تسبحوه لان التسبيح لا يكون الا له تعالى فلا وجه لان يجعله الضمير اذا ذان بينهما للنبى صلى
الله تعالى عليه وسلم وان جوزه بعض اهل التفسير وجعل الجوهرى التعزير والتوقير بمعنى حيث قال
التعزير التعظيم والتوقير والمفسرون حملوا تعزيره تعالى على تعظيمه بنصرة دينه ورسوله وتقويتهما وحملوا
توقيره على تعظيمه باعتقاد انه متصف بجميع صفات الكمال منزه عن جميع حق النقصان وقرئ لتؤمنوا
الى اخر الافعال الاربعة بالياء والتاء فياء الغيبة مبنى على اسناد الافعال المذكورة الى الضمير المرسل اليهم
المدلول عليه بلفظ ارسلناك وتاء الخطاب على خطاب الرسول والامة وتغليب المخاطب على الغيب وقرأ الجمهور
وتعزروه بضم التاء وفتح العين وكسر الزاى مشددة وقرئ وتعزروه بضم التاء وسكون العين من اعزه
بمعنى عززه وتعزروه بفتح التاء وضم الراء وكسرها مخففة وتعززوه بزائين معجمتين من العزة ومعنى
الكل واحد عن عبد الله بن عمرو بن العاص ان هذه الاية التى فى القران يا ايها النبى انا ارسلناك شاهدا
ومبشرا ونذيرا ما قال فى التورية يا ايها النبى انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للاميين انت عبدى
ورسولى سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب فى الاسواق ولا يدفع السيئة بالسيئة
ولكن يعفو ويصفح ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء بان يقولوا لا اله الا الله فيفتح لها
اعينا عميا واذانا صما وقلوبا غلفا من البخارى فى هذه السورة ثم انه تعالى لما بين انه مرسل ارسل لما
ذكر من الحكم والمصالح بين ان منزلته وقدره عند الله بحيث يكون من بايعه صورة فقد بايع الله تعالى
حقيقة لان من تابعه عليه السلام على ان لا يفر من موضع القتال الى ان يقتل او يفتح الله لهم وان كان
لقصد بها رضى الرسول عليه السلام ظاهرا لكن انما يقصد بها حقيقة رضى الرحمن وثوابه جنته سميت

المعاهدة المذكورة بالمبايعة التى هى مبادلة المال بالمال تشبيها لها بالمبايعة فى اشتمال كل واحد منهما على
معنى المبادلة وذلك فى المبايعة ظاهر وكذا فى المعاهدة المذكورة فانها ايضا مشتملة على المبادلة بين التزام
الثبات على محاربة المشركين وبين ضمانه عليه السلام بمرضاة الله تعالى عنهم واثابته اياهم بجنة النعيم وملك
لا يبلى فى مقابلة ذلك الثبات فاطلق اسم المبايعة على هذه المعاهدة على سبيل الاستعارة ثم انه لما كان ثواب
ثباتهم على الحرب انما يصل اليهم من قبله تعالى كان المقصود من المبايعة معه عليه السلام المبايعة مع الله تعالى
فانه عليه السلام انما هو سفير ومعبر منه تعالى وبهذا الاعتبار صار من بايعه عليه السلام على ذلك بمنزلة
من بايع الله تعالى فقيل انما يبايعون تعالى كانهم باعوا انفسهم من الله بالجنة وان كان العقد معه عليه السلام
ولما جعلت المبايعة مع الرسول مبايعة مع الله تعالى وشبه تعالى بالمبايع اثبت له تعالى ما هو من لوازم المبايع
حقيقة وهو اليد على طريق الاستعارة التخييلية فان المبايع لا بد له عند مباشرة العقد من الصفقة
عادة فلما قيل ان تلك المبايعة انما هى مع الله تعالى اكد هذه المعنى بان قيل يد الله فوق ايديهم كانه قيل لا تظنن
ان الامر على خلاف ذلك فان يد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم التى تعلو ايدى المبايعين هى يد الله تعالى فلما
شبه الله تعالى بالمبايع اثبت له جارحة اليد على سبيل التخييل والا فهو تعالى منزه عن الجوارح وصفات الاجسام
قوله تعالى انما يبايعون الله خبر ان ويد الله مبتداء وما بعده خبره فالظاهر ان الجملة خبر ثان لان جئ به تاكيدا للاول
ولم يتعرض المصنف لهذا الاحتمال بل جعلها جملة حالية من ضمير الفاعل فى يبايعون او مستانفة لتصوير
المبايعة مع الله تعالى فعلى هذا التقرير يكون اليد فى الموضعين بمعنى الجارحة اثبت له تعالى على سبيل التخييل
وقيل اليد فى الموضعين بمعنى الاحسان والصنيعة قال الكلبى نعمة الله تعالى عليهم فى الهداية فوق ما صنعوا
من البيعة كقوله تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان وعن ابن كيسان انها فى الموضعين بمعنى القوة والنصرة
والمعنى قوة الله تعالى ونصرته فوق قوتهم ونصرتهم كانه قيل ثق بنصرة لك لا بنصرتهم ومبايعتهم على النصرة
والثبات فانه يقال اليد لفلان اى القوة والنصرة وقيل هى فيهما بمعنيين ففى حق الله تعالى بمعنى الحفظ وفى حق المبايعين
بمعنى الجارحة قال السدى كانوا ياخذون بيد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويبايعونه ويد الله اى حفظه
تلك المبايعة عن الانتقاض والبطلان فوق ايديهم كما ان احد المتبايعين اذا مد يده لعقد البيع يتوسط بينهما ثالث
فيضع يده على يديهما ويحفظ ايديهما الى ان يتم العقد ولا يترك واحدا منهما لان يقبض يده الى نفسه ويتفرق عن
صاحبه قبل انعقاد البيع فيكون وضع الثالث يده على ايديهما سببا لحفظ البيعة فلذلك قال تعالى يد الله فوق
ايديهم يحفظهم ويمنعهم عن ترك البيعة كما يحفظ المتوسط ايدى المتبايعين **قوله** نقض العهد يقال نكث
العهد والحبل فانتكث اى نقضه فانتقض يقال اوفى بالعهد وولى بالعهد اذا اتمه ويحتمل ان يراد بنكث
العهد ما يتناول عدم مباشرته ابتداء ونقضه بعد انعقاده لما روى عن جابر رضى الله تعالى عنه انه قال
بايعنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بيعة الرضوان تحت الشجرة على الموت وعلى ان لا نفر فما نكث
احد منا البيعة الا جد بن قيس وكان منافقا اختبأ تحت ابط بعيره ولم يسر مع **قوله** استغفر لهم اى طلب
منهم ان ينفروا او يخرجوا معه حين اراد المسير الى مكة عام الحديبية معتمرا ليخرجوا معه حذرا من
قريش ان يعرضوا له بحرب فتثاقل كثير من الاعراب الكائنين حول المدينة وتخلفوا عنه وخافوا ان يكون
قتال وقالوا نذهب الى قوم قد غزوه فى عقر دارهم بالمدينة وقتلوا اصحابه يعنون باحد فيقاتلهم فظنوا
انه عليه السلام يهلك ولا ينقلب الى المدينة واعتلوا بالشغل باموالهم واهاليهم وانه ليس لهم من
يقوم باشغالهم فاخبر الله تعالى نبيه عليه الصلوة والسلام عنهم بما سيقولون فى اعتذارهم عن تخلفهم
اذا رجع الى المدينة وعاتبهم فى التخلف وبانهم لا يكتفون بالاعتذار بل يتضرعون ويقولون ان تخلفنا
وان كان مبنيا على العذر عند انفسنا الا انا نسألك ان تسأل الله تعالى ان يغفر لنا تخلفنا عنك ان كنا

والمعنى نقض بيد ان عقد النفاق مع الرسول عقده مع الله تعالى من غير تفاوت بينهما
كقوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله فلا جرم انما ضاف [illegible] رحمه الله تعالى
عن حاصة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
منه

حراصا عن الخروج معل الا انا منعنا عنه مانع قوى ثم كذبهم فى اعتذارهم واخبر بنفاقهم فقال يقولون
بالسنتهم ما ليس فى قلوبهم فان الشك والنفاق هو الذى خلفهم ليس لهم عذر فيه سوى الشك ولما كان
حاصل اعتذارهم ان تخلفهم عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يدفع عنهم الضرر وهو سوء الحال
من اختلال حال الاهل والاموال ويجلب لهم النفع وهو السلامة فى انفسهم واموالهم قال تعالى قل فمن يملك
لكم من الله شيئا الاية يعنى انتم ايها المساكين تحترزون عن الضر وتتركون امر الله تعالى والله تعالى
وامر رسوله وتقعدون طلبا للسلامة فهل يمنعكم القعود والتخلف مما اراد الله بكم الضر وقرئ
بضم الضاد ايضا وهو تعريض برد قولهم شغلتنا وصلاحية للاعتذار ثم انه تعالى اضرب عن تكذيبهم
فى اعتذارهم الى ايعادهم ان يجازيهم بما عملوا من التخلف والاعتذار الباطل باظهار امر واخفاء غيره
فقال بل كان الله بما تعملون خبيرا ثم اضرب عن بيان بطلان اعتذارهم الى بيان ما حملهم على التخلف
فقال بل ظننتم الاية **قوله** الظن المذكور يعنى التعريف فى ظن السوء اما للعهد والمعهود ظنهم المقدم
وهو ظن ان لا ينقلبوا لكثرة العدو وقلة انفسهم ويكون العطف لمجرد التسجيل عليه بالسوء والا فهو من العطف
الشئ على نفسه او الاستغراق فيكون المراد بالمعطوف ساير ظنونهم الزايغة لما تقرر من العام اذا عطف
على الخاص يراد به سائر افراده **قوله** هالكين اشارة الى ان البور جمع بائر من بار بمعنى هلك كالعوذ
جمع عائذ فهى من الابل والخيل الحديثة النتاج ويحتمل ان يكون مصدرا فانه يقال بار بورا مثل هلك
هلكا بناء ومعنى ولذلك يوصف به الواحد والجمع والمذكر والمؤنث **قوله** وضع الكافرين موضع
الضمير جواب عما يقال من قوله تعالى ومن لم يؤمن سواء كانت شرطية او موصولة فى محل الرفع على الابتداء
والجملة المصدرة بان خبرها فاين العايد منها الى المبتداء اجاب عنه بان الظاهر قائم مقام العايد على التقدير
اى فانا اعتدنا لهم ثم انه تعالى لما ذكر من له اجر عظيم من المبايعين ومن له عذاب اليم فى السعير من
الظانين ذكر بعد ولله ملك السموات والارض الى اخر الاية لدلالة على عظم الاجرين جميعا لان من عظم ملكه
يكون اجره وهيبته فى غاية العظمة وكذا يكون عذابه فى غاية الشدة **قوله** يريدون ان يبدلوا كلام الله
حال من المخلفون او مستانف لبيان مرادهم من قولهم ذرونا والمراد بكلام الله وعده بان يكون غنايم
خيبر لاهل الحديبية خاصة فقال عليه السلام لا يخرج الى خيبر الا اهل الحديبية وجعل ذلك عوضا
لهم من غنايم اهل مكة اذا انصرفوا منها على صلح ولم يصيبوا منها شيئا وهذا القول الاشهر عند المفسرين
والاظهر نظرا الى قوله تعالى كذلك قال الله من قبل اى من قبل تهيؤهم للخروج الى خيبر وقيل المراد بكلام
الله قوله لن تخرجوا معى ابدا بناء على ان القوم كما تخلفوا واطلع الله تعالى نبيه على باطنهم واظهر نفاقهم
قال تعالى له عليه السلام قل لن تخرجوا معى ابدا ولن تقاتلوا معى عدوا فالقوم ارادوا بقولهم ذرونا نتبعكم
ان يبدلوا ذلك الكلام بالخروج معه ولم يرض المص بهذا القول بناء على ان الظاهر ان ذلك الكلام ورد
فى غزوة تبوك لا فى هذه الواقعة **قوله** واثبات الحسد عطف على قوله رد لهم والمعنى فسيقولون
تكذيبا لكم فيما اخبرتموهم من انه تعالى كذلك قال من قبل ما قال الله كذلك بل تحسدوننا ان نصيب معكم من
الغنايم والاضراب الثانى رد من الله تعالى لما زعموا من ان النهى عن اتباعهم لاجل الحسد واثبات لجهلهم
شان النبى وما يصح ان يكون منه وما يصح اثبتهم فهما قليلا فهو فهمهم بظاهر من الحيوة الدنيا **قوله**
كرر ذكرهم فان المخلفين هم الذين منعوا عن الخروج الى خيبر فى حيوة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فانه
عليه السلام لما قال لهم لن تتبعونا ولن تخرجوا معى ابدا وهم جمع كثير من قبايل شتى دعت الحاجة الى بيان
قبول توبتهم فانهم لم يبقوا على ذلك ولم يكونوا من الذين مردوا على النفاق بل منهم من رجع عنه وحسن
حاله فجعل تعالى القبول توبتهم علامة وهو انهم يدعون بعد وفاته عليه السلام الى قوم اولى بأس شديد اى

اولى قوة فى الحرب

اولى قوة فى الحرب فمن اجاب منهم دعوة امام ذلك الزمان وحاربهم فانه يقبل توبته ويعطى الاجر الحسن
فلولا انه تعالى بين انهم يدعون الى حرب اولى بأس شديد فان اطاعوا اعطوا الاجر الحسن لاستمر حالهم
على النفاق كما استمر حال ثعلبة عليه فانه قد امتنع عليه من اداء الزكوة ثم اتى بها فلم يقبل منه النبى صلى
الله تعالى عليه وسلم واستمر عليه الحال ولم يقبل احد من الصحابة فلعله تعالى علم من ثعلبة ان حاله لا تتغير
فلم يبين لتوبته علامة وعلم من احوال الاعراب انها تتغير فبين لتغيرها علامة فقال ان اطعتم من دعاكم
الى حرب اولى البأس الشديد تثابوا وتوجروا فى الدنيا والاخرة وان تتولوا كما توليتم من قبل عن الخروج
الى الحديبية يعذبكم عذابا اليما قوله تعالى او يسلمون الجمهور على رفعه باثبات النون عطف على تقاتلونهم
بيانا لوجوب احد الامرين عليهم بحيث لا يكون لهما امر ثالث لان او لاحد الشيئين وينبئ عن الحصر كما فى قولك
العدد زوج او فرد وقيل انه مرفوع عن الاستيناف تقديره او هم يسلمون وقرئ او يسلموا بالنصب
باضمار ان بمعنى الا ان يسلموا او بمعنى الى ان يسلموا فيكون ما بعد او فى تأويل مصدر مجرور ربا والتى
بمعنى الى استدل المص بقوله تعالى تقاتلونهم او يسلموا على ان المراد بقوم اولى بأس شديد هم المرتدون
او المشركون مطلقا سواء كانوا مشركى العرب او العجم بناء على ان ما عدا الطائفتين المذكورتين وهم
اهل الكتاب المجوس ليس الحكم فيهم ان يقتلوا الى ان يسلموا بل يقبل منهم الجزية بخلاف المرتدين ومشركى
العرب والعجم فانه لا يقبل منهم الجزية بل يقاتلون حتى يسلموا وهذا عند الشافعى رحمه واما عند ابى
حنيفة فمشركوا العجم يقبل منهم الجزية كما تقبل من اهل الكتاب والمجوس والذين لا يقبل منهم الا الاسلام
السيف انما هم مشركوا العرب والمرتدون فقط عنده **قوله** اذ لم تتفق هذه الدعوة اى دعوة
المخلفين الى قتال اولى بأس لم تتفق لغير ابى بكر فانه دعاهم الى قتال بنى حنيفة وهم اهل اليمامة و
رئيسهم مسيلمة الكذاب ووجه دلالة الاية على امامة ابى بكر انها اوجبت على المخلفين طاعة من يدعوهم
الى قتال اولى البأس وواعد على مخالفته حيث قال تعالى فان تطيعوا يؤتكم اجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم من
قبل يعذبكم عذابا اليما ومن اوجب الله تعالى طاعته تكون اماما حقا فيكون ابو بكر اماما حقا الا اذا ثبت
ان المراد باولى البأس اهل حنين وهم ثقيف وهوازن فلا دلالة للاية على امامة ابى بكر لان الدعوة
الى قتالهم كانت فى حياته عليه السلام فيكون المخلفون ممنوعين من غير مدعوين الى قتال اهل حنين وقيل
فارس والروم فيكون الاية دليلا على امامة عمر لانه هو الذى قاتلهم ودعى الناس الى قتالهم **قوله** فصل الوعد
المدلول عليه بقوله يؤتكم الله اجرا حسنا واجمل الوعيد المذكور سابقا ولاحقا **قوله** فمنعه الاحابيش
وهو جمع احبوش فهو افواج من قبائل شتى تحبشوا اى تجمعوا يقال حبش قومه تحبيشا اى جمعهم والحباشة
بالضم الجماعة من الناس ليسوا من قبيلة واحدة والتحبش والتحبيش التجمع والتجميع ويقال حبشت له
حباشة اذا جمعت له شيئا قال سلمة بن الاكوع اذ نحن قائلون اى نائمون وقت الظهيرة من القيلولة
نادى منادى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم البيعة البيعة نزل روح القدس فثرنا الى رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم وهو تحت شجرة سمرة فبايعناه وكان عثمان رضى يومئذ بمكة فقال عليه السلام اعثمان
فى حاجة الله وحاجة رسوله وحاجة المؤمنين ثم وضع احدى يديه على الاخرى وقال هذا بيعة عثمان وروى
عن جابر رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يدخل النار احد ممن بايع تحت الشجرة
وقال بايعه من المؤمنين وهو جالس تحت الشجرة انتم اليوم خير اهل الارض وقوله تعالى فعلم ما فى قلوبكم يشعر
بان يكون علم الله تعالى بما فى قلوبهم من الاخلاص واقعا عقيب رضاه عنهم مع ان علمه تعالى بذلك واقعا ووقوعا
قد حصل قبل الرضا قبلية ذاتية لانه تعالى علم به فرضى عنهم الا ان هذا انما يلزم اذا كانت الفاء فى قوله
فعلم ما فى قلوبكم لبيان وقوع العلم عقيب الرضى وليس كذلك بل هى لبيان وقوعه عقيب البيعة ليعلم

قيل لما سمع اهل القرى الواقعة بجوار خيبر ما جرى عليها صالحوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
على الشطر من غلة قراهم من جملتها فدك فهى من المغانم الاخرى المعجلة من جملة المغانم الموعود حاصلة
من غير ايجاف خيل ولا ركاب فلذلك اصطفاها عليه السلام لنفسه ولم يقسمها بين الغانمين

ان الرضى لم يكن لمجرد المبايعة فقط بل انما كان للمبايعة التى كان معها علم الله تعالى بصدقهم فيها والفاء فى قوله فانزل
السكينة لبيان ان انزل السكينة كان رضاء عنهم فانه تعالى لما رضى عنهم وقت مبايعتهم المقرونة بالاخلاص رزقهم
طمانينة النفس اما بان شجعهم على طاعة الرسول فيما دعاهم اليه من البيعة فبايعوا على ان يقاتلوا الى الموت ولا
يفروا او بان خوف المشركين والجاهم من الصلح الموجب لسكون النفس وحصول الامن **قوله** يعنى مغانم خيبر
وكانت ذات عقار واموال اخذوها من اليهود مع فتح بلدتهم وكان الله عزيزا غالبا حكيما فى امره حكم لهم
بالظفر والغنيمة ولاهل خيبر بالسبى والهزيمة ثم ذكر سائر المغانم التى ياخذونها فيما ياتى من الزمان
الى يوم القيمة فقال وعدكم الله مغانم كثيرة **قوله** ايدى اهل خيبر وحلفائهم قيل كان اهل خيبر سبعون
الفا وانه عليه السلام لما حاصر اهل خيبر هم حلفاؤهم من اسد وغطفان ان يغيروا على عيال المسلمين و
ذراريهم بالمدينة فكف الله ايديهم بالقاء الرعب فى قلوبهم وقيل جاؤا لنصرتهم فقذف الله فى قلوبهم
الرعب فنكصوا **قوله** او عنوانا لفتح مكة عطف على قوله امارة قيل راى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فتح مكة فى منامه ورؤيا الانبياء وحى فتاخر ذلك الى السنة الاتية فجعل فتح خيبر صورة امارة فى منامه
من فتح مكة **قوله** لتسلموا ولتاخذوا نشر على ترتيب اللف اى فجعل لكم هذه الغنيمة لتاخذوها
ولتكون اية او وكف ايديهم عنكم لتسلموا وليكون الكف اية **قوله** او العلة لمحذوف عطف على قوله
والعطف على محذوف اى ويحتمل ان لا يكون الواو للعطف على العلة المحذوفة قبلها بان يكون الواو ابتدائية
ويكون اللام لتعليل ما حذف بعدها اى ولتكون اية فعل ذلك **قوله** ويفسره قد احاط الله بها فان احاط
قد اشتغل من اخرى بتعديته بحرف الجر الى الضمير ولا ينصبه لو سلط عليه لكونه لازما لا ينصب بنفسه فيضمر
ما يناسبه من حيث المعنى كما فى نحو زيدا مررت به فان مررت وان لم يصلح ناصبا مفسرا لما ينصبه فان تقديره
جاوزت زيدا مررت به وكذا قوله تعالى قد احاط الله بها يصلح مفسرا لما يناسبه من حيث المعنى مثل قضى فيجوز
ان يكون تقدير الكلام وقضى اخرى قد احاط الله بها لان الاحاطة مجاز عن الاستيلاء واستيلاء الله تعالى على الغنيمة
قضاؤه بها ويحتمل ان يكون واخرى فى محل الرفع على الابتداء ولم تقدروا عليها صفته وهو المسوغ للابتداء
بالنكرة وقد احاط الله بها خبره وان يكون مجرورا برب المضمرة بعد الواو ولم تقدروا صفة لمجرور رب وقد
احاط جواب رب **قوله** لما فيها من الجولة اى من تكرر الهزيمة والرجوع الى القتال يقال تجاولوا فى الحرب
اى حال بعضهم على بعض فكانت بينهم مجاولات وبالجملة الجولة كناية عن كثرة العدو والاحتياج الى جد
القوى فى محاربتهم **قوله** وهى مغانم هوازن فانهم لم يقدروا عليها الى عام الحديبية وانما قدروا على عقيب
فتح مكة فى غزوة حنين **قوله** سنة الله غلبة انبيائه سنة اشارة الى ان سنة مصدر مؤكد لفعله المحذوف
قوله واستشهد به فان ابا حنيفة رحمه الله استشهد بقوله هو الذى كف ايديهم عنكم الى قوله من بعد
ان اظفركم عليهم على ان مكة فتحت عنوة لا صلحا ووجه الاستشهاد ان قوله تعالى من بعد ان اظفركم عليهم
معناه من بعد ما سلطكم عليهم وخولكم الظفر والغلبة عليهم وذلك انما يكون بان تفتح قهرا وغلبة وقال
الشافعى رحمه الله انها فتحت صلحا لما روى ان ابا سفيان طلب الامان لاهل مكة فعقد النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم لهم الامان واستثنى رجالا مخصوصين امر بقتلهم وايضا انه عليه السلام لم يقتل ولم يسب ولا قسم
عقارا ولا منقولا ولو فتحت عنوة لكان الامر بخلافه ومن قال انها فتحت عنوة يقول انه عليه السلام دخلها
مستعدا للقتال لو قوتل وبعث خالد بن الوليد وزبير بن العوام وامرهما ان يدخلاها من طرفيها فدخل خالد
اسفلها عنوة ودخل زبير اعلاها ولم يتفق فى تلك الناحية قتال وحراب من جهة اهل مكة فامتنع زبير
عن قتلهم لاجل ذلك لا لسبق عقد المصالحة قبل ذلك ودخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الجانب الذى
دخل منه زبير وسبب امتناعه عليه السلام عن قسمة عقار مكة انها خلقت حرة لا لاجل انها فتحت صلحا فلهذا

لايجوز

لا يجوز عند ابى حنيفة بيع دور مكة **قوله** وهو ضعيف اذا السورة نزلت قبله فيه ان نزول السورة
قبل فتح مكة لا يستلزم نزول الاية قبله ولو سلم انه يستلزم ذلك فلم لا يجوز ان يكون من قبيل العدة
باظفارهم عليها وكف ايدى كل واحد من الفريقين عن الاخر والتعبير بلفظ الماضى لتحقق وقوعه
كما فى قوله تعالى انا فتحنا لك وقيل وجه ضعفه ان الظفر هو الفتح مطلقا سواء كان عنوة او صلحا
فان قلت احتجاج ابى حنيفة رحمه الله ليس مبنيا على ما ورود لفظ الظفر بل على تعديته بكلمة على الدالة
ولم يعبر الزمخشرى عن فتح البلد صلحا بالظفر عليه بل قال الظفر به اجيب عنه بانه يكفى فى تحقق الاستيلاء
من جهة المؤمنين انهم باشروا عقد المصالحة بالطوع والاختيار بخلاف اهل مكة فانهم صالحوا
عن اضطرار فتعدية الظفر بعلى ايضا لا يدل على فتحها عنوة واستدل المص على ان الكف المذكور كان
عام الحديبية وقوله تعالى وهو الذى كف ايديهم عنكم اى بان حملهم على الفرار عنكم مع كثرة عددهم وكونهم
فى بلادهم بصدد الذب عن اهليهم واولادهم فان الفرار من مثلهم فى غاية البعد كما ان ترك المسلمين اياهم
بعد ظفروا عليهم بعيد وايديكم عنهم بان حملكم على الرجوع عنهم وتركهم مع ان العادة المستمرة فيمن ظفر
بعدوه ان يتركه بل يستاصله وقد اظفركم الله عليهم حيث هزمتم جيش الكفار وادخلتموهم بيوتهم كما روى
ان اصحاب خالد بن الوليد هزموا اصحاب عكرمة وهم خمسمائة نفر وادخلوهم حيطان مكة ثم رجعوا سالمين
وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان الله تعالى اظهر المسلمين عليهم بالحجارة حتى ادخلوا البيت فلما كان
الكف على الوجه المذكور فى غاية البعد قال هو الذى كفه على طريق الحصر استشهادا به على ما تقدم
من قوله ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الادبار ووجه الاستشهاد ظاهر ثم انه تعالى اشار الى ان كف كل
فريق عن صاحبه بل يقع من حيث انهم اصطلحوا وارتفع ما بينهم من الاختلاف والعداوة بل الاختلاف
باق لبقاء سببه وهو انهم كفروا بالله وصدوكم عن المسجد الحرام ان يطوفوا به وصدوا الهدى معكوفا
اى محبوسا عن يبلغ محله وهو الموضع بنحر فيه وهو الحرم فهم مع هذه الافعال القبيحة كانوا يستحقون ان
يقاتلوا ويقتلوا الا انه تعالى كف ايدى كل فريق عن صاحبه محافظة على ما فى مكة من المسلمين المستضعفين
ليخرجوا منها او تدخلوا بها على وجه لا يكون فيه ايذاء من فيها من المؤمنين والمؤمنات فقال هم الذين كفروا
الاية والجمهور على نصب قوله تعالى والهدى عطفا على الضمير المنصوب فى قوله وصدوكم ومعكوفا حال
من الهدى اى صدوكم عن المسجد الحرام ان يطوفوا به وصدوا الهدى محبوسا ممنوعا عن ان يبلغ محله حذفت
كلمة عن واوصل العكف والصد الى البلوغ توسعا وذلك الجار المقدر يجوز ان يتعلق بصدوكم
وان يتعلق بمعكوفا ويحتمل ان يكون قوله ان يبلغ محله مفعولا له علة للصد اى صدوا الهدى كراهة
ان يبلغ محله وقرئ بالجر عطفا على المسجد الحرام ولا بد من تقدير المضاف اى وعن نحر الهدى وبالرفع
ايضا على انه مفعول ما لم يسم فاعله لفعل مقدر اى صد الهدى وقرئ والهدى بكسر الدال وتشديد
الياء واحده هدية مثل تمرة وتمر والهدى والهدى ما يهدى الى الحرم من النعم ليذبح ويستعمل يقال
كفه عن كذا اى حبسه عنه ومنه العاكف فى المسجد لانه حبس نفسه فيه ويستعمل لازما ومتعديا فيقال
عكفه عكفا فعكف عكوفا **قوله** ومحله مكانه الذى يحل فيه نحره اشارة الى ان المحل اسم للمكان الذى
ينحر فيه الهدى وانه من الحلول لا من الحل الذى هو ضد الحرمة ودم الاحصار تختص بالحرم عندنا فلا
يجوز ذبحه الا فى الحرم وعند الشافعى لا تختص به فيجوز ان يذبح فى المواضع الذى احصر فيه لنا
قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله بعد قوله فان احصرتم فما استيسر من الهدى والمراد
بالمحل الحرم بدليل قوله تعالى هديا بالغ الكعبة وقوله ثم محلها الى البيت العتيق والمراد به الحرم لا نفس
البيت اذ يراق فيه الدماء وللشافعى ان دم الاحصار انما شرع رخصة للتحلل عن الاحرام قبل وقته

و ترفها والتوقيت بالحرم يشعر بالتضييق فيعود على موضوعه بالنقض ولما ذكره المص انه عليه السلام تحلل
بحرم حيث احصر ونحن نقول ان بعض الحديبية كانت في الحل ومصلاه في الحرم وهذا المحصر بالحج لا يذبح
الا في الحرم عند الحنفية الا انه لا يتوقت بالزمان بل في اي وقت شاء عند ابي حنيفة وقالا يتوقت بالزمان
وهو ايام النحر كما يتوقت بالمكان واما المحصر بالعمرة فلا يتوقت بزمان بالاجماع المضارب جمع مضرب بفتح
الميم وكسر الراء وهي الموضع التي ضرب فيها خيامه **قوله** ووطأتنا وطأ على حنق وطاء المقيد نابت الهرم
استشهد به على ان الوطاء عبارة عن الايقاع والابادة على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم لان الوطاء
مستلزم للاهلاك يقال وطأت الشيء برجلي وطئا ووطئ الرجل امرأته يطأ فيهما جميعا والحنق بالحاء المهملة
الغيظ الشديد يقال حنق عليه بالكسر اي اغتاظ فهو حنق واحنقه غيره فهو محنق والمقيد البعير المعقود
من الركبة والهرم بالزاي المعجمة الساكنة ما انكسر من الضريع وبالراء المهملة ضرب من الحمض وهو ما ملح
وامر من النبات كالرمث والاثل والطرفاء والخلة من النبات ما كان حلوا لقول العرب الخلة خبز الابل
والحمض فاكهتها فقال الحمها وخص المقيد لان وطئاته اثقل كما خص الحنق لان ابقائه ورحمه اقل والمعنى
انه فنيا تأثير الحنق غضبان كما يؤثر البعير المقيد اذا وطأ هذا النبت **قوله** كان اخر وقعة النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم بها فانه عليه السلام لم يغز بعدها الا غزوة تبوك ولم يكن فيها قتال **قوله** وهو اي قوله
تعالى ان تطؤهم بدل الاشتمال من الرجال اي ولولا وطؤكم رجالا مؤمنين ونساء مؤمنات غير معلومين لكم باعيانهم
انهم مؤمنون فان قوله لم تعلموهم في موضع الرفع على انه صفة لرجال ونساء وان كان قوله ان تطؤهم
في موضع النصب على انه بدل من الضمير المنصوب في لم تعلموهم بدل الاشتمال ايضا يكون المعنى لم تعلموا
وطاءهم ويشكل على هذا ان يكون قوله بغير علم متعلقا بقوله ان تطؤهم حالا من الضمير المرفوع
فيه لانه على تقدير ان يكون ان تطؤهم بدلا من الضمير وان يكون بغير علم حالا من فاعل تطؤا يكون
المعنى لم تعلموا ان تطؤهم غير عالمين بهم وهو يستلزم ان يعتبر نفي علمهم بهم مرتين لان عدم
علمهم بوطئهم المؤمن فلا يستفيد من قوله لم تعلموا ان تطؤهم فيكون قوله بغير علم تكرارا الا ان يقال
معنى عدم علمهم بوطئهم اياهم غير عالمين بهم عدم علمهم بكونهم معذورين في وطئهم اياهم بناء على كون ذلك
الوطي في حال عدم علمهم بكونهم مؤمنين فالظاهر على هذا ان يجعل قوله بغير علم متعلقا بالمحذوف على انه صفة
لمعرة او يكون حالا من مفعول تصيبكم **قوله** فتصيبكم معطوف على قوله ان تطؤهم **قوله** وجواب
لولا محذوف وهو لما كف ايديكم عنهم وفي هذا الحذف دليل على شدة غضب الله تعالى على كفار مكة
كانه قيل لولا حق المؤمنين موجود لفعل بهم ما لا يدخل تحت الوصف والقياس بناء على ان الحذف
للتعميم والمبالغة وخبر المبتداء محذوف تقديره لولا رجال ونساء من اهل الايمان موجودون وبالحضرة
فان ما بعد لولا الابتدائية مبتداء وخبره محذوف فقولك لولا انك منطلق انطلقت تقديره لولا
انطلاقك حاصل انطلقت **قوله** علة لما دل عليه كف الايدي يعني ان اللام في قوله
ليدخل متعلق بمحذوف دل عليه سوق الاية وهو كف ايدي المؤمنين عن اهل مكة صونا لمن
بين اظهرهم من المؤمنين اي كان ذلك ليدخل الله في رحمته فيكون تعليلا للكف بعد اعتبار تعليله
بصون من بين اظهر اهل مكة من المؤمنين والاحتراز عن وطئهم بغير علم وليس علة لنفس الكف
المذكور لانه قد علل بوجود رجال ونساء من المؤمنين كانه قيل كف ايديكم عنهم لئلا تطؤا الرجال والنساء
المؤمنين المختلطين بهم من غير شعور بايمانهم فلا وجه لتعليله بشيء آخر **قوله** اي في توفيقه لزيادة
الخير والطاعة على تقدير ان يكون المراد بقوله من نساء المؤمنين بين اظهر الكفرة فانهم لما راوا الطف
الله تعالى بهم حيث صانهم من وطئ المسلمين اياهم مع انه تعالى اظفرهم على اهل مكة وصانا لاجلهم من عطائهم

ممن استوجب

ممن استوجبا لعذاب كان ذلك سببا للمزيد الشكر والخير والطاعة **قوله** او الاسلام هذا على تقدير ان
يكون المراد بمن يشاء المشركين الذين امنوا بعد ذلك فان المناسب ان يفسر الادخال في الرحمة عند
الله حيث كف ايدي المسلمين عنهم بعد ان غلبوا عليهم مع استحقاقهم العذاب الشديد صونا لما بينهم من
المؤمنين **قوله** لو تفرقوا وتميز بعضهم من بعض اشارة الى ان ضمير تزيلوا للفريقين من المؤمنين والكافرين
وجاز ان يرجع الى المؤمنين فقط وان يرجع الى الكافرين فقط يقال زلت الشيء ازيله زيلا اي مدته وفرقته
وزلته منه فلم يتزل اي ومزته فلم يتميز فزيلته فتزيل اي فرقته فتفرق **قوله** مقدر باذكر فيكون مفعولا
به اي اذكر وقت جعلهم كقولك اذكر قام زيد اي اذكر وقت قيامه فيكون ظرفا للفعل الذي اضيف هو اليه
قوله او ظرف لعذبنا او صدوكم اي لعذبناهم حين جعلوا في قلوبهم الحمية او صدوكم في ذلك الوقت
وفي قلوبهم يجوز ان يتعلق بجعل على انها بمعنى القى فيتعدى الى واحد اذا القى الكافرون في قلوبهم
الحمية وان يتعلق بمحذوف على انه مفعول ثان قدم على الاول على ان جعل بمعنى صير اي صيروا الحمية حاصلة
في قلوبهم الجاهلية بدل من الحمية قبلها فانهم حين صدوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه
عن زيارة البيت قالوا ابناء على الحمية الناشئة عن الجهل والكفر بالله عز وجل انهم قتلوا ابناءنا واخواننا
ثم اتوا يريدون ان يدخلوا علينا في منازلنا فيتحدث العرب انهم دخلوا علينا على رغم انفنا واللات والعزى
لا يدخلون علينا فهذه هي حمية الجاهلية التي دخلت قلوبهم ومن تلك الحمية انهم استنكفوا من اشتمال
كتاب الصلح على توصيفه تعالى باسم الرحمن وعلى توصيفه عليه السلام بوصف انه رسول الله فلما راى المؤمنون
منهم هذه الحمية الباطلة هموا ان يأبوا الا ما اختاره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والا وان يبطشوهم
فانزل الله تعالى السكينة فتحملوا اشناعتهم ورضوا ان يكتب الكتاب على ما ارادوا واتم الصلح بذلك قال الزهري
انما ساعدهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لانه عليه السلام لما خرج يريد مكة وبلغ الحديبية وقفت ناقته
فزجرها الناس فلم تنزجر وبركت فالحوا عليها فلم تقم فقالوا لاصحابه خلات القصواء فقال عليه السلام
ما خلات القصواء وما ذلك لها بخلق ولكن حبسها حابس الفيل ثم قال والذي نفسي بيده لا تدعوني قريش اليوم
الى خطة يعظمون فيها حرمات الله تعالى وفيه صلة الرحم الا اعطيتهم اياها فلذلك ساعدهم فيما قالوا وصالحهم
على ما يريدون **قوله** كلمة الشهادة وهي لا اله الا الله وهي كلمة التقوى اذ بها يتوقى من الشرك ومن النار
فان التقوى الاتقاء عنهما وقد وصف الله تعالى هذه الامة بالمتقين في مواضع من القران العظيم باعتبار هذه
الكلمة وبسم الله الرحمن الرحيم ومحمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من شعار هذه الامة وخواصها اختارها
لهم وصار المشركون محرومين عنها حيث لم يرضوا بان يكتب في كتاب الصلح بسم الله الرحمن الرحيم ولا بان يكتب فيه
محمد رسول الله فصارت هذه الكلمة مختصة بالمؤمنين فلذلك قال تعالى والزمهم كلمة التقوى وجعلها شعار
المتقين وعن الحسن كلمة التقوى هي الوفاء بالعهد فان المؤمنين ثبتوا على مقتضى الصلح ووفوا بالعهد بخلاف
المشركين حيث نقضوا العهد وعاونوا من حارب خلفاء المؤمنين والمعنى على هذا والزمهم كلمة اهل التقوى
وهي العهد الواقع في ضمن الصلح ومعنى الزامها اياهم تثبيتهم اياها وعلى الوفاء بها **قوله** والمعنى صدقه
في رؤياه يعني ان صدق يتعدى الى مفعولين الى الاول بنفسه والى الثاني بحرف الجر يقال صدقكم في كذا اي
ما كذبك فيه وقد يحذف الجار ويوصل الفعل كما في هذه الاية وفي قوله من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا
الله عليه فانه عليه السلام لما راى في المنام وهو بالمدينة قبل ان يخرج الى الحديبية انه دخل هو واصحابه مكة
آمنين محلقين رؤسهم ومقصرين ومن المعلوم انه ليس من تخييل الشيطان فتيقن انه من وحي الرحمن او وحي
اليه انك ستدخل مكة مع اصحابك على الوصف المذكور الا انه تعالى اراه الدخول واقعا محققا لكونه في
حكم المحقق ثم انهم لما انصرفوا ولم يدخلوا مكة قال المنافقون والله ما حلقنا ولا قصرنا ولا دخلنا المسجد

الحرام فنزلت الاية ناطقة بانه تعالى لم يكذب فيما ارى نبيه من دخول مكة على الوجه المذكور اذ ليس اراه الدخول
فى عام السنة وانما اراه مجرد صورة الدخول وقد صولح على الدخول فى عام سنة **قوله** ملتبسا بالحق على ان
يكون بالحق متعلقا بمحذوف على انه حال من الرؤيا اى ملتبسة بالحق **قوله** وجوابه اى جواب لقوله
بالحق على ان يكون قسما باسم الله او بنقيض للباطل وان كان بالحق حالا يكون لتدخلن جواب قسم مضمر
وعلى التقديرين يكون الجملة القسمية مستانفة لتحقيق صدقه فيما اراه من الدخول على الوجه الموصوف
قوله تعليما للعباد اشارة الى جواب ما يقال الظاهر ان قوله تعالى لتدخلن وعد الهى بالدخول وقوله انشاء
تعليق للموعود بالمشية فما وجه هذا التعليق فان المخبر انما يعلق ما اخبر به بالمشية اذا كان له تردد وشك
فى وقوعه والله تعالى منزه عن ذلك فما وجه تعليق موعوده بمشية اجاب عنه اولا بانه تعالى علق عدته بمشيته
تعليما للعباد لكى لا يقولوا فى عداتهم مثل ذلك الا لكونه شاكا فى وقوع الموعود وفيه ايضا تعريض بان دخولهم
مبنى على مشيته تعالى ذلك لا على جلادتهم وقوتهم وهذا معنى ما قيل استثنى الله تعالى فيما يعلم ليستثنى الخلق
فيما لا يعلمون وثانيا بان الموعود دخولهم جميعا وعلقه بمشيته اشعارا بان بعضهم لا يدخل فكلمة ان ليس للشك
بل للتشكيك وثالثا بمنع ان يكون التعليق من كلام الله تعالى بجواز ان يكون من قبيل الملك الذى القى على النبى
عليه السلام فى المنام كلام الله وهو قوله لتدخلن المسجد الحرام آمنين الاية فعلى هذا لا يكون لتدخلن
استينافا بل يكون تفسيرا للرؤيا فان ذلك الملك لما القى عليه عليه السلام فى رؤياه هذا الكلام الالهى
ادخل فيه هذه الكلمة من تلقاء نفسه تبركا ثم انه تعالى لما رضى به القاه كذلك على لسان جبرائيل فالتعليق
المذكور حكاية ما قيل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى المنام وليس من قبله تعالى ورابعا بانه من كلام
الرسول فانه عليه السلام لما قص رؤياه على اصحابه استانف بان قال لتدخلنه ان شاء الله **قوله**
حال من الواو اى من الواو المحذوفة من لتدخلن لاجتماع الساكنين **قوله** اى محلقا بعضكم يعنى ان واو
الجمع ليست لاجتماع الامرين فى كل واحد بل لاجتماعهما فى مجموع القوم فان قيل محلقين حال من الداخلين
والداخل لا يكون الا محرما والمحرم لا يكون محلقا ولا مقصرا لان كل واحد من الحلق والقصر يخرج بل الانسان
عن الاحرام ولا يقارن شئ منهما الاحرام فالجواب انه حال مقدرة فان قيل قوله لا يخافون معناه غير خائفين
وهذا المعنى قد حصل بقوله امنين فما الفائدة فى اعادته فالجواب ان فيه بيان كمال الامن لان امنهم حال
الدخول يحتمل ان يكون لاجل احرامهم فان اهل مكة كانوا يجتنبون عن قتال المحرم ومن هو داخل الحرم
وبعد الحلق او القصر لا يبقى الانسان محرما فقوله لا تخافون بمنزلة ان يقال يبقى امنكم بعد خروجكم عن الاحرام
الا ان هذا الجواب مبنى على يكون لا تخافون حالا من ضمير محلقين ومقصرين على التداخل فالظاهر فى الجواب
ما اشار اليه المصنف بقوله حال مؤكدة واستيناف **قوله** فعلم ما لم تعلموا من الحكمة فى تاخير ذلك
الموعود الى السنة القابلة وهى انكم لو لم نصالحهم على تاخير الدخول الى السنة القابلة ودخلتم
عليهم فى هذه السنة عنوة بالمقابلة والحرب لوطيتم المؤمنين والمؤمنات بغير علم ولاصابتكم منهم معرة
والفاء فى قوله تعالى فعلم عاطفة للجملة التى بعدها على جملة لقد صدق الله رسوله دالة على ان المذكور
بعدها كلام مرتب على ما قبلها فى الذكر من غير ان يكون مضمون ما بعدها واقعا عقيب مضمون ما قبلها فى
الزمان كما فى قوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين وقوله واورثنا الارض
نتبوء من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين فان ذكر ذم الشئ ومدحه انما يصح بعد جرى ذكره
فكذا فى هذه الاية فان تعرض حكمة الشئ انما يصح بعد جرى ذكره **قوله** يستروح اليه اى ليسكن و
يطمئن الى ذلك الفتح قلوب المؤمنين الى ان يتيسر الموعود وهو دخول المسجد وفتح مكة فكلمة الى فى
قوله اليه صلة الاسترواح وفى قوله الى ان يتيسر الموعود غاية له فالجوهرى استروح اليه اى استنام

ثم قال

ثم قال فى فصل الميم استنام اليه اوسكن اليه واطمأن **قوله** ملتبسا به او بسببه فالباء على الاول
متعلق بمحذوف هو حال من مفعول ارسل وعلى الثانى هى سببية متعلقة بارسل لا بالمحذوف **قوله**
ومحمد خبره محذوف اى هو محمد رسول الله والمبتدا المحذوف راجع الى الرسول المذكور فى قوله هو
الذى ارسل رسوله فانه تعالى لما ذكر انه بجلال ذاته وعلو شانه اختص بارسال رسوله ملتبسا بالهدى
والدين الحق لذلك الخطاب الجليل والامر الخطير توجه ان يقال من ذلك الرسول فاجاب عنه على
طريق الاستيناف بقوله هو محمد رسول الله ثم ابتدأ بقوله والذين معه اشداء على الكفار تشريفا
لهم وكرامة كقوله هو الذى ايدكم بنصره وبالمؤمنين قوله تعالى سيماهم مبتدأ وفى وجوههم خبره
ويحتمل ان يكون المراد بالعلامة الثابتة فى وجوههم ما يظهر عليها يوم القيمة من النور والبياض
كما قال تعالى نورهم يسعى بين ايديهم وقال يوم تبيض وجوه فان من توجه نحو الحق الذى هو نور
السموات والارض لا جرم يقع عليه شئ من نوره كمن يحاذى الشمس يقع شعاعها على وجهه ويحتمل
ان يكون المراد بها ما تظهر عليها فى الدنيا من اصفرار الوجه فى النهار من طول السهر وما بقى على الجباه
من تراب الارض لانهم كانوا يسجدون على التراب لا على الاثواب وكهيئة الخشوع والتواضع اللازمة
للصلوة فان من واظب على الصلوة يبقى عليه ادابها بعد خروجه عنها وكاستنارة الوجوه بالنهار
من طول ما صلوا بالليل كما قال عليه السلام من كثر صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار الا ترى ان من سهر
بالليل وهو مشغول بالشراب واللعب لا يكون وجهه فى النهار كوجه من سهر وهو مشغول بالطاعة والاخلاص
ولما كان السيما العلامة مطلقا وكان المراد ههنا العلامة الخاصة المترتبة على كثرة السجود بينها
بقوله من اثر السجود فهو صفة موضحة لها **قوله** اشارة الى ان الوصف المذكور وهو كونهم
اشداء رحماء ركعا سجدا او كون سيماهم التى هى اثر السجود ثابتة فى وجوههم فقوله تعالى ذلك
مبتدأ ومثلهم خبره وفى التورية حال من مثلهم والعامل فيها معنى الاشارة اى ذلك الوصف مثلهم
اى صفتهم العجيب الشان فى الكتابين التورية والانجيل فانهم وصفوا بذلك فيهما ثم ابتدأ فقال كزرع
فهما مثلان اى وصفان عجيبان لهم ذكرهما المص بقوله او مبتدأ خبره كزرع فانه معطوف على قوله
عطف عليه فان جعل معطوفا على مثلهم الاول يكون مثلا واحدا فى الكتابين ويكون قوله كزرع مثلا
مستانفا غير ما فى الكتابين اى هم كزرع وان جعل ذلك اشارة الى الوصف المبهم لا الى الاوصاف المذكورة
قبل يكون قوله تعالى كزرع تفسيرا لذلك المبهم لا تمثيلا مستانفا ومن كون ذلك للاشارة الى المبهم المفسر قوله
تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين **قوله** شطأه اى فراخه الفرخ فى الاصل ولد
الطائر ويجمع فى القلة على افرخ وافراخ وفى الكثرة على فراخ كرجال يقال افرخ الطائر اذا صار ذا فرخ
بان خرج فرخه من البيضة ويقال ايضا افرخ الامر اذا استبان بعد اشتباه ويقال افرخ الزرع وفرخ
اذا تشقق وخرج فروعه بعد ما نبت اصله فان الزرع اول ما نبت فهو نبت وما خرج بعده فهو شطؤه
فهو اول ما نبت بمنزلة الام وما تفرع وتشعب منه بمنزلة اولاده وافراخه وعن الاخفش اخرج شطأه
اى طرفه ولعله اخذه من شاطئ الوادى بمعنى شطه وجانبه قوله وهو لغة فيه كالنهر والنهر
على سكون الطاء **قوله** وقرئ شطاه كعصاه نقلت حركة الهمزة الى الطاء الساكنة قبلها ثم قلبت
الفا على لغة من يقول المراة والكماة **قوله** من الموازرة فيكون وزن آزر فاعل من الازر وهو القوة
قوله او من الايزار اى ويحتمل ان يكون آزر على وزن افعل وهو الظاهر لانه لم يسمع فى مضارعه يوازر
بل يوزر وفى الصحاح الازر القوة وقوله تعالى اشدد به ازرى اى ظهرى وازرت فلانا اى عاونته و
العامة هو وازرته انتهى والمنوى فى آزره ضمير الزرع الشطأ وقواه بقرينة ان فاعل اخرج ضمير

الزرع الا ان الامام النسفى جعل المنوى فى آزر ضمير الشطأ حيث قال فازره اى فقوى الشطأ اصل
زرع بالتفاقه عليه وتكاثفه وهو صريح فى ان الضمير المرفوع للشطأ والمنصوب للزرع وقيل
آزره بمعنى ساواه فيكون الضمير المرفوع للشطاء والمنصوب للزرع اى ساوى شطاء الزرع الذى
هو بمنزلة الام له فصار الشطاء مثل امه وعلى قامتها **قوله** فصار من الدقة الى الغلظ يعنى ان
السين فى استغلظ للتحول كما فى قولك استحجر الطين والظاهر ان ضمير استغلظ للزرع اى غلظ ذلك
الزرع بغلظة قصبة واستقام على قصبه **قوله** يعجب الزراع يجوز ان يكون مستأنفا وان يكون حالا
اى معجبا اى استوى هذا الزرع على سوقه حال كونه بحيث يعجب زراعه اى يسرهم بقوته والتفاقه
وطول قامته **قوله** وهو مثل ضربه الله تعالى لاصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حيث قال تعالى فى حق
الذين امنوا معه هم كزرع وقيل مكتوب فى الانجيل سيخرج قوم ينبتون نبات الزرع يأمرون بالمعروف وينهون
عن المنكر يعنى انهم فى بداء الاسلام يكونون قليلا ثم يزدادون ويكثرون **قوله** علة لتشبيههم بالزرع
الموصوف فى نمائهم وتقوى بعضهم ببعض اى جعلوا كالزرع فى النماء والقوة ليغيظ بهم الكفار او هو
علة لقوله تعالى وعد الله الذين امنوا ومتعلق به اى وعدهم ذلك ليجعل الكفار مغتاظين بسببهم
وكلمة من فى منهم لتبيين الجنس كما فى قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان لا للتبعيض لان ضمير منهم للذين
امنوا معه والذين امنوا وعملوا الصالحات ليس بعضا منهم بل كلهم مؤمنون مطيعون فلا معنى للتبعيض
هذا اخر ما يتعلق بسورة الفتح والحمد لله مولى النعم كلها وميسر المال لاهلها وهذا اوان
الشروع فى حل ما يتعلق بسورة الحجرات مستعينا بالله يا قاضى الحاجات وهى مدنية
قوله او ترك عطف قوله فحذف المفعول يعنى ان الجمهور قرؤا لا تقدموا بضم التاء وفتح القاف
وتشديد الدال المكسورة وفيها وجهان احدهما انه متعد وقصد تعلقه بمفعوله ومع ذلك حذف للتعميم
اى ليذهب ذهن السامع كل مذهب مما يمكن تقديمه من قول او فعل مثلا اذا جرت مسئلة فى مجلسه عليه السلام
لا يسبقونه بالجواب واذا احضر الطعام لا يبتدؤن بالاكل واذا ذهبوا معه عليه السلام الى موضع لا يمشون
امامه الا لمصلحة دعت اليه ونحو ذلك مما يمكن فيه التقديم وثانيهما انه وان كان متعديا فى الاصل الا انه نزل
ههنا منزلة اللازم ولم يقصد تعلقه بمفعوله بل ترك مفعوله رأسا فقوله تعالى لا تقدموا بهذا المعنى لا يكون
فى معنى لا تتقدموا بل هو نهى عن التقديم مع قطع النظر الى ان المقدم ما هو كما لا يكون يعطى فى قولك فلان
يعطى ويمنع بمعنى العطاء بل هو بمعنى الاعطاء مع قطع النظر عن تعلقه بالمعطى اى يفعل فعل الاعطاء
فكذا معنى الاية لا تفعلوا فعل التقديم رأسا اى بالكلية **قوله** او لا تقدموا اى ويحتمل ان يكون التقديم
لازما بمعنى التقدم فانه يقال قدم بين يديه بمعنى تقدم ومنه مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منهم
ومنه وجه بمعنى توجه وبين بمعنى تبين نهى عن التقدم لان التقدم بين يدى المرء خروج عن صفة
المتابعة واستقلال فى الامر فيكون التقدم بين يدى رسوله منافيا للايمان واشار المص الى هذا الاحتمال
بقوله او لا تتقدموا فحذفت احدى التائين كراهة اجتماع المثلين فى اول الكلمة وقرئ لا تقدموا بفتح
التاء والدال وسكون القاف من قدم من سفره يقدم قدوما من باب علم اى لا تقدموا الى امر من امور الدنيا
قبل قدومهما ولا تعجلوا عليهما **قوله** مستعار مما بين الجهتين المسامتتين اى الكائنتين فى سمت يدى الانسان
يريد انه استعارة مترتبة على المجاز المرسل ووجه المجاز فيه انه عبر عن الجهتين باليدين لكونهما على
سمت اليدين فان جهة اليمين واقعة على سمت اليد اليمنى وجهة الشمال على سمت اليد اليسرى فالتعبير عنهما
باليدين من قبيل تسمية الشئ باسم ما يدانيه ويجاوره فاذا كان لفظ اليدين بمعنى الجهتين كان بين اليدين
بمعنى بين الجهتين والجهة التى بينهما هى جهة الامام فقولك جلست بين يديه بمعنى جلست امامه واذا

قيل بين

قيل بين يدى الله امتنع ان يراد به الجهة والمكان فيكون استعارة تمثيلية شبه ما وقع من بعض الصحابة من
القطع فى امر من امور الدين قبل ان يحكم به الله ورسوله بحال ما يتقدم فى المشى فى الطريق مثلا لوقاحته على من
يجب ان يتأخر عنه ويعقفوا اثره تعظيما له فعبر عن الحالة المشبهة بما يعبر به عن المشبه بها والمراد من الاستعارة
تهجين الحالة المشبهة فان الحالة المشبهة بها لما كانت قبيحة مستهجنة فى العادة ومنافية لمقتضى التعظيم
والمتابعة كان ما شبه بها هجينا ايضا وهذا التهجين هو النكتة فى الاستعارة المذكورة فمعنى الاية لا تقطعوا
امرا الا بعد ان يحكما به ويأذنا فيه فتكونوا اما عاملين بالوحى المنزل واما مقتدين بالنبى المرسل صلى الله
عليه وسلم قال مجاهد والحسن نزلت الاية فى النهى عن الذبح يوم الاضحى قبل الصلوة كانه قيل لا تذبحوا قبل
ان يذبح النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك ان ناسا ذبحوا قبل صلوة النبى فامرهم ان يعيدوا الذبح وهو
مذهبنا الا ان تزول الشمس وعند الشافعى يجوز اذا مضى من الوقت ما يسع الصلوة عن البراء قال
خطبنا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يوم النحر قال ان اول ما نبدأ به فى يومنا هذا ان نصلى ثم نرجع فنحر
فمن فعل ذلك فقد اصاب سنتنا ومن ذبح قبل ان نصلى فانما هو لحم عجله لاهله ليس من النسك فى شئ
وعن عايشة رضى الله تعالى عنها انها نزلت فى النهى عن صوم يوم الشك اى لا تصوموا قبل ان يصوم
نبيكم قال مسروق كنا عند عايشة يوم الشك فاتى بلبن فناولتنى فقلت انى صايم فقالت عايشة قد نهى
عن هذا وتلت هذه الاية وقالت هذه فى الصوم وغيره وقيل هى عامة فى كل قول وفعل وايجاب وسلب
ثم نهاهم وزجرهم عما يرتكبه بعض القاصرين من رفع اصواتهم ونداءهم اياه من وراء الحجرات وتوهم
التصير الى ان يخرج اليهم لا من خصه الله تعالى بالمنزلة الرفيعة والكرامة العالية يجب ان يتهيب منه
ويخفض بين يدى الصوت ولا يجترأ على منادانه عند اختيار الاستراحة والدعة والجائه الى الخروج
اليهم استحياء **قوله** وذكر الله تعالى تعظيم له حيث جعل ذكر اسمه تعالى توطئة وتمهيدا لذكر اسمه عليه
السلام ليدل على قوة اختصاصه عليه السلام برب العزة وقرب منزلته من حضرته تعالى فان ايقاع ذكره
تعالى موقع ذكره عليه السلام ثم ذكره عليه السلام بطريق العطف عليه تفسيرا للمراد يدل عليها لا محالة كما يقال
اعجبنى زيد وكرمه فى موضع ان يقال اعجبنى كرم زيد للدلالة على قوة اختصاص الكرم به ويؤيد هذا القول
ان المقصود من هذه الاية وما بعدها ارشاد الامة وتعليمهم ما يجب عليهم من اجلال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم وتعظيمه والتهيب منه والاحتراز عما ينافى ذلك كالقطع بالامر قبل ان يحكم به ورفع الصوت
بحضرته وندائهم اياه من وراء الحجرات ونحو ذلك وانه تعالى اكد النهى عن التقديم بقوله واتقوا الله فانه
تصريح بان من قدم بين يدى الرسول يستحق عقابه تعالى فلولا قوة اختصاصه عليه السلام بحضرته تعالى
لما كان الامر كذلك **قوله** ولا تبلغوا به الجهر الدائر بينكم لما كان رفع الصوت والجهر بالقول مؤداهما واحدا
فتوهم ان النهى الثانى كالتكرير للاول اشار الى الفرق بينهما بان معنى النهى الاول انه عليه السلام اذا نطق و
نطقتم فعليكم ان لا تبلغوا باصواتكم فوق الحد الذى يبلغه اليه صوته عليه السلام وان تغضوا من
اصواتكم بحيث يكون صوته عليه السلام غالبا على اصواتكم ومعنى الثانى انكم اذا كلمتموه وهو عليه السلام
ساكت فلا تبلغوا بالجهر فى القول الدائر بينكم بل لينوا القول لينا يقارب الهمس الذى يضاد الجهر وهذا
الفرق خلاصة ما فى الكشاف والمص فرق بينهما بان مدلول النهى الاول حرمة رفع الصوت فوق صوته عليه
السلام بعد كونها ليست بارفع من صوته عليه السلام وهذا المعنى لا يستفاد من النهى الاول فلا تكرار والترجيب
بالجيم المنقوطة التعظيم يقال رجبته بكسر الجيم اى هبته وعظمته فهو من جوب اى معظم ومنه سمى
رجب لانهم كانوا يعظمونه فى الجاهلية ولا يستحلون فيه القتال وانما قيل له رجب مضر لانهم كانوا اشد
تعظيما **قوله** وتكرير النداء لاستدعاء مزيد الاستبصار فان النداء تنبيه للمنادى واستدعاء منه ان

يستبصر اى يتحول من الغفلة الى البصيرة حتى تقبل على استماع الكلام وفهمه فيكون تكرير استدعاء
لمزيد الاستبصار ومبالغة فى التنبيه والايقاظ واشعارا بان كل واحد من الكلامين مقصود على حدة
بقصد اقبال المخاطب على استماعه بانه اذا كان مؤداهما واحدا كما فى قولك يا زيد لا تنطق بالباطل ولا تتكلم
الا بالحق لا يحسن تخلل النداء بينهما كما يحسن عند اختلاف المطلوب منهما **قوله** فيكون علة للنهى اى طريق
التنازع فان كل واحد من قوله لا ترفعوا اصواتكم ولا تجهروا له يطلبه من حيث المعنى فيكون معلولا للثانى
عند البصريين وعند الكوفيين كانه قيل انتهوا عما نهيتم عنه لخشية حبوط اعمالكم وكراهته بحذف
المضاف ولام التعليل **قوله** على ان النهى عن الفعل المعلل باعتبار التأدية والفرق بين الوجهين
ان المعلل هو النهى فى الاول والفعل المنهى فى الثانى كانه قيل انتهوا عن الفعل الذى تفعلونه لاجل
حبوط اعمالكم واللام فيه لام العاقبة كما فى قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فانهم
لم يقصدوا بما فعلوه من رفع الصوت والجهر حبوط اعمالهم الا انه لما كان بحيث قد يؤدى الى الكفر المحبط
جعل كانه فعل لاجله فادخل عليه لام العلة تشبيها المؤدى الفعل بالعلة الغائية **قوله** وكان جهوريا
اى جهير الصوت يقال جهر بالقول اى رفع صوته وجهر مثله وهو رجل جهورى الصوت اى جهير الصوت
قيل ان ثابت بن قيس مات بخير حيث قتل شهيدا يوم مسيلمة الكذاب وعليه درع فرءاه رجل من الصحابة
بعد موته فى المنام فقال له اعلم ان فلانا رجل من المسلمين نزع درعى فذهب بها وهو فى ناحية من العسكر
وعنده فرس يستن فى طوله وقد وضع على درعى برمة فأت خالد بن وليد فاخبره حتى يسترد درعى
وأت ابا بكر خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقل له ان على دينا حتى يقضى دينى وفلان من
رقيقى حر فاخبر الرجل خالدا فوجد درعه والفرس على ما وصفه فاسترد الدرع واخبر خالد ابا بكر بتلك
الرؤيا فاجاز ابو بكر وصيته قال مالك بن انس لا اعلم وصية اجيزت بعد موت صاحبها الا هذه قال
ابو هريرة وابن عباس رضى الله تعالى لما نزلت هذه الاية كان ابو بكر لا يكلم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
الا كاخ السرار وقال ابن الزبير لما نزلت هذه الاية ما حدث عمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بعد نزول قوله تعالى
لا ترفعوا اصواتكم فيسمع النبى كلامه حتى يستفهمه مما يخفض صوته فانزل الله تعالى ان الذين يغضون اصواتهم
الآية **قوله** جربها للتقوى يشعر بان الامتحان ههنا مستعمل فى اصل معناه وهو تجربة ومن المعلوم انه لا يجوز
ارادة ذلك المعنى ههنا بل المراد بامتحان القلوب تقويتها للتقوى وتمرينها عليها وجعلها صفة راسخة فيها
بطريق اطلاق الملزوم وارادة اللازم فان امتحان الشئ للعمل يستلزم ان يتكرر صدور ذلك العمل منه مرة
بعد اخرى وذلك يستلزم تمرنه اى اعتياده واستمراره عليه والمتمرن امتحن الله قلوبهم للتقوى معناه قوى
قلوبهم لها ومرنها عليها وفى الصحاح مرن الشئ يمرن مرونا اذا لان ومرن على الشئ يمرون مرونا ومرانة
تعوده واستمر عليه ومرنت يده على العمل اذا صلبت والتمرين التليين الا ان المص فسره بقوله جربها للتقوى
ولم يقل عود قلوبهم للتقوى وقواها لها ومرنها عليها للاشارة الى ان اللام فى قوله للتقوى صلة قوله
امتحن باعتبار اصل معناه لا يكون امتحن مستعملا فى اصل معناه واشار اليه بعطف قوله ومرنها عليها على قوله
جربها للتقوى تفسيرا للمراد منه **قوله** او عرفها اى ويحتمل ان يكون مجازا عن المعرفة على طريق اطلاق
اسم السبب وارادة المسبب لان الامتحان سبب للمعرفة فعلى هذا الاحتمال يكون اللام صلة محذوف وهو حال
من مفعول امتحن اى امتحنها وعرفها كائنة للتقوى كما فى قوله انت لها احمد من بين البشر اى انت كائن
لها **قوله** او ضرب الله قلوبهم بانواع المحن فيكون الامتحان على اصل معناه وهو الاختبار بالمحن والشدائد
فيكون اللام ح للتعليل والمعنى امتحانها بالشدائد لاجل التقوى اى لاجل ظهورها **قوله** او اخلصها
للتقوى اى جعلها خالصة للتقوى بان ازال عنها ما كان من الرذيلة والعادات الدنية فيكون امتحن الله قلوبهم

استعارة

استعارة تمثيلية من امتحن الذهب بان شبه تصفية القلوب عما سوى التقوى وجعلها خالصة لها
الذهب الابريز وتخليصه عن الخبث باذابته بالنار واطلق عليها اسم الامتحان **قوله** بجملة مؤلفة من معرفتين
وهى قوله اولئك الذين فان اولئك مبتداء والموصول بصلته خبره ومثل هذا التركيب يفيد الحصر كما فى
زيد المنطلق تعريض بان حال الذين لم يغضوا اصواتهم على خلاف حال هؤلاء الفاضين وكون مبتداء الثانى
اسم اشارة يفيد ان المشار اليه جدير لما يرد بعده من الحكم لاجل اتصافه بما ذكر قبله من مضمون الصلة وهو
التأدب من حضرة الرسالة بغض الصوت وكون الصلة دالة على بلوغهم اقصى الكمال لان المقام مقام المدح
والتعظيم كانه قيل هم الذين شرفهم الله تعالى بامتحان القلوب وتمرنها على التقوى وفيه مبالغة فى الاعتداد
بغضهم والارتضاء له حيث جعل ذلك سببا لاختصاص المشار اليهم بما يرد بعد اولئك من كون التقوى صفة
راسخة لقلوبهم او كون قلوبهم خالصة لتقوى طاهرة عما ينافيها من الرذايل **قوله** من خارجها خلفها
او قدامها لان وراء الحجرة عبارة عن الجهة التى يواريها شخص الحجرة بجثتها من اى ناحية كانت من نواحيها
فلا بد ان يكون تلك الجهة خارج الحجرة لان ما فى داخلها من الجهة لا يتوارى عمن فيها بجثة الحجرة **قوله** وفائدتها
الدلالة على ان المنادى داخل الحجرة ووجه دلالة من الابتدائية على ذلك ان الورى بالمعنى المذكور مكان مبهم
يتناول كل جزء من اجزاء المسافة التى كانت خارج الحجرة فاذا دخلت عليه من الابتدائية كانت تلك الجهة
المبهمة على ابهامها مبداء النداء والمبداء لا بد له من المنتهى ولا بد ان يكون المنتهى غير المكان الذى ابتداء منه
النداء وذلك لا يكون الا بان يكون المنتهى داخل الحجرة لان النداء لما ابتداء من الجهة المسماة بالورى وقد تقرر
انها خارج الحجرة وانها مبهمة صح ان يكون كل جزء من اجزائها مبداء النداء فلو فرض ان يكون المنادى خارج
الحجرة لكانت تلك الجهة منتهى النداء ايضا وهو غير جائز لاستلزامه ان يكون الواحد مبداء ومنتهى ولو قيل ينادونك
وراء الحجرات بدون كلمة من لما دل عليها اى على كون المنادى داخل الحجرة لانه انما استفيد من جعل خارج الحجرة
مبداء النداء واذا خلى الكلام عن كلمة من لا يكون فيه دلالة على الابتداء والانتهاء فلا يفيد ما هو المقصود منه
فان المقصود وانكار هذه الصورة بخصوصها موقوف على اشتمال الكلام على من الابتدائية **قوله** او بانهم تفرقوا
آه ويجوز ان يكون الواحد منهم تولى لندائه عليه السلام من وراء كل حجرة منها ورضى الباقون به فصاروا كانهم
نادوا جميعا من ورائها قرأ الجمهور الحجرات بضمتين وهى جمع حجرة بمعنى محجورة كقبضة بمعنى مقبوضة
وهى الموضع الذى يحجره الانسان لنفسه ويمنع غيره من ان يشاركه فيه من الحجر وهو المنع والحظيرة قطعة محجورة
من الارض تعمل للابل من شجر لتقيها البرد والحر والريح **قوله** اى ولو ثبت صبرهم لما كانت كلمة لو حرف شرط وجب
ان يليها الفعل ظاهرا او مقدرا فلذلك جعل قوله انهم صبروا فى محل الرفع على انه فاعل فعل مقدر واوله
بالمفرد وجعل اسم كان ضميرا راجعا الى هذا المفرد وجعل دلالة كلمة ان على الثبوت دليلا على تعيين ثبت
لكونه مقدرا من بين الافعال ثم اشار الى الفرق بين ان يقال حتى يخرج والى ان تخرج اليهم بان حتى انما تدل
على ما هو غاية فى نفس الامر مع قطع النظر عن الجعل والاعتبار فانها عامة فى نهاية سواء كانت جعلية او فى
نفس الامر فالمغيا بحتى لا يجوز ان يكون له غاية غير مدخولها لان ما هو غاية فى نفس الامر لا يكون متعددا
بخلاف المغيا بالى لجواز تعدد ما يبتنى على الجعل **قوله** اذ روى انهم وفدوا شافعين فى اسارى بنى العنبر
عن ابن عباس قال بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سرية الى حى بنى العنبر وامر عليهم عيينة بن
حصن فلما علموا انه توجه نحوهم هربوا وتركوا عيالهم فسبا هم عيينة وقدم بهم رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم فجاء بعد ذلك رجالهم يفدون الذرارى فقدموا وقت الظهيرة ووافقوا رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم قائلا فى اهله فلما رأتهم الذرارى اجهشوا الى ابائهم يبكون وكان لكل امرأة من نساء
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بيت وحجرة فجعلوا ينادون يا محمد اخرج الينا حتى ايقظوه من نومه

فخرج عليه السلام اليهم فقالوا يا محمد فادنا عيالنا فنزل جبرائيل عليه السلام فقال ان الله يأمرك ان تجعل بينك وبينهم رجلا فقال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه اترضون ان يكون بيني وبينكم سبرة بن عمرو وهو على دينكم قالوا نعم قال سبرة انا لا احكم بينهم وعمي شاهد وهو اعور من نشامة بن ضرار فرضوا به فقال الاعور فانا ارى ان تفادي نصفهم وتعتق نصفهم فقال عليه السلام قد رضيت ففادى نصفهم واعتق نصفهم فانزل الله تعالى ان الذين ينادونك من وراء الحجرات **قوله** مصدقا حال المقدرة من الوليد اي بعثه آخذ للصدقة وهي الزكوة فان المصدق كما يطلق على من يصدقك في حديثك يطلق على من يأخذ صدقات الصوائم وفي الصحاح المصدق الذي يصدقك في حديثك والذي يأخذ صدقات الغنم والمصدق الذي يعطي الصدقة وقوله تعالى اي المصدقين والمصدقات اصله المتصدقين والمتصدقات قلبت التاء صادا وادغمت والاحنة الحقد والبغض الكامن **قوله** وقيل بعثهم اليهم خالد بن الوليد اي بعثه اليهم بعد رجوع الوليد بن عتبة عنهم في عسكر وقال له اخف عنهم قدومك اليهم بالعسكر وادخل عليهم ليلا متجسسا هل ترى شعائر الاسلام وادابه وان رايت منهم ذلك فخذ منهم زكوة اموالهم وان لم تر ذلك فاستعمل فيهم ما يفعل في الكفار ففعل ذلك خالد ووافاهم وقت المغرب فسمع منهم اذان صلوة المغرب والعشاء ووجدهم متهجدين اي متهجدين باذلين وسعهم ومجهودهم في امتثال امر الله تعالى فاخذ منهم صدقاتهم وانصرف الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واخبره الخبر فنزلت **قوله** وتنكير الفاسق والنبأ للتعميم في الفساق والانباء كانه قيل ان جاءكم فاسق اي فاسق كان بنبأ اي نبأ كان فتوقفوا فيه ولا تعتمدوا على قول الفاسق لان من لا يتحامى جنس الفسوق لا يتحامى الكذب الذي هو نوع منه اخرج الكلام بلفظ الشرط المحتمل الوقوع لندرة مثله فيما بين اصحابه عم **قوله** وفي تعليق الامر بالتبين على فسق المخبر استدل الشافعي بهذا التعليق على ان الخبر الواحد شهادة مقبولة فانه تعالى لما علق الامر بالتوقف بالتبين على كون المخبر فاسقا علم انه لا توقف في خبر العدل لان خبر العدل لو لم يكن مقبولا لما بقي لترتيب الحكم على فسق المخبر فائدة وهذا من باب التمسك بمفهوم المخالفة واستدل به ايضا على ان شهادة الفاسق لا تقبل بناء على انه تعالى اوجب التبين والتوقف فيما اخبر به الى تتبين حقيقة الحال والحكم كذلك قبل اخباره فلم يفد اخباره شيئا ونحن نستدل به على قبول شهادته فانه تعالى امر بالتأني في قبول شهادته لا بردها وفرع فتبينوا من التبين وهو التأني والتثبت الى ان تبين الحال وترك التسارع **قوله** كراهة اصابتكم فان مثله مفعول له بتقدير المضاف عند البصريين وتقديره عند الكوفيين لئلا تصيبوا **قوله** بجهالة حال من الضمير في ان تصيبوا وقوله وتصبحوا عطف على قوله ان تصيبوا ومعناه فتصيروا فان اصبح يستعمل على ثلثة اوجه احدها انه بمعنى دخول الانسان في الصباح والثاني بمعنى كان الامر وقت الصباح كما يقال اصبح المريض اليوم خيرا مما كان يراد به كونه في وقت الصبح على حالة هي خير مما كان قبله والثالث انه بمعنى صار تقول اصبح زيد غنيا اي صار غنيا من غير ارادة وقت وهذا المعنى هو المراد منه في هذه الاية وكذلك امسى واضحى وفي الاية دلالة على ان الجاهل لا بد ان يصير نادما على ما فعله بعد زمان والندم هم دائم على ما وقع منكم مع تمني انه لم يقع وتركيب حروفه لا يعرى عن افادة بمعنى الدوام يقال ادمن الامر اي ادامه ومدن بالمكان اي اقام به ومنه المدينة ولزومه قد يكون لعدم غيبة موجبه وسببه عن الخاطر وقد يكون لكثرة تذكره ولغير ذلك من الاسباب **قوله** من احد ضميري فيكم الاول مرفوع مستتر فيه او مستقر والثاني مجرور بادن وتقدير الكلام على ان يكون حالا من الضمير المرفوع انه عليه السلام كائن فيكم على حالة يجب تغييرها وهي انكم تريدون منه ان يطيعكم ويتبع رأيكم ويفعل ما تستصوبونه وتقديره على ان يكون حالا من

الضمير المجرور انه عليه السلام كائن فيكم وانتم على حالة يجب عليكم ان تغيروها وهي ما ذكر ويجب تغيير تلك الحالة التي انتم عليها او هو عليه السلام عليها لانه عليه السلام لو فعل ما اردتم منه لعنتم اي لوقعتم في شدة وهلاك او اثم **قوله** ولو جعل استينافا لم يظهر للامر فائدة اي لو لم يعتبر تقييد قوله تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله بما بعده لم يكن لكونه معطوفا على قوله فتبينوا فائدة فان الجملة الشرطية التي عطف عليها قوله واعلموا مسوقة لتقريع من تسارع الى قبول قول الوليد واشار اليهم بان يوقع ببني المصطلق فلا بد ان يكون الجملة التي عطفت عليها بحيث يكون لها مدخل في التقريع المذكور وذلك انما يكون بان يكون ما بعدها حالا من احد الضميرين فانه لو كان جملة مستأنفة ولم يكن قيدا لما قبلها لم يكن لما قبلها فائدة اذ لا يكون له مدخل في افادة التقريع وفيه بحث لانا لا نسلم انه على تقدير ان يكون قوله لو يطيعكم الخ كلاما مستأنفا لا يكون للامر فائدة لجواز ان يكون توبيخا لهم بتنزيلهم منزلة من لا يعلم انه عليه السلام بين اظهرهم او منزلة من لا يعلم انه رسول الله حيث قصر في تعظيمه واراد ان يستتبع رأيه الصائب لارائه الفاسدة وطاعته عليه السلام له فيما استصوبه من تصديق الوليد والايقاع ببني المصطلق ويكون قوله تعالى لو يطيعكم استينافا لبيان فساد ما ارادوه من طاعته عليه السلام لهم **قوله** استدراك ببيان عذرهم اي عذر من اعتمد على كلام الفاسق واشار الى الايقاع ببني المصطلق وهذا على تقدير ان يكون المخاطبون بقوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان هم المخاطبون بقوله لو يطيعكم معنى الاستدراك دفع توهم ان تكون الحامل على تصديقهم الوليد وعلى الاقدام على الايقاع ببني المصطلق هو محبة الظلم والافساد في الارض بغير حق ببيان انه انما نشأ من محبة الايمان وكراهة الكفر **قوله** او بصفة من لم يفعل ذلك منهم عطف على عذرهم اي او هو استدراك ببيان صفته وهذا على تقدير ان يكون المخاطبون بقوله لو يطيعكم من اعتمد على نبأ الفاسق ومال الى العمل بمقتضاه ويكون المخاطبون بقوله حبب اليكم الايمان الكاملون الذين لا يعتمدون على كل ما سمعوه من الاخبار سبق الكلام الثاني مدحا لهم في مقابلة من ذمهم باضطرابهم بكل ما سمعوه فكما ان الاولون وبخوا بما فعلوا مدح المتبصرون بما فعلوا ايضا وتحبيب الايمان فعل الله تعالى والشخص لا يحمد بما لم يفعله من فعل غيره فينبغي ان يراد به ما هو فعلهم وهو ايثارهم الايمان والطاعة على الكفر والعصيان ليصلح باعثا لان يثني عليهم بذلك كانه قيل ولكن حالهم مخالف حالهم فلذلك وقيكم الله تعالى عن الوقوع في العنت وعلى التقديرين صح الاستدراك بلكن فان احدى الجملتين اذا عطفت احديهما على الاخرى بلكن يجب ان يكون بينهما مغايرة بالنفي والاثبات وههنا وان لم تتغاير لفظا فقد تغايرتا معنى يقال بغض الرجل بضم الغين اي صار بغيضا وبغضه الله الى الناس تبغيضا فابغضوه اي مقتوه فهو مبغض وبغيض فان قيل لم اختير لفظ المضارع على الماضي في قوله تعالى لو يطيعكم مع ان لو للماضي سواء دخلت على الماضي او المستقبل كان للمستقبل على ايهما دخلت اجيب بانه لم يقل لو اطاعكم للدلالة على انه كان في ارادتهم استمرار عمله عليه السلام على ما يستصوبونه فانه كلما عن لهم راي في امر كان معمولا عليه كما يقال فلان يقري الضيف ويحمي الحريم ويراد انه ديدنه له وهو مستمر عليه لو ههنا تفيد امتناع الاستمرار لان وقوعهم في الهلاك والاثم انما يلزم من استمراره عليه السلام على اطاعتهم فيما يعن لهم ويستصوبونه لان فيه انقلاب الرئيس مرؤسا لاسيما اذا كان الرئيس في منصب يليق به ان يقطع الامر ويحكم فيه الا اتباع ما انزل عليه من الوحي النازل واستمراره على اتباع رأي اهل الهوى ايثار لطريق الضلال على طريق الهدى فلا يكون مؤداه الهلاك واما طاعته اياهم في بعض ما يرون فقد رخص الله تعالى له ذلك بل امره استمالة لقلوبهم وتعليما لهم طريق الاجتهاد فلذلك قال في كثير من الامر وجعل الممتنع طاعته لهم في الكثير لا في الكل والكفر تغطية نعم الله تعالى بالجحود وهو الانكار مع العلم واجل نعم تعالى ما يتوصل به الى الايمان

والطاعة والثواب المؤيد كدلائل الوحدانية والنبوة والعقل والتمييز والقوى والاعضاء السليمة
وسائر الاسباب المعينة للطاعة والكافر على الاطلاق من اهمل ما يتوصل به الى الايمان بالواحدانية والنبوة
والكافر بسائر النعم من ترك شكرها ولم يصرفها الى ما خلق له والقصد العدل وهو ضد الجور واصل الجور
ان يظلم المرء نفسه بان يتعدى حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه فلذلك فسر الفسوق
بالخروج عن القصد اى عن ان يعدل نفسه والعصيان بمعنى الامتناع عن الانقياد شامل لجميع الذنوب
والفسوق مختص بالكبائر **قوله** لا للراشدون لانعدام شرط انتصاب المفعول وهو ان يتحد الفاعل للعلة
والمعلول لان الرشد فعل القوم والفضل والانعام فعل الله تعالى ولما ورد ان يقال الراشدون كان
صفة قائمة بالقوم الا انه مسبب من فعله تعالى وهو التحبيب والتكريه فانه تعالى لو لم يحبب اليهم الايمان
ولم يكره اليهم الكفر والعصيان لما رشدوا فصار الرشد بهذا الاعتبار كانه فعل الله تعالى كالفضل والانعام
فجاز كونه تعليلا للراشدون لتحقق شرط انتصاب المفعول له منه اشار الى جوابه والرشد وان كان
مسببا عن فعله تعالى الخ وتقريره ان المراد بالفاعل من قام به الفعل واسند هو اليه لا من اوجده ومن المعلوم
ان الرشد قائم بالقوم والفضل والانعام قائمان به تعالى فلا اتحاد **قوله** او مصدر عطف على قوله تعليل
وشرط المفعول المطلق ان يتحد مع ناصبه فى المعنى والفضل متحد من حيث المعنى من التحبيب والتكريه
والرشد فجاز كونه مفعولا مطلقا لكل واحد منهما من حيث ان كل واحد منهما فضل وانعام **قوله**
والجمع باعتبار المعنى جواب عما يقال الظاهر ان يقال اقتتلتا على لفظ تثنية المؤنثة الغائبة لكون
الفعل مسندا الى ضمير الطائفتين فلم قيل اقتتلوا على لفظ جمع المذكر الغائب وتقرير الجواب ان كل طائفة
جمع فيكون الطائفتان جماعتين الا انهما يكونان حال الاقتتال فى حكم جماعة واحدة لان نسبة التقابل
لجمعهما ويمنع امتياز كل واحد منهما عن الاخر فصارتا فى معنى القوم والناس فناسب بذلك ان يجمع الفعل
المسند اليهما فلذلك قيل اقتتلوا وثنى ضمير بينهما مع كونه عبارة عما عبر عنهم بضمير اقتتلوا لان كل واحدة
من الطائفتين ينفرد عن الاخرى حال الصلح ويظهر اثنينيتهما فلذلك ثنى ضميرهما عند تعلق الصلح
بهما واتصال الاية بما قبلها انه تعالى لما حذر المؤمنين عن النبأ الصادر من الفاسق بين الحكم على تقدير
ان يتفق ذلك ولزم منه اقتتال طائفتين من المؤمنين كانه قيل اذا وقع بينكم تنازع بناء على قول الفاسق
وادى ذلك الى التقابل فعلى الامام ومن يقوم مقامه من الحكام ان يصلح بينهما بالنصح والدعاء الى الحكم
الشرع والعمل بمقتضى اخوة الاسلام وبان يذكرهما قوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى
القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى فان قبلا نصحه ورجعا من الخلاف الى الوفاق منها والا فعليه
ان يمنع الباغى منهما عن ذلك باى طريق امكن فان لم يمتنع واصر على بغيه واقدم على القتال فعلى الامام
ان يقاتله الى ان يرجع الى حكم الشرع واتباع الحق قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين ولم يقل منكم مع
ان الخطاب مع المؤمنين لسبق قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ تقبيحا لفعلهم لان
صفة الايمان من صفة ان يمنع مثل هذا العدوان ويقتضى العدل والاحسان وطائفتان مرفوع على انه
فاعل فعل محذوف وجوبا لكونه مفسرا بفعل مذكور بعده وهو قوله اقتتلوا فلو ذكر الفعل الرافع لزم
اجتماع المفسر والمفسر وهو غير جائز ونظيره قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك وانما قلنا انه
فاعل فعل محذوف ولم نقل انه مبتداء وما بعده خبره لان كلمة ان حرف الشرط فيجب ان يدخل الفعل لفظا او
تقديرا **قوله** الى حكمه او ما امر به يعنى ان الامر مصدر امر به اى حكم فاما ان يكون على اصل معناه او
يكون بمعنى المأمور به وهو الاطاعة المدلول به عليها بقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولوا
الامر منكم والباغى فى الشرع هو الخارج على الامام العدل فاذا اجتمعت طائفة لهم قوة ومنعة فامتنعوا

عن طاعة الامام العدل بتاويل محتمل ونصبوا اماما فالحكم فيهم ان يبعث الامام اليهم ويدعوا الى الطاعة
فان اظهروا مظلمة ازالها عنهم وان لم يذكروا مظلمة واصروا على بغيهم قاتلهم الامام حتى يتوبوا
عن بغيهم ويفيئوا الى طاعته ثم الحكم فى قاتلهم ان لا يتبع مدبرهم ولا يقتل اسيرهم ولا يجهز على جريحهم
ولا يقسم فيئهم واجهاز المجروح اتمام القتيل عليه والمسارعة الى قتله قبل ان يموت بسبب ما فيه من
الجراحة ويتعدى بعلى وما اتلفته احدى الطائفتين على الاخرى قبل ان تجمعوا وتجندوا او حين تفرقوا
وفرغوا من المقاتلة فهو مضمون على ما اتلفه بالاتفاق وما اتلفته حال القتال اى بعد التجند وقبل
التفرق وان كانت الطائفة الباغية قليلة العدد بحيث لا منعة لها ولا قوة ضمنوا ما اتلفوه بعد ان
فاؤا بالاتفاق ايضا وان كانت كثيرة ذات منعة وشوكة ثم سكنت الحرب بينهم فلا يجب عليهم ضمان ما اتلفوه
حال القتال الا عند الامام محمد بن الحسن فانه يوجب الضمان مطلقا ونظم الاية بظاهره يؤيد مذهبه
فان قوله تعالى فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل يدل على لزوم الضمان مطلقا اذ فاءت الطائفة الباغية
عن البغى قليلة كانت او كثيرة فان المراد بالاصلاح الواقع بعد فىء اهل البغى وارتفاع المقاتلة ان
يحكم الحكام حكما ملتبسا بالعدل فيما وجب على كل واحد من الطائفتين من الضمان ما اتلفوه حال المقاتلة
حتى لا يؤدى ذلك الى ثوران الفتنة بينهما مرة اخرى ومن لا يوجب عليهم الضمان يحمل الاية على كون الفئة
قليلة العدد والاصلاح المذكور فى اول الاية بمعنى اصلاح ذات البين اى الحالة الواقعة بينهما من
العداوة وما تؤدى هى اليه من المحاربة الى ان تتصالحا ولا تتوافقا وتراجعا الى ما تقتضيه الاخوة الاسلامية
قوله بعد نسخ الشمس اى ازالتها اياه يقال نسخت الشمس الظل اى ازالته فان الشمس كلما ازدادت ارتفاعا
ازدادت انتساخا وزوالا وذلك الى ان توازى الشمس خط نصف النهار فاذا زالت عنه واخذت فى الانحطاط
اخذ الظل فى الرجوع والظهور فلما كان الزوال سببا لرجوع ما انتسخ من الظل اضيف الظل الى الزوال فقيل
فىء الزوال **قوله** والغنيمة عطف على الظل واطلاق الفىء على كل منهما من قبيل التوصيف بالمصدر كما فى
الرجل عدل **قوله** لانه مظنة الحيف من حيث انه بعد المقاتلة من حيث ان الشرطية القائلة فان فاءت
فاصلحوا معطوف على الشرطية القائلة فان بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا بفاء التعقيب كما ان هذه
الشرطية معطوفة على الشرطية الاولى وهى قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فيكون مضمون
الشرطية الاخيرة واقعا بعد مقاتلة الحكام معهم كما ان مضمون الثانية واقع بعد اقتتال الطائفتين
فالحكام مأمورون اولا باصلاح ما بين الطائفتين معلقا باقتتالها ومأمورون ثانيا بمقاتلة من بغت
منهما متعلقا ببغيه على الاخرى ومأمورون ثالثا باصلاح ما بينهما على تقدير ان يفىء من بغى على الاخرى
الى امر الله بان ترك المقاتلة مع خصمه احترازا عن مقاتلة الحكام معهم فلما كان الاصلاح الذى امر به
الحكام واقعا بعد مقاتلتهم مع من فاء الى امر الله كان الاصلاح المذكور مظنة الحيف فلذلك قيد بالعدل
هو دون الاول **قوله** واعدلوا فى كل الامور اشارة الى فائدة قوله واقسطوا بعد قوله واصلحوا بينهما
بالعدل والحال ان القسط بالكسر العدل وهمزة اقسط للصيرورة والقسط بالفتح الجور وهمزته
للسلب يقال اذا جاء القسط زال القسط فقوله تعالى واقسطوا على واحد من التقديرين امر بالعدل
وقد امر به بقوله فاصلحوا بينهما بالعدل فيكون تكرارا وتقرير الجواب ان المأمور به اولا هو العدل
فى الاصلاح الواقع بعد المقاتلة والمأمور به ثانيا العدل فى الامور كلها والثانى ارفع درجة من الاول
بكثير والسعف جمع سعفة وهى اغصان النخل اذا يبست روى انه عليه السلام مر يوما على الملاء من
الانصار منهم عبد الله بن ابى المنافق ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على حماره فوقف عليهم يعظهم
فبال حماره او راث فامسك عبد الله بن ابى انفه وقال خل عنا نتن حمار فقد اذيتنا بنتنه فمن جاءك

منافقه فسمع ذلك عبد الله بن رواحة فقال لحمار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تقول هذا والله
ان بول حمار رسول الله اطيب رايحة منك فمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وطال الكلام بين عبد الله بن
ابى المنافق الخزرجى وبين عبد الله بن رواحة الاوسى استبا وتجادلا وجاء قوم كل واحد منهما من الاوس
والخزرج وتجالدوا بالعصى وقيل بالنعل والايدى وقيل بالسعف ايضا فنزل قوله تعالى وان طائفتان
من المؤمنين اقتتلوا فرجع اليهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقراه عليهم واصلح بينهم فان قيل عبد الله بن
ابى كان منافقا والاية فى طائفتين من المؤمنين قلنا احدى الطائفتين هى اصحاب عبد الله بن ابى وعشيرته
ولم يكن كلهم منافقين فالاية يتناول المؤمنين منهم او المراد بالمؤمنين من اظهر الايمان سواء كان مؤمنا
حقيقة او ادعاء وروى فى سبب نزول هذه الاية روايات اخر ويحتمل ان يكون كلها صحيحة ويكون نزول
الاية عقيب جميعها **قوله** كما جاء فى الحديث وهو قوله عليه السلام فى حق اهل البغى ولا يطلب هاربها فانه
قد روى عن نافع عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله تعالى قال يا ابن عبد الله هل تدرى كيف
حكم الله تعالى فيمن بغى من هذه الامة قال الله ورسوله اعلم لا تجهز على جريحها ولا يقتل اسيرها ولا يطلب
هاربها ولا يقسم فيئها **قوله** من حيث انهم منتسبون الى اصل واحد هو الايمان الموجب للحيوة الابدية
كان الاخوة من النسب منتسبون الى واحد هو الاب الموجب للحيوة الفانية وقوله الموجبة للحيوة الابدية
اشارة الى ان الاخوة الاسلام اقوى من اخوة النسب بحيث لا يعتبر اخوة النسب اذا خلت من اخوة الاسلام
الا ترى انه مات مسلم وله اخ كافر يكون ماله للمسلمين لا لاخيه الكافر وكذا اذا مات الاخ الكافر
وذلك لان الجامع الفاسد لا يفيد الاخوة وانما المعتبر الاصل الشرعى الا يرى ان ولدى الزنا من رجل
واحد لا يتوارثان وهذا المعنى يستفاد من الاية لان انما للحصر فكانه قيل لا اخوة الا بين المؤمنين
فلا اخوة بين المؤمن والكافر **قوله** وقرئ بين اخوتكم واخوانكم على لفظ الجمع فان اخوة جمع اخ
وكذلك الاخوان قال بعض اهل اللغة الاخوة جمع الاخ من النسب والاخوان جمع الاخ من الصداقة
ويقع احدهما موقع الاخر **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا لا يسخر قوم من قوم وجه اتصاله بما قبله
ان هذه السورة الكريمة فيها ارشاد المؤمنين الى مكارم الاخلاق وهى اما مع الله تعالى او مع رسوله او مع
غيرهما من ابناء جنسهم وهم صنفين لانهم اما من اهل الايمان والطاعة او من اهل الفسق والمعصية
والمؤمن المطيع اما حاضر عندهم او غائب عنهم فهذه خمسة اقسام احدها متعلق بجانب الله تعالى و
ثانيها بجانب رسوله وثالثها بجانب الفساق ورابعها بالمؤمن الحاضر وخامسها بالمؤمن الغائب فذكر
الله تعالى فى هذه السورة خمس مرات يا ايها الذين وارشدهم فى كل مرة الى مكرمة هى قسم من الاقسام
الخمسة فقال اولا يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله وذكر الرسول لبيان وجوب
طاعة الله تعالى لانها لا تعلم الا بقول الرسول وقال ثانيا يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق
صوت النبى لبيان وجوب احترامه عليه السلام وقال ثالثا يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبإ
لبيان وجوب الاحتراز عن الاعتماد على قول الفاسق بناء على انهم يريدون القاء الفتنة بينكم وقال
رابعا يا ايها الذين امنوا لا يسخر قوم من قوم وقال ولا تنابزوا بالالقاب لبيان وجوب ترك ايذاء المؤمنين
فى حضورهم بالتحقير والتنقيص وقال خامسا يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن وقال
ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا لبيان وجوب الاحتراز عن اهانة جانب المؤمن حال غيبته
بذكر ما لو ذكر فى حضوره لتاذى به وهو ترتيب حسن حيث قدم الاهم على ما هو دونه فذكر
جانب الله تعالى ثم جانب رسوله ثم ذكر ما يفضى الى اقتتال طوايف المسلمين بسبب الاصغاء الى كلام
الفاسق والاعتماد عليه واما المؤمن الحاضر والغائب فانه لا يؤذى المؤمن الى حد يفضى الى حد

التقاتل

التقاتل وهيجان الفتنة وذكر فى هذه الاية امور ثلثة مرتبة بعضها دون بعض وهى السخرية
واللمز والنبز فالسخرية ان يحقر الانسان اخاه ويستخفه ويسقطه عن درجته ويعده ممن لا يلتفت اليه واللمز
ان يذكر الرجل فى غيبته بما فيه من العيب وهذا دون الاول لان الساخر لا يلتفت الى المسخور منه ولا يعده شيئا ولا يرضى
ان يجريه على لسانه فضلا عن ان ينسب اليه شيئا من المعايب بل ينزله منزلة المسخرة الساقطة عن درجة الاعتبار
بالكلية بخلاف اللامز فانه يلتفت الى من يلمزه فيه شيئا ما فيعيبه به والنبز ان يدعو الانسان احدا باللقب السوء
وهو دون الثانى لان النبز مجرد التسمية لا يقتضى وجود معناه اللغوى فى المسمى كالاسماء الحسنة مثل سعيد ومحمود
والالقاب المادحة مثل محى الدين وشمس الدين بخلاف اللمز فان اللامز تضيف الى ما يلمزه وصفا ثابتا فيه يوجب نقصه وحط
منزلته وليس بتسمية مجردة كانه قال لا تتكبروا فتستحقروا اخوانكم بحيث لا تلتفتون اصلا وان نزلتم عن هذا فلا
تعيبوهم طالبين درجتهم واذا لم تعيبوهم ولم تضيفوا اليهم ما يسوءهم فلا تسموهم بما يكرهونه **قوله** لانه اما
مصدر نعت به المشهور فى مصدر قام لفظ القيام يقال قام الرجل قياما وان القوم اسم جمع لا واحد له من
لفظه مثل رهط ونفر الا انه يحتمل ان يكون القوم ايضا مصدرا فى الاصل بدليل قولهم قومة للمرة من القيام
وبدليل قول من قال اذا اكلت طعاما احببت نوما وكرهت قوما اى قياما فينبغى ان يجوز رجل قوم ورجلان قوم
ورجال قوم الا انه غلب فى ان يوصف به الجمع وح يكون اطلاقه على جماعة الرجال من قبيل توصيفهم بالمصدر مبالغة
مثل رجال عدل فان المصدر اسم جنس يصح اطلاقه على الكثير من احاطة ثم توصيف الجماعة الموصوفة بذلك
الجنس بالمصدر الذى اطلق على الكثير من احاطة ويحتمل ان يكون جمعا لقايم مثل ركب وصحب وزور فى جمع راكب
وصاحب وزاير واختار الجوهرى كونه اسم جمع حيث قال القوم الرجال دون النساء لا واحد له من لفظه
لان اهل العربية لم يجعلوا فعلا من ابنية التكسير الا الاخفش فالقوم سواء كان مصدرا نعت به الجمع او كان
جمع قائم يكون معنى الاية لا يسخر جمع قائمون ويكون الجمع القائمون مختصا بالرجال لان القيام بالامور وظيفة
الرجال **قوله** وحيث فسر بالقبيلتين جواب عما يقال كيف يختص القوم بالرجال مع انه قد يفسر بما يعم الرجال
والنساء فى نحو قوم نوح وقوم عاد وقوم فرعون لان قوم كل واحد من الانبياء والملوك يعم الرجال والنساء
والاية صريح فى اختصاصه بالرجال حيث عطف عليه قوله ولا نساء وكذا قول زهير وما ادرى وسوف اخال ادرى
اقوم آل حصن ام نساء حيث قابل القوم بالنساء وتقرير الجواب انا لا نم ان القوم فى مثله يعم القبيلتين بل
لا يتناول الا الرجال واكتفى بذكرهم عن ذكر النساء ولو سلم انه يعم القبيلتين فتناوله لهما على سبيل التغليب
لا بحسب المفهوم **قوله** واختيار القوم جواب عما يقال النهى عنه فى الاية هو ان يسخر جماعة من احد القبيلتين من
جماعة اخرى من ذلك القبيل لان القوم اسم جمع لرجل والنساء اسم جمع لامراة فيلزم ان لا يحرم سخرية واحد من
واحد والا لم يكن اختيار اسم الجمع فى كل واحد من القبيلتين فائدة وتقرير الجواب ان اختيار الجمع ليس للاحتراز
عن سخرية الواحد للواحد بل هو لبيان الواقع لان السخرية وان كانت بين اثنين الا ان الغالب ان تقع تلك
السخرية بمحضر جماعة يرضون بها ويضحكون بسببها بدل ما وجب عليهم من النهى والانكار فيكونوا شركاء
الساخر فى تحمل الوزر ويكونون بمنزلة الساخرين حكما فنهوا عن ذلك قال ابن عباس نزلت الاية فى ثابت بن
قيس بن شماس كان فى اذنه وقر فكان اذا اتى مجلس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سبقوه بالمجلس
اوسعوا له حتى يجلس الى جنبه عليه السلام ليسمع ما يقول فاقبل ذات يوم وقد فاتته ركعة من صلوة الفجر
فلما انصرف النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من الصلوة اخذ اصحابه مجالسهم فظن كل رجل بمجلسه فلا يكاد
يوسع احد لاحد فكان الرجل اذا جاء لا يجد مجلسا فيقوم على رجليه فلما فرغ ثابت من الصلوة اقبل نحو رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتخطى رقاب الناس وهو يقول تفسحوا تفسحوا فجعلوا يتفسحون حتى انتهى الى
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبينه وبينه رجل فقال له تفسح فلم يفعل فقال من هذا فقال له الرجل انا فلان

فقال بل انت ابن فلانة يريد اما له كان يعيّره في الجاهلية فخجل الرجل ونكس رأسه فانزل الله تعالى هذه الاية
وقيل نزلت في استهزاء المشركين بفقراء المسلمين وسخريتهم منهم فنهى المومنين ان يتخلقوا به تأديبا لهم وروى
ان قوله تعالى ولا نساء من نساء نزل في نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عيّرن ام سلمة بالقصر وقيل انه نزلت
في صفية بنت حيي ابن اخطب قال لها النساء يهودية بنت يهوديين **قوله** وقرئ عسوا ان يكونوا فالسكن
في عسى اسم كان وان مع الفعل خبره فان المتأخرين على ان عسى يرفع الاسم وينصب الخبر مثل كان وان مع
الفعل المضارع بعد اسمه في مثل عسى زيد ان يخرج في محل النصب على انه خبر عسى استدلالا بمثل عسى الغوير
ابؤسا ولا تأمني انى عسيت صائما اى لا تلمني يقال الحيت الرجل الحاه لحيا اى لمته ونقل عن سيبويه منع كون
ان يفعل خبره بناء على ان الحدث لا يكون خبرا عن الجثة وان قوله ابؤسا وصائما مبنى على اجراء عسى
مجرى كان لتضمنه معنى كان واعتذر من جعله خبرا عن لزوم كون الحدث خبرا عن الجثة بتقدير
المضاف اما في الاسم نحو عسى حال زيد ان يخرج او في الخبر نحو عسى زيد صاحب ان يخرج قال الكوفيون
ان مع الفعل في مثله في محل الرفع على انه بدل مما قبله بدل الاشتمال لان عسى بمعنى يرجى فيتوقع بمعنى
عسى زيد ان يقوم يرجى زيد قيامه وانما غلب فيه بدل الاشتمال لان فيه اجمالا ثم تفصيلا كما تقرر
ذلك في بحث البدل وفي ابهام الشئ ثم تفسيره وقع عظيم لذلك الشئ في النفس واذا قلت عسى ان يخرج
زيد يكون ان يخرج فاعل عسى وزيد فاعل يخرج فاكتفى باسمه من خبره لاغناء الاسم عنه ومنه قوله تعالى
عسى ان يكونوا خيرا منهم وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وهي لغة اهل الحجاز وعسى زيد ان يخرج
لغة تميم وقراءة العامة على لغة اهل الحجاز وقراءة عسوا وعسين على لغة تميم وقوله فان
المؤمنين كنفس واحدة علة لجعل الملموز نفس اللامز **قوله** فان المؤمنين اذا كانوا كنفس واحدة
وكان الافراد المنتشرة بمنزلة اعضاء تلك النفس يكون ما يصيب واحدا منهم كانه يصيب الجمع
كما اذا اشتكى عضو واحد من شخص تداعى سائر الاعضاء الى الحمى والسهر فمعنى عاب مؤمن
مؤمنا فكانما عاب نفسه كقوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم **قوله** فمن فعل ما استحق به اللمز فقد لمز نفسه
باعتبار كونه سببا للمز غيره اياه وقوله تعالى ولا تلمزوا انفسكم من قبيل الاسناد المجازي لان الاسناد
بمعنى التعلق مطلقا وقرأ يعقوب ولا تلمزوا بضم الميم والنبز بفتح الباء اللقب مطلقا اى حسنا كان
او قبيحا وخص في العرف بالقبيح وبسكون الباء مصدر نبزه بمعنى لقبه يقال تنابزوا بالالقاب
اذا لقب بعضهم بعضا والتلقيب ان يدعى الانسان بغير ما سمي به مما يكره المدعو ان يدعى به وهو
التخصيص عرفي **قوله** اى بئس الذكر المرتفع اى ليس المراد بالاسم ما يقابل الفعل والحرف بل المراد
به ما يذكر به الشخص ويسمى مطلقا والمخصوص بالذم الفسوق وهو التنابز المنهي عنه ولما كان
لفظ الاسم مأخوذا من سما يسمو سموا بمعنى ارتفع ارتفاعا كان متضمنا لمعنى الارتفاع والاشتهار
فان كان المراد تهجين نسبة الكفر والفسوق الى المؤمنين وتلقيبهم بهما يكون المعنى ما اقبح ذكركم
اخوانكم من المؤمنين بفسق كان فيهم بعد ما تابوا عنه وامنوا بان تقولوا لهم يا يهودي يا نصراني
وكانوا يتنابزون بنحو ذلك كما قيل لام المؤمنين صفية فعلى هذا يكون فعل الذم متعلقة بقوله ولا
تنابزوا علة للنهي عنه ويؤيد هذا المعنى ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه قال التنابز بالالقاب
ان يكون الرجل عمل السيئات ثم تاب عنها فنهى ان يعير بما سلف من عمله وان كان المراد الدلالة على ان ارتكاب ما
نهي عنه من السخرية واللمز والنبز فسق وان الجمع بين ارتكاب ذلك وبين الايمان قبيح يكون المعنى بئس الذكر
المرتفع ان يرتفع ذكركم بالفسق بسبب ارتكابكم بشئ مما نهيتم عنه من السخرية واللمز والنبز بعد ان
ذكرتم بالايمان واشتهرتم به ويكون الجملة ح متعلقة بجميع ما تقدم من قوله لا يسخر قوم من قوم ولا تلمزوا

ولا تنابزوا

ولا تنابزوا علة للنهي عن جميع ذلك ويكون تخصيص التنابز بالذكر في قوله اوالدلالة على ان التنابز
لقومه ولقصد الاختيار مع عدم الالتباس في المراد من حيث ان التنابز مما كان فسقا من حيث ارتكاب
ما نهي عنه وهذا العلة متحققة في السخرية واللمز ايضا فيكون الجمع فسقا **قوله** وابهام الكثير ليحتاط
في كل ظن وتوضيح المقام ان كثيرا المبين بقوله من الظن كان عبارة عن الظن فكان المأمور باجتنابه
بعض الظن الا انه علق الاجتناب بقوله كثيرا البيان انه كثير من نفسه ولا بد لنا من الفرق بين تعريف الظن
الكثير وتنكيره فلو عرف وقيل اجتنبوا الظن الكثير يكون التعريف للاشارة الى ما يعرفه المخاطب بانه ظن كثير
غير قليل ولو نكر يكون تنكيره للافراد والبعضية ويكون المأمور باجتنابه بعض افراد الظن الموصوف
بالكثرة من غير تعيينه اى بعض هو وفي التكليف على هذا الوجه فائدة جليلة وهو ان يحتاط المكلف
يجترئ على ظن ما حتى يتبين عنده انه مما يصح اتباعه ويجب الاجتناب عنه ولو عرف لكان المعنى اجتنبوا
حقيقة الظن الموصوف بالكثرة او جميع افراده لا ما قل منه وتحريم الظن المعرف تعريف الجنس او الاستغراق
لا يؤدي الى احتياط المكلف لكون المحرم معينا فيجتنب عنه ولا يجتنب من غيره وهو الظن القليل سواء
كان ظن سوء او ظن صدق ومن المعلوم ان هذا المعنى غير مراد بخلاف ما لو نكر الظن الموصوف بالكثرة
فان المحرم ح اتباع الفرد المبهم من افراد تلك الحقيقة وتحريمه يؤدي الى احتياط المكلف الى ان يتبين عنده
او ما يخطر بباله من الظن من اى نوع من انواع الظن **قوله** تقليل مستأنف للامر فان تنوين كثيرا لما
كان بمنزلة تنوين ظنا لكون الكثير مبينا بالظن وعبارة عنه كانت اية الامر بمنزلة ان يقال اجتنبوا بعض
الظن وهو كثير فعلل الامر بالاجتناب عنه بقوله ان بعض الظن اثم وهو ان يظن السوء بمن لا يعلم منه
فسق وقيل نزلت الاية في رجلين اغتابا رفيقهما وذلك ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان
اذا غزا او سافر ضم الرجل المحتاج الى رجلين موسرين يخدمهما ويتقدم لهما الى المنزل فيهيئ لهما طعامهما
وشرابهما فضم سلمان الفارسي الى الرجلين في بعض اسفاره فتقدم سلمان الفارسي الى المنزل فغلبته عيناه
فلم يهيئ لهما شيئا فلما قدما قالا له ما صنعت شيئا قال لا غلبتني عيناي قالا له انطلق الى رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم فاطلب منه طعاما فجاء سلمان الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسأله طعاما
فقال عليه السلام انطلق الى اسامة بن زيد وقل له ان كان عنده فضل من طعام فليعطك
وكان اسامة خازن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى رحله فاتاه فقال ما عندي شئ فرجع
سلمان اليهما فاخبرهما فقالا كان عند اسامة شئ ولكن بخل به فبعثا سلمان الى طائفة من الصحابة فلم
يجد عندهم شيئا فلما رجع قالوا لو بعثناه الى بئر سميحة لغاب ماؤها ثم انطلقا يتجسسان هل عند
اسامة ما امر لهما به رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهما به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما
الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لهما ما لي ارى خضرة اللحم في افواهكما قالا والله يا رسول الله
ما تناولنا يومنا هذا لحما قال عليه السلام ظللتم تأكلون لحم اسامة وسلمان فانزل الله تعالى يا ايها الذين
امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن قال سفيان الثوري الظن ظنان احدهما اثم وهو ان يظن ويتكلم به والاخر
ليس باثم وهو ان يظن ولا يتكلم به والمراد بقوله تعالى ان بعض الظن اثم ما اعلنته وتكلمت به من الظن وعن
الحسن كنا في زمان الظن بالناس حرام فيه وانت اليوم في زمان اعمل فاسكت وظن بالناس ما شئت **قوله**
والهمزة فيه من الواو وقيل عليه كيف يكون الاثم من الوثم مع ان كل واحد منهما من باب على حدة فان وثم
يثم من باب ضرب واثم يأثم من باب علم الجوهري الاثم الذنب يقال اثم الرجل بكسر العين اذا وقع في الذنب
والاثم الدق والكسر وثم يثم وثما مثل ضرب يضرب ضربا اى عدا **قوله** تفعل من الجس باعتبار ما فيه
من معنى الطلب فان جس الخبر طلبه والتفحص عنه فاذا نقل الى باب التفعل يحدث معنى التكلف متضمنا

الى ما فيه من معنى الطلب يقال جسست الاخبار اى تفحصت عنها واذا قيل تجسسها يزيد معنى التكلف كالتلمس فانه تفعل من اللمس وهو المس باليد لتعرف حال الشئ فاذا قيل تلمس يحدث معنى التكلف والطلب مرة بعد اخرى والعورة سوءة الانسان وكل ما يستحيى منه من العثرات والعيوب والجمع عورات بالتسكين **قوله** ولذلك اى ولكون الحس غاية الجس يقال للحس جس تسمية للشئ باسم مبدائه فيقال للحواس الجواس **قوله** تتبع الله عورته من باب المشاكلة اى جازاه على عثراته كقوله كما تدين تدان فان الدين الجزاء والمعنى يجازى كما يفعل **قوله** تمثيل لما يناله المغتاب من عرض المغتاب الاول اسم فاعل والثانى اسم مفعول والتقدير مختلف كلفظ المختار فاعلا ومفعولا شبه الاغتياب من حيث اشتماله على تناول عرض المغتاب باكل لحم الاخ ميتا تشبيها تمثيليا وعبر بالهيئة المشبه بها عن الهيئة المشبهة ولا شك ان الهيئة المشبه بها الخش جنس التناول واقبحه فيكون التمثيل المذكور تصويرا للاغتياب باقبح الصور مع مبالغات فى تقبيحه احدها الاستفهام المقرر اى الحامل للمخاطبين على ان يقروا بان احدا منا لا يحب ذلك الاكل الذى هو عبارة عن تناول عرض المغتاب فان الاستفهام التقريرى انما يحسن اذا كان الحكم مسلما عند كل احد فيكون مبالغة فى تقبيح الاكل وكذا اسناد الفعل الى احد المتناول لكل احد يحملهم على ان يقروا بان احدا من الاحاد لا يحب اكله ففيه ايضا مبالغة فى تقبيح تناول العرض وكذا تعدية فعل المحبة الى ما هو فى غاية الكراهة وكذا ما ذكر بعده قوله تعالى ميتا منصوب على انه حال من المفعول وهو اللحم واللحم المنفصل عن الحى يوصف بانه ميت لقوله عليه السلام ما ابين من حى فهو ميت ويحتمل ان يكون حالا من الاخ على رأى من يجوز انتصاب الحال من المضاف اليه وفى قوله ميتا اشارة الى دفع وهم وهو ان يقال الشتم فى الوجه يولم فيحرم واما الاغتياب فلا اطلاع عليه للمغتاب فلا يولمه فكيف يحرم فدفعه بان اكل لحم الاخ وهو ميت ايضا لا يولمه ومع هذا هو فى غاية القبح لكونه بمراحل عن رعاية حق الاخوة **قوله** والمعنى ان صح ذلك او عرض عليكم هذا يعنى ان قوله تعالى فكرهتموه اما جواب شرط محذوف والمعنى انه ان صح وتقرر انه يتعين لكم الاقرار بان احدا منكم لا يحب اكل جيفة فقد تحققت كراهتكم له وتقذركم منه والمقصود من تحقيق استكراههم وتقذرهم من المشبه به الترغيب والحث على استكراه ما يشبه به وهو الغيبة كانه قيل اذا تحققت كراهتكم له فليتحقق عندكم كراهة نظيره الذى هو الاغتياب وهو معطوف على محذوف قبله تقديره عرض عليكم هذا فكرهتموه اى يعرض عليكم هذا فتكرهونه فاستكرهوا ايضا نظيره **قوله** وشددنا فع ضمير شدده للميت فان صاحب التيسير ذكر فى قريش سورة قرأ نافع ومن كان ميتا وفى ياسين الارض الميتة وفى الحجرات لحم اخيه ميتا بتشديد الياء فى الثلثة المواضع والباقون باسكانها ولم يذكر خلافا فى قوله تعالى فكرهتموه وقوله تعالى واتقوا الله عطف على ما تقدم من الاوامر والنواهى اى اجتنبوا ولا تجسسوا ولا يغتب واتقوا الله ان الله تواب رحيم ختم كل واحدة من الايتين بذكر التوبة فقال فى الاولى ومن لم يتب فاولئك وقال هنا ان الله تواب رحيم اى يقبل توبة من تاب ويرحم من اليه اناب ثم انه تعالى لما بين مكارم الاخلاق بالنسبة الى المؤمن الحاضر اولا وبالنسبة الى الغائب ثانيا نهى عامة المكلفين عن التفاخر بالانساب فناداهم نداء عاما فقال يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى الاية يعنى انكم متساوون فى النسب من انكم ابناء رجل واحد وامرأة واحدة وهما آدم وحوا عليهما السلام او من حيث انكم جنس واحد بحسب توالدكم من الاب والام وافراد جنس واحد لا يتفاوت بعضها على بعض كثير تفاوت بحيث يحسن التفاخر بسببه فلا تتفاخروا بالاباء والاجداد ثم بين ان مدار الفضل والشرف ما هو فقال ان اكرمكم عند الله اتقاكم اى ليس لاحد على احد فضل الا بالتقوى

والشعوب جمع شعب بفتح الشين وهو اعلى طبقات الانسان فان طبقات النسب التى عليها العرب الشعب والقبيلة والعمارة والبطن والفخذ والفصيلة وهو كل واحدة مما ذكرت متأخرة ومن هذه الطبقات داخلة فيما قبلها كما ذكره المص **قوله** لتعارفوا اى جعلناكم لتتعارفوا فالجمهور على تخفيف احد التائين بحذفها وقرئ باطغام احدا التائين فى الاخرى وباظهارهما والمعنى ان الحكمة التى من اجلها رتبكم على شعوب وقبائل هى ان يعرف بعضكم نسب بعض ولا ينسبه الى غير اباءه ولا ان تعارفوا بسبب ذلك لان تتفاخروا بالآباء والاجداد والنسب وان كان معتبرا عرفا حتى تزوج الشرعية بالنطفى الا انه لا عبرة به عند ظهور ما هو اعظم قدرا منه واعز وهو الايمان والتقوى كما لا تظهر الكواكب عند طلوع الشمس فالفاسق قرشى النسب وقارون فى النسب لا قدر له عند المؤمن التقى وان كان عبدا حبشيا والامور التى يفتخر بها فى الدنيا وان كانت كثيرة لكن النسب اعلاها من حيث انه ثابت مستمر غير مقدور التحصيل لمن ليس له ذلك بخلاف غيره كالمال مثلا فانه قد يحصل للفقير مال فيبطل افتخار المفتخر به عليه وكذا الاولاد والبساتين ونحوها فلذلك خص الله تعالى النسب بالذكر وابطل اعتباره بالنسبة الى التقوى ليعلم منه بطلان اعتبار غيره بطريق الاولى ثم انه تعالى لما بين مناط الفضيلة والشرف هو التقوى وكان اصل التقوى هو الايمان والاتقاء من الشرك بين ان الايمان لا يكون باللسان وحده بل اصل الايمان هو العقد بالجنان فقال قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا لان الايمان هو التصديق بالجنان مع ثقة تحقيقية المصدق به وبصدق من اخبر به ولم يحصل ذلك لكم ولكن قولوا اسلمنا اى اسلمنا وانقدنا وخضعنا اجازهم ان يقولوا ذلك لقيام ما يدل عليه ويشعر به وهو اظهار الشهادتين وترك المحاربة **قوله** وكان نظم الكلام ان نقول لا تقولوا امنا ولكن قولوا اسلمنا الخ وذلك لكن للاستدراك وهو يقتضى كلامين متغايرين بالنفى والاثبات او بان يكون احدهما الطلب الفعل والاخر لطلب تركه وذلك لا يتحقق بان يكون احد الجملتين خبرية والاخرى امرية كما فى هذه الاية وانما يتحقق اما بان يكونا انشائيين احديهما ناهية والاخرى آمرة بان يقال لا تقولوا آمنا ولكن قولوا اسلمنا او بان تكونا خبريتين اوليهما نافية للايمان وثانيتهما مثبتة للاسلام بان يقال لم تؤمنوا ولكن اسلمتم الا انه عدل فى الاية الكريمة عن ايرادهما انشائيين بان يكون اولا ناهية احترازا عن هجنة ان يقول النبى المبعوث للدعوة الى الايمان لا تقولوا آمنا فانه نهى عن القول بالايمان وهو لا يليق باحد فكيف بالنبى وعدل عن ان يقال لم تؤمنوا ولكن اسلمتم احترازا عن الجزم باسلامهم والاعتداد بقولهم الخالى عن مواطاءة القلب وهو غير مقبول فى الشرع فان صاحبه ليس بمسلم بل هو منافق ولا يخفى عليك ان هذا الكلام ليس فيه بيان وجه الاستدراك بل هو بيان لما فى التعبير على مقتضى الظاهر من المحذور وان ما عدل اليه من النظم خال عن ذلك المحذور فالاولى ان يتعرض لتوجيه الاستدراك بان يقال قوله تعالى قل لم تؤمنوا فى قوة ان يقال قل لا تقولوا آمنا لان نفى الايمان عنهم فى مقام ادعائهم الايمان يتضمن النهى عن ادعائه فصح الاستدراك عنه بقوله ولكن قولوا اسلمنا حملا على المعنى كانه قيل لم تؤمنوا فلا تكذبوا ولكن قولوا اسلمنا لتكونوا صادقين **قوله** توقيت لقولوا اشارة الى جواب ما يقال من ان قوله تعالى ولما يدخل الايمان فى قلوبكم معناه نفى الايمان عنهم فهو بهذا الاعتبار تكرير لقوله لم تؤمنوا فما الفائدة فى هذا التكرير وتقرير الجواب انه وان كان باعتبار اشتماله على نفى الايمان عنهم تكريرا للاول الا انه قد انضم اليه باعتبار كونه حالا عن ضمير قولوا على نفى الايمان عنهم تكريرا معنى آخر خرج به عن كونه تكرارا فان الاول تكذيب لهم دعويهم والثانى توقيت لما امروا به من القول اى قولوا اسلمنا ما دمتم على هذه الصفة وهى ان لم يدخل الايمان فى قلوبكم بعد فان الواو فى ولما واو الحال وذو الحال الضمير فى قولوا افيد كونهم مأمورين بان يقولوا اسلمنا دون آمنا بحال عدم دخول الايمان فى قلوبهم اى قولوا

اسلمنا ما دمتم على هذه الصفة فظهر بهذا التقرير انه توقيت لقولوا ومعنى التوقع فى لما يدل على
ان حصول الايمان فى قلوبهم متوقع سيحصل عند اطلاعهم على محاسن الاسلام وانهم قد امنوا فيما بعد فان
لما لنفى قد فعل وقد للتوقع **قوله** وقرأ البصريان يالتكم بهمزة ساكنة بين الياء واللام من التة وحقه
وياء لته من باب ضرب ونصر والسوسى يبدل الهمزة الفا على اصله والباقون يلتكم بغير همز من لاته
لا يليته مثل باعه يبيعه وهما لغتان معناهما لا ينقصكم فالاولى لغة غطفان واسد والثانية لغة
الحجاز وقيل هى من ولته يلته كوعده يعده فالمحذوف من يلتكم على هذا فاء الكلمة وعلى كونها
من لاته عينها وهى ايضا لغة فى معنى نقصه حقه قال الامام معنى قوله لا ينقصكم انكم اذا اتيتم بما يليق
بضعفكم من الحسنة المعروفة بالاخلاص وترك النفاق فهو كونه تعالى يؤتكم بما يليق بفضله من الجزاء
لا ينقص منه نظرا الى ما فى حسناتكم من النقصان والتقصير وهذا لان من حمل الى ملك فاكهة طيبة
يكون ثمنه فى السوق درهما مثلا واعطاء الملك درهما او دينارا انتسب الملك الى قلة العطاء بل الى البخل
فليس معنى الاية انه يعطى من الجزاء مثل عملكم من غير نقص بل المعنى يعطى ما تتوقعونه باعمالكم من غير نقص
ويؤيد ما قاله قوله تعالى عقيبه وان الله غفور رحيم ثم انه تعالى لما نفى الايمان عن الاعراب اشار
الى ما يوجب نفيه عنهم وبين لهم ان حقيقة الايمان ما هو وان ادعاءه ممن يصح فقال انما المؤمنون الاية
قوله اذا اوقعه فى الشك مع التهمة اى اذا اوقعه فى الشك يصح فيما صدقه وآمن به وفى الاتهام لمن صدق
على ان الشك بالنسبة الى المخبر به والتهمة بالنسبة الى من اخبر بذلك بان ينسب تهمة الكذب اليه بعدما
صدقه واعترف بان ما قاله حق يعنى ان المؤمن انما يكون مؤمنا بالتصديق وبان يبلغ ذلك التصديق
الى درجة اليقين بحيث لا يطرأ عليه الشك والاتهام بتشكيك المشكك فيما يستقبل الزمان **قوله** وثم
للاشعار جواب عما يقال من ان عدم الارتياب لا ينفك عن الايمان لكونه داخلا فى مفهوم الايمان
لما مر من ان الايمان تصديق مع ثقة وطمانينة قلب فكيف جعل متراخيا عن الايمان لان ثم للتراخى وتقرير
الجواب ان قوله امنوا افاد انهم صدقوا التصديق خاليا عن الايمان بحال الايمان من حيث ان الخلو عنه
يعتبر فى مفهوم الايمان وقوله ثم لم يرتابوا افاد انهم لم يحدث لهم الارتياب بعد زمان وان طال كما يحدث ذلك
لمن ضعف يقينه فللاشعار بهذا المعنى عطف على عدم الارتياب على الايمان بكلمة ثم فالتراخى زمانى **قوله**
فى طاعته فانها هى السبيل المؤدى الى مرضات الله تعالى وثوابه **قوله** والمجاهدة بالاموال والانفس يعنى
ان المجاهدة بالاموال لا تختص بتقوية الغزاة بما عنده من المال بل يعم جميع العبادات المالية وكذا
المجاهدة بالانفس لا تختص بالغزو بل يعم جميع العبادات البدنية قوله تعالى اولئك هم الصادقون
قصر افراد وتكذيب لاعراب بنى اسد حيث اعتقدوا الشركة وزعموا انهم صادقون ايضا فى دعوى الايمان
قوله روى انه لما نزلت الاية المتقدمة وهى قوله تعالى قالت الاعراب الى قوله اولئك هم الصادقون
والمراد بهذه الاية قوله تعالى قل اتعلمون الله بدينكم والاستفهام فيه للتوبيخ والانكار اى تعرفوا الله
بدينكم فانه عالم به لا يخفى عليه شئ **قوله** وهى النعمة التى لا يستثيب موليها ممن نزلها اليه اى لا يطلب
الثواب وهو العوض موليها اى معطيها وانلت اليه نعمة اى اعطيتها وفى الحديث من ازلت اليه نعمة فليشكرها
فليشكرها وازللت اليه شيئا من حقه اى اعطيت المن فى الاصل القطع قال تعالى فلهم اجر غير ممنون
اى غير مقطوع ثم نقل منه الى معنى الانعام والافضال على المحتاج لمجرد قطع حاجته اى مع قطع النظر
عن ان يثيبه المحتاج ان يعوضه بشئ لاشتماله على معنى القطع يقال من عليه منا اى انعم عليه و
افضل من غير استثابة وطلب عوض ثم انه قد يطلق ويراد به عد المصنوع منة وانعاما واعتبار
والاعتبار بشانه فيقال من عليه صنعه اذا اعتد عليه واعتبره منة وانعاما وقيل المنة النعمة الثقيلة

من المن وهو رطلان يقال من عليه منة اى اثقله بالنعمة **قوله** على ما زعمتم دفع لما يقال من ان قوله
تعالى بل الله يمن عليكم ان هديكم للايمان ظاهره تسليم لايمانهم وهو ينافى قوله قبل قل لم تؤمنوا ولما كان
معناه لم تؤمنوا حقيقة ومعنى قوله ان هديكم للايمان ان هديكم له على زعمكم اندفعت المنافات مع
ان المنافات انما تتحقق ان لو كانت الهداية مستلزمة للاهتداء وليست كذلك لقوله تعالى اما ثمود
فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى **قوله** وفى سياق الاية لطف جواب عما يقال قوله تعالى يمنون
عليكم ان اسلموا يقتضى بظاهره انهم سموا ما احدثوه اسلاما وهم ما كانوا يسمونه اسلاما بل يسمونه
ايمانا لقوله تعالى قالت الاعراب امنا ففى الكلام نوع من المنافرة فاجاب عنه بان فيه نوع من اللطافة
ومحصوله انه تعالى سمى ما صدر عنهم اسلاما لكونه فى الحقيقة وان زعموا انه ايمان وسموه به وادرج
فى تقرير وجه اللطافة جواب ما دفعه بقوله آنفا على ما زعمتم حيث قال بل لو صح ادعاؤهم للايمان
فلله المنة عليهم بالهداية له لا لهم **قوله** لما فى الاية من الغيبة وهى قوله تعالى يمنون عليك ان اسلموا
وقرأ الباقون بتاء الخطاب نظرا الى قوله قل لا تمنوا على اسلامكم الخ ... هذا آخر ما تيسر لى بفضل
الله تعالى وسعة رحمته واحسانه من ايضاح خفايا ما يتعلق بسورة الحجرات والحمد لله اولا وآخرا
والصلوة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين وعلى آله واصحابه الطيبين الطاهرين

سورة ق مكية وهى خمس واربعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه السورة وسورة ص تشتركان فى افتتاح اولهما بالحرف المعجم والقسم بالقرآن بعده وقوله بعد القسم
بل والتعجب وتشتركان ايضا فى ان اول السورتين وآخرهما متناسبان لانه تعالى قال فى اول ص والقرآن ذى
الذكر وقال فى آخرها ان هو الا ذكر للعالمين وقال فى اول ق والقرآن المجيد وقال فى آخرها فذكر
بالقرآن من يخاف وعيد فختمهما بما افتتح به وايضا فى اول ص صرف العناية الى تقرير الاصل الاول وهو التوحيد
لقوله تعالى اجعل الالهة الها واحدا وفى هذه السورة صرف العناية الى تقرير الاصل الاخر وهو الحشر
لقوله تعالى ائذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد والجمهور على اسكان الفاء كما هو الاصل فى الوقف على
حروف التهجى وقرئ قاف بفتح الفاء وقاف بكسرها وكلاهما لالتقاء الساكنين فالفتح اتباع لصوت
الالف لانه منها والكسر على الاصل ولك ان تجعل المفتوح منصوبا باضمار الفعل ان جعلت قاف اسما
للسورة كان قيل اقرأ والزم قاف ومنع صرفه لاجتماع التأنيث والعلمية وان كان قاف مقسما به لكونه
من اسماء الله تعالى او من اسماء القرآن او اسما للسورة ولانه تعالى لما اقسم بنحو التين والزيتون اظهارا
لشرفه باقسامه بالحروف التى هى اصل الكلام الشريف الذى هو منبع كل سعادة وخير كان اولى فح
يجوز ان يكون انتصابه بحرف وايصال فعله المحذوف اليه كما فى قولهم الله لافعلن او باضمار حرف
القسم وان لا يجعل كالمثنى وفتح فى موضع الجر لعدم انصرافه كقولك الله لافعلن بالجر وان كان قاف
مذكورا على سبيل التحدى والتنبيه على الاعجاز كما ذكر ان حروف التهجى فى اوائل السور تنبيهات
قدمت على القرآن ايقاظا للسامع حتى يقبل على استماع ما يرد عليه من الكلام الرائق والمعنى الفائق
لا يكون له محل من الاعراب وان كان اسما للسورة يكون فى محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اى هذه
ق وقال عكرمة والضحاك اسم جبل محيط بالارض من زمرده خضراء ومنه خضرة السماء لانها عقيبه
عليه وقيل عليه لو كان كذلك لكان يكتب قاف مع الالف والفاء وفى جميع المصاحف يكتب حرف ق
وليس الا ان قاف اسم جبل ولا يلزم منه ان يكون المراد به ههنا ذلك وقيل معنى ق قضى الامر وقضى ما هو كائن
كما قالوا فى حم ختم الامر وفى الاية اشكالان احدهما انه ذكر فيها المقسم به ولم يذكر جوابه وثانيهما ان بل

تقتضي رفع حكمه ثبت قبلها واثبات ما يناقضه لانها حرف اضراب واين ذلك هنا واختلفوا في جواب القسم
فقيل محذوف يدل ائذا متنا والتقدير لتبعثن انكروا البعث وقيل التقدير ان محمدا رسول الله ع م دل عليه
بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم وقيل التقدير ما امنوا به بل عجبوا دل عليه معنى قوله بل عجبوا والمضروب
عنه ببل محذوف ايضا مثل ان يقال ما عجبوا مما هو عجب في نفس الامر بل عجبوا مما ليس بعجب ونقل عن الراغب
ان بل ههنا لتصحيح الاول وابطال الثاني اذ ليس امتناعهم عن الايمان بالقران لان لا مجد له ولكن لجهلهم
ونبه بقوله بل عجبوا على جهلهم لان التعجب من الشيء يقتضي الجهل بسببه ويستلزمه وقيل انه تعالى
اكد بالقسم اخباره بكونه عليه السلام منذرا حيث قال والقران المجيد انك لمنذر فكانه تعالى اخبر عن كونهم مترددين
شاكين لان التاكيد انما يحسن في الكلام مع المتردد فكانه قال بعد ذكر الكلام المؤكد وانهم شكوا فيه ثم
اضرب عنه وقال بل عجبوا اي فلم يكتفوا بالشك والتردد حتى عجبوا اي بل جزموا بخلافه حتى جعلوا ذلك من
الامور العجيبة **قوله** والمجيد ذو المجد يعني ان توصيف القران بالمجيد من باب النسب كلابس ولابن بمعنى ذو
تمر وذو لبن او من قبيل وصف الشيء بوصف قائله او بوصف من عمله به وقيل المجد السعة في الكرم والقران
كثير الكرم لان كل من طلب منه مقصودا وجده فيه ويستغني ببيانه وارشاده **قوله** انكار لتعجبهم مما ليس
بعجب معنى الانكار مستفاد من بل لترك الاول والاخذ فيما هو اهم فلما جعل ما بعد بل اهم في مقام التوبيخ فهم
منه كونه منكرا فكانه قيل انظر الى كلامهم ما يقولون ويجوز ان يكون الانكار مستفادا من كون المنذر من
جنسهم او من ابناء جلدتهم اي ممن ولد فيهم ونشا بينهم وتربى بين اظهرهم وفي الصحاح الجلدة اخص من
الجلد انتهى فيكون عبارة عن مزيد التعلق وكمال الاتصال فيكون قوله منهم مذكورا لابطال تعجبهم وانكاره
لانه اذا كان واحدا منهم وتربى بينهم وظهر منه ما عجزوا عنه جميعا فكان يجب عليهم ان لا يتعجبوا منه
ويقولون هذا ليس بعجب لانه ليس من عند نفسه ولا من عند احد من جنسنا بل هو من عند من هو على
كل شيء قدير بخلاف ما لو جاءهم واحد من خلاف جنسهم واتى بما يعجزون عنه وكان لهم ان يقولوا نحن لا نقدر
على ذلك لان لكل نوع خاصية كما ان النعامة تبلع النار ولا يقدر عليه غيره من الطيور والدواب
قوله حكاية لتعجبهم فعلى لا يكون مضمون ما بعد الفاء العاطفة عقيب مضمون ما قبلها في الزمان
فهي للدلالة على ان ما بعدها كلام مرتب على ما قبلها في الذكر لان تفصيل الشيء انما يصح بعد جري ذكره
ومثله تعالى ونادى نوح ربه فقال فان قوله عليه السلام ليس عقيب ندائه زمانا قوله او عطف
معطوف على قوله حكاية **قوله** والمبالغة مبتداء خبره قوله لانه ادخل وقوله فيه اي تعجبهم من
البعث قوله في تفسيره او تفصيله معطوف على حكاية تعجبهم مبهما او مجملا على طريق اللف والنشر
فان قوله ائذا متنا تفسير لا بهم وتفصيل للمجمل المنذر **قوله** لانه ادخل اي لان تعجبهم عن البعث
اقبل للانكار على ان ادخل للتفصيل المفعول **قوله** اي ارجع اشارة الى ان ناصب الظرف محذوف
والاستفهام فيه للانكار **قوله** وقيل الرجع بمعنى المرجوع وهو جواب الجوهري تقول ارسلت
فما جاءني رجعي رسالتي اي مرجوعها ويقال ما كان من مرجوع فلان عليك اي من مردوده وجوابه
ويقال هل جاء رجعة كتابك اي جوابه فعلى يكون الوقف على قوله وكنا ترابا حسنا ويكون ذلك رجع
بعيد من كلام الله تعالى لا تتمة كلام الكفار ويكون ذلك اشارة الى قولهم ائذا متنا اي قولهم هذا في
جواب من انذرهم بالبعث والجزاء جواب بعيد عن الصواب واذا كان الرجع بمعنى المرجوع وهو الجواب
يكون من كلام الله تعالى لا من كلام القوم فلا يصلح دليلا على عامل الظرف الواقع في كلامهم بخلاف
ما اذا كان مصدرا بمعنى البعث فانه ح يصح ان يكون دالا على عامل الظرف لان كليهما من كلام
القوم فما العامل على تقدير كونه بمعنى الرجوع اجاب عنه الزمخشري بقوله قلت ناصب الظرف

ح ما دل عليه المنذر من المنذر به وهو البعث **قوله** بازاحة ما هو الاصل في استبعاد وهو الجهل بتفاصيل
ما تفرق من اجزاء اجسادهم من اللحوم والدماء والعظام ونحوها فالله تعالى ازاح اي ازال منشا هذا الاستبعاد
بانه عالم بتفاصيل اجزاء كل واحد من الموتى لا يشتبه عليه جزء واحد منهم بجزء الاخر وقادر على الجمع
والتاليف فليس الرجوع منه ببعيد **قوله** تعالى بل كذبوا بالحق اضراب عن تعجبهم من البعثة والبعث للدلالة
على ان تكذيب مثل هذا الامر العظيم حين ما جاء من غير تفكر وتدبر اقبح واقطع فان من له عقل حقه ان يتامل عند
سماع مثل ذلك وينظر ليعلم اهو حق ام لا ثم بعد ذلك اما ان يصدق او يكذب ولما ظرف زمان منصوب
بكذبوا وقرئ لما جاء بكسر اللام وتخفيف الميم فهي لام جارة دخلت على ما المصدرية ومثله لا يجليها
وتخفيف الميم فهي لام جارة دخلت الاهواي هو لوقتها وكتبته بخمس خلون اي عندها **قوله** وان انتصبا
عن الفعل الاخير كما هو راى البصريين في باب التنازع وحب الزرع الحصيد اشارة الى انه من باب حذف الموصوف
واقامة الصفة مقامه بناء على ان الحب لا يحصد انما يحصد النبات الذي فيه الحب **قوله** تعالى والنخل منصوب
عطفا على مفعول انبتنا وباسقات حال مقدرة من النخل لانها وقت الانبات لم تكن طوالا والبسوق الطول
يقال بسق فلان على اصحابه اي طال عليهم في الفضل الجوهري ابسقت الناقة اذا وقع في ضرعها اللبن
قبل النتاج فهي مبسق ونوق مباسيق **قوله** لها طلع نضيد يجوز ان يكون الجملة حالا من النخل او من الضمير
في باسقات **قوله** وقرئ باصقات لاجل القاف فان السين منخفضة مهموسة رخوة والقاف مستعلية مجهورة
شديدة فاجتماعهما لا يخلو عن ثقل فابدلت السين بالصاد لانها تناسب القاف في الاستعلاء والسين في الهمس
فقيل باصقات **قوله** لانهم كانوا اصهاره اي تزوج منهم قيل ان لوطا ع م كان مرسلا الى طائفة من قوم
ابراهيم عليه السلام وهم معارف لوط والتنوين في كل عوض عن المضاف اليه وهو اما اسم ظاهر مثل
واحد او قوم او ضمير المذكورين اولا اي جميعهم كذب الرسل ومن قال ان اللام في الرسل للتعريف
العهدي اي كل واحد كذب رسوله وجميعهم كذبوا الرسل بنى كلامه على ان المضاف اليه ضمير الجمع ومن قال
انها لتعريف الجنس اي كل واحد كذب الرسل جميع الرسل بناء على ان من كذب رسوله انما كذبه لكونه
منكرا للرسالة والحشر راسا فيكون مكذبا لجميع الرسل فالظاهر ان مبنى كلامه ان المضاف اليه المحذوف
اسما ظاهرا نحو الاحد والقوم قيل ان الرس عند اليمامة كان عليها قوم كذبوا رسولهم حنظلة بن صفوان
فاهلكهم الله وثمود كذبت صالحا وعاد هودا واصحاب الايكة وهي الغيضة كذبوا شعيبا وقوم تبع
قيل هم قوم من حمير من اهل اليمن وتبع لقب ملكهم وكانوا يعبدون النار وكان تبع اعجبه غلمان من فدك
فكان يقربهم اليه ويكرمهم فاراد الغلمان ارشاده الى التوحيد والانقياد الى حكم كتابهم وكانوا
اهل التورية من قوم موسى فاحتالوا لذلك حتى وصلوا الى مقصودهم فدعوه الى دينهم فقبله
وتابعهم ثم دعوا من حاشيته وخاصته فقبلوه وفشا في الناس ذلك وقالوا ان الملك ترك دينه فاجتمعوا
اليه فقالوا انا لا نرضى لكون ملكنا على خلاف ديننا فانزل عن سريرك واترك الملك وان لم تفعل ذلك
فادفع الينا هؤلاء العلماء وكانت لهم نار في اسفل جبل يتحاكمون اليها فيحرق الظالم فتحاكموا اليها
فجاء الفدكيون بالتورية وجاء الحميريون باصنامهم فخرجت نار فاحترقت الحميريين ولم تحرق احدا
من اصحاب التورية ولما بين الله تعالى ان الرسل المتقدمين كذبوا وصبروا فاهلك الله مكذبيهم
ونصرهم كان ذلك تسلية لرسول الله عليه السلام وتهديدا لمكذبيه لما قرر دلائل الافاق على
منكري البعث بقوله افلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها الى قوله كذلك الخروج شرع في
تقرير دلائل الانفس فقال افعيينا بالخلق الاول كانه قال لا حاجة ذلك في انفسهم دليل على جواز
ذلك دخوله تحت قدرتنا ولما كان معنى الاستفهام النفي والانكار كان ما عجز عن الابداء حتى نعجز

عن الاعادة فنحن قادرون عليها ايضا ثم اضرب عن الاقامة الدليل وحملهم على النظر والاستدلال
ومتوغلون في الاصرار على انكار الاعادة وتلك الحالة ليست من حيث انهم ينكرون الخلق الاول والقدر
عليه بل من حيث ان الشيطان لبس عليهم واوقعهم في حيرة واشتباه بان وسوس اليهم ان احياء الاجساد
البالية والعظام النخرة خارج العادة بعيد عن العقل فان من لا ينكر الخلق الاول يلزمه الاعتراف
بالثاني بطريق الاولى فاذا انكر الثاني مع الاعتراف بالاول كان ذلك من اللبس والحيرة وعدم
التدبر فلهذا قال بل هم في لبس من خلق جديد وعرف الخلق الاول لانه يعرفه كل احد ونكر خلق
جديد لتعظيم شانه ولو فخامته آبيا من ان يتلفظ به معرفة والتعظيم ليس راجعا الى الخلق من حيث هو
هو حتى يعترض بانه اهون من خلق الاول بل الى ما يتعلق بشان المكلف وما يلاقيه بعده وهو هو
وتنكير لبس ايضا للتعظيم كانه قيل في لبس اى لبس قوله والاشعار بانه خارج عن المعتاد المتعارف
فان التنكير يدل على ان مدلول الاسم غير متعارف ويحتمل ان تنكير خلق للتقليل والتهوين قوله تعالى في محل
النصب على انه حال من فاعل خلقنا على تقدير ونحن نعلم ولا يجوز ان يكون نعلم بنفسه اى من غير تقدير المبتداء
حالا لانه مضارع مثبت وهو لا يقع موقع الحال الا بالضمير وحده نحو جاءني زيد يركب لا بالواو وكذلك
قوله ونحن اقرب اليه فانه من فاعل نعلم فالاية بيان كمال علمه قوله ما تحدث به نفسه مبنى على ان يجعل
ما موصولة وضمير تحدثه للانسان وضمير به لما الموصولة التى هى عبارة عما يخطر بالبال ولما عدى تحدث
الى ضمير الانسان بنفسه عدى الى ضمير المحدث به بباء التعدية ويصح ان يجعل الانسان مع نفسه اى ذاته
شخصين يجرى بينهما مكالمة ومحادثة تارة هو تكلمها كما يقال حدث نفسه بكذا ومثله قوله تعالى ما
يخدعون الا انفسهم واخرى هى تحدثه كما يقال حدثته به نفسه قوله والباء مثلها في صوت بكذا
اى زائدة قوله اوللانسان ان جعلت مصدرية والباء للتعدية والمعنى ونعلم الله وسوسة نفس الانسان
به قوله يجوز بقرب الذات يعنى اطلق قربا لذات الذى هو سبب موجب للعلم وكماله وملزوم له
واريد به المسبب اللازم فيكون مجازا مرسلا قوله اضافته للبيان لان العرق اسم جنس واضافته
الى نوعه تبيينه بلا خفاء والوتين عرق في القلب اذا انقطع مات صاحبه قوله اى يتلقن بمعنى
ياخذ يقال لقنت الكلام بالكسر فهمته وتلقنته اخذته والتلقين كالتفهيم قوله وفيه ايذان
وجه الايذان انه لما كان اقرب اليه من حبل الوريد المخالط لاجزاءه الداخل في اعضاءه بخلاف
الملك فانه متنح عنه فبعيد عن يمينه وشماله فلا جرم يكون علمه باحواله اكمل من علم الملكين
قوله اى عن اليمين قعيد يعنى ان قعيد مبتداء وعن الشمال خبره وحذف المبتداء من الاول لدلالة
الثانى كما في قوله رمانى بامر كنت منه ووالدى بريئا ومن اجل الطوى رمانى اى كنت بريئا وكان
والدى منه بريئا وعن المبرد قعيد المذكور لليمين وللشمال محذوف حذف لدلالة الاول عليه
والاول قول سيبويه وقال غيرهما لا حذف في الكلام لان فعيلا يصلح للواحد وللاثنين وللجماعة كقوله
تعالى والملائكة بعد ذلك ظهير قال المفسرون القعيد بمعنى الملازم الذى لا يبرح لا بمعنى المقاعد
كالجليس بمعنى المجالس ولا بمعنى القاعد الذى هو ضد القائم وقال مجاهد القعيد بمعنى الراصد
قوله ولعله يكتب هذا قول عكرمة وقال مجاهد يكتبان عليه حتى انينه في مرضه وقال الحسن
الملائكة يجتنبون الانسان على حالتين عند غايطه وعند جماعه قوله الذاهبة بالعقل اشارة
الى وجه استعارة السكرة لشدة الموت والمراد بالحق اما حقيقة الحال من سعادة الميت وشقاوته
او الموعود الحق وهو البعث او نفس الموت او الجزاء فان كلا منهما حق ثابت هذه الوجوه على تقدير
ان يكون الباء في بالحق للتعدية وان كانت للملابسة تكون الحق ايضا اما بمعنى حقيقة الامر

وجلسة الحال

وجلية الحال او بمعنى الحكمة والغرض الصحيح اى جاءت ملابسة باحدهما قوله وقرئ وجاءت
سكرة الحق بالموت باضافة السكرة الى الحق للبيان اما لانها كائنة لا محالة تنبها الله تعالى على الانسان و
اوجبها له والباء في هذه القراءة ايضا للتعدية لانها لشدتها سبب زهوق الروح وبطلان القوى والبنية
فيكون كانها جاءت به او لان الموت يعقبها فتشبهت بالجائى به ويجوز ان يكون المعنى جاءت ومعها
الموت اى جاءت ملتبسة به قوله اى وقت ذلك النفخ قدر الوقت لانه قد اخبر عن ذلك بيوم الوعيد
وجعل ذلك اشارة الى مصدر نفخ فلو لم يقدر الوقت لكان المعنى ذلك النفخ يوم الوعيد والمصدر
لا يكون نفس الزمان فلذلك قدر الوقت قوله وقيل السايق نفسه لعل الوجه في جعل نفسه سايقا
له تشبيهه بالسايق من حيث حدم في المجئ اى جاءت مجدة ساعية وكانها نفسها وتسمى قرينه بالشيطان
سايقا لانه يتبعه الى المحشر كالسايق الذى يتبع من يسوقه قوله لاضافته اليها في حكم المعرفة قال صاحب
الكشف لان كل نفس في معنى كل النفوس ثم نقل عن صاحب الكشاف ان اصل كل ان يضاف الى الجمع
كافعل التفضيل فكانه قيل كل النفوس انتهى ويجوز ان يقال ان كل نفس تخصص بالعموم مثل ما احد
خير منك لانه بالعموم يتعين ان المراد كل فرد فرد لا واحد غير معين الذى هو مدلول النكرة وهو الوجه
ويخصص النكرة بالعموم ويحتمل ان يكون جملة معها سايق في محل الجر صفة لنفس او في محل الرفع صفة
الكل قوله على اضمار القول اى يقال له لقد كنت اه والقول المقدر اما صفة لكل نفس او حال والمعنى
لقد كنت في غفلة من هذا اليوم ومما فيه وانت في الدنيا فكشفنا عنك غطاءك الذى كان في الدنيا
على قلبك وسمعك وبصرك فبصرك اليوم حديد نافذ تبصر ما كنت تنكره في الدنيا قوله على خطاب النفس
ومن فتحها حمل على لفظ كل من التذكير قوله هذا ما هو مكتوب عندى هذا مبتداء وما موصولة الذى
الذى وهو مكتوب عندى صلتها والموصول مع صلته خبر هذا وقوله حاضر لدى خبر بعد خبر
او ما موصوفة بمعنى شئ وهو مكتوب عندى صفتها والموصوف مع صفته خبر هذا وحاضر لدى خبر
آخر فيكون اشارة الى ان هذا في النظم مبتداء وما لدى خبره وعتيد خبر وان كان المراد بالقرين الملك
الموكل عليه يكون هذا اشارة الى كتابه وان كان المراد به الشيطان يكون اشارة الى العاصى والمعنى
هذا العاصى الذى هو عندى او شئ هو عندى عتيد لجهنم مهيئا لها وبعد ما اشار الى اعراب النظم بوجه
صرح اعرابه بوجه آخر وهو ان هذا ايضا مبتداء وما اما موصوفة وعتيد صفتها ولدى متعلق
بعتيد والموصوف مع صفته خبر هذا والمعنى هذا شئ عتيد لدى اى حاضر عندى واما موصولة
ولدى صلتها والموصول مع صلته خبر هذا وعتيد بدل من ما الموصولة او خبر بعد خبر او
خبر محذوف اى هو عتيد قوله او للواحد وهو مالك خازن النار وذكر لتثنية ضمير القيا وجهين
احدهما الدلالة على تكرير الفعل والامر للتاكيد كانه قيل الق الق ولما لم يكن سبيل الى تثنية الفعل
نزلت تثنية الفاعل منزلة تثنية الفعل وجعلت تثنية الفاعل دليلا على ان المراد تكرير الفعل ووجه
ذلك انه حذف الفعل الثانى ثم بفاعل وفاعل الفعل الاول على صورة ضمير الاثنين متصلا بالفعل الاول
كقوله فان تزجرانى يا ابن عفان انزجر وان تدعانى احم عرضا ممنعا وثانيهما ان القياس ضمير التثنية بل
هى الف مبدلة من النون الخفيفة اصله القين فابدل من النون الالف في حال الوقف ثم اجرى الوصل مجرى
الوقف قوله كثير المنع للمال وان فسر بالكفر الغليظ الذى هو ستر دلائل وحدانية الله تعالى ودلائل سائر
ما يجب الايمان به مع ظهورها وقوتها فكان شد الكفر عنيدا حيث انكر الحق الواضح يكون المراد بالخير الاسلام
كانه قيل كفر بالله ولم يقنع بكفره حتى صار مناعا لغيره عن الايمان فان فسر المناع بمناع الزكاة يكون معنى قوله
معتد انه لم يؤد الواجب وتعدى ذلك حتى اخذ الحرام ايضا بالربا كما هو عادة المشركين وان كان المناع بمعنى

منع الايمان كان المعنى انه منع عن الايمان ولم يقنع به حتى بعداه واهان من آمن واذان واعان من كفر
فاواه قوله فيكون فالقياه تكريرًا للتاكيد وقيل انما كرر لان الاول للالقاء فى جهنم والثانى للالقاء فى العذاب
الشديد قوله وانما استؤنفت جواب عما يقال لم اخليت قوله تعالى قال قرينه ربنا ما اطغيته عن العاطف
على ما سبق من قوله وقال قرينه هذا ما لدى عتيد وتقرير الجواب ان هذه الجملة استيناف وقعت جوابا عن
عن السؤال نشأ عن حكاية قول الكفار العنيد حين القى فى جهنم وهو قوله حين القى فيها ربنا ما عصيتك
باختيارى بل لان شيطانى الذى قيضته لى اطغانى وحملنى على معصيته ولم يصرح حكاية هذه المقالة
من الكافر اعتمادًا على ما ذكر ما يدل عليها وهو قوله قرينه ربنا اطغيته فهذه الحكاية لما كانت مقدر
ملحوظة فى النظم وكانت موردا لان يسأل ويقال فماذا قال قرينه حين ما قال الكافر ذلك فى حقه
اجيب عنه بان قيل قال قرينه قوله فى حكاية التقاول فانما اذا حكى قول احد الخصمين يتجه ان يقال
فماذا قال خصمه فيستأنف بان يقال قال خصمه كذا وهذه الاية تؤيد ان المراد بالقرين فى الاية المتقدمة
هو الشيطان لا الملك الموكل قيل فيه نظر لان القرين لما قال اولا فى حق الكافر هذا ما عندى وفى ملك
عتيد لجهنم هيأته لها باغوائى له كيف يصح منه ان يقول ربنا ما اطغيته اى جعلته طاغيا مجاوزا حده
فى العصيان والمص اشار الى جوابه بقوله اولا باغوائى له وآخرا بقوله فاعنته عليه لكونه فى نفسه
مائلا الى الفجور والحاصل ان الاغواء بمعنى تزيين المعصية غير الاطغاء قال صاحب الكشف وهذه الاية
لا ينافى قوله هذا ما لدى عتيد على معنى اعتدته لجهنم وهيأته لها باغوائى واضلالى على ما توهم لان
الاول نظير قول الشيطان ولا ضلنهم ولاغوينهم اجمعين وقوله ربنا ما اطغيته نظير قوله وما كان لى
عليك من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى انتهى وقيل القولان منه فى حالين قال اولا حين ما يسوقه
انا فعلت به ذلك اظهارا للانتقام من بنى آدم لكونه سبب لعنة الشيطان ثم اذا رأى العذاب وقال الكافر
انه الذى اطغانى رجع من قوله الاول وقال ما اطغيته قوله وهو استيناف مثل الاول كان قائل فماذا قال الله
عز وجل له فاجيب يقال لا تختصموا لدى وقوله لدى يفيد مفهومه ان الاختصام كان ينبغى ان يكون قبل
الوقوف بين يدى قوله فاعذب من ليس لى تعذيبه مبنى على ان يكون المراد بالعبيد الذين حقت عليهم كلمة
العذاب ويحتمل ان يكون المراد منهم المؤمنون والمعنى يقول الله تعالى لو بدلت قولى ورحمت الكافر لكنت فى
تكليف العباد ظالما لعبادى المؤمنين لان منعتهم من الشهوات لاجل هذا اليوم فلو سويت فيه بين من
اطاعنى وعصانى لكان ما يكابده المؤمن من الاطاعة والامتثال خاليا عن الفائدة قوله جئ بهما للتخييل
والتصوير اى تصوير المعنى فى القلب وتبيينه والافليس ثم سؤال وجواب حقيقة وطريق التخييل ان
جهنم شبهت بمن له نطق سال ويجيب وجعل اثبات لوازم المشبه به لها دليلا على التشبيه المضمون
فى النفس والمعنى انا نملاها من الجنة ذلك قوله حتى تمتلئ فيكون الاستفهام فى قولها هل من مزيد
للانكار اى امتلأت بحيث لا مزيد على ذلك الامتلاء ولم يبق فى موضع للزيادة فهو قوله عليه السلام هل
ترك لنا عقيل من دار قوله او انها مع من السعة بحيث الخ فان الاستفهام على هذا التقرير وطلب الزيادة
كانها تقول انى لكمال سعتى فى موضع للزيادة قوله او انها من شدة زفيرها الخ فيكون استفهام الاستبعاد
كناية عن استكبار الداخلين فيها فان من غاظ على قوم وتنفر منهم واستكرههم يعد القليل منهم كثيرا
فضلا عن الكثير قوله او الطالب لزيادتهم كانها لغيظها على العصاة تمنى زيادة الداخلين وقرا نافع
وابو بكر يقول لتقدم ذكره فى قوله الذى جعل مع الله والباقون بنون المتكلم المعظم نفسه لتقدم ذكره
فى قوله لدى الذى جعل مع الله والباقون بنون وقدمت وما انا بظلام قوله فيكون ذلك اى اذا انتصب
يوم نقول بنفخ يكون ذلك فى قوله ذلك اليوم الوعيد اشارة الى يوم نقول لان الاشارة الى ما بعد اسم الاشارة

جائزة

جائزة لا سيما اذا كانت رتبته التقدم فكانه قيل ذلك اليوم اى يوم القول يوم الوعيد فلا يحتاج الى
ان يجعل تقديره وقت ذلك لانه انما يحتاج اليه لكون ذلك اشارة الى النفخ وعدم صحة حمل يوم الوعيد عليه
واما اذا كان ذلك اشارة الى اليوم فح يصح حمل يوم الوعيد عليه من غير التقدير قوله اى مكانا غير بعيد
اشارة الى ان انتصاب غير بعيد على انه ظرف مكان لا ازلفت مكان غير بعيد ثم حذف المكان للعلم به وان كان
حالا من الجنة كان الظاهر ان يقال غير بعيدة الا انه ذكر لانه على زنة المصدر كالزئير والصليل والمصادر
يستوى فى الوصف بها المذكر والمؤنث والزئير صوت الاسد فى صدره يقال زأر يزئر ويزأر زأرا وزئيرا
ويقال صل المسمار والسلاح او نحوهما يصل صليلا اى صوت فان قيل ما وجه ازلاق الجنة مع انها
مكان والامكنة يقرب اليها وهى لا تقرب اجيب بان تقريبها ليس بنقلها عن موضعها بل المعنى ان المتقين
اذا فرغوا من الحساب يرونها غير بعيد منهم وغير بعيد دخولهم فيها اما بان يطوى الله عز وجل المسافة التى
بينها وبينهم وبان يكشف الحجاب عن نظرهم فيرونها قريبا لذلك قوله على اضمار القول وهو مبنى القراءة
بالتاء الفوقانية وذلك القول اما منصوب على انه حال من المتقين اى مقولا لهم او هو مع مقوله معترضة
بين البدل والمبدل منه على معنى يقال لهم والاعتراض متعين فى قراءة ابن كثير بالياء لاسناد الفعل الى
المتقين قوله بدل بعد بدل وعبارة الكشاف بدل بعد بدل تابع لكل يريد انه بدل من كل بعد ان ابدل قوله
لكل من قوله للمتقين ولم يجعله بدلا آخر من للمتقين لانه يستلزم تكرير البدل والمبدل منه واحد قوله
ولا يجوز ان يكون فى حكمه اى لا يجوز ان يكون من خشى صفة كأواب فانه صفة لموصوف محذوف والاصل
لكل شخص اواب لان لا يكون صفة فلا يقال الرجل من جاءنى جالس كما يقال الرجل الذى جاءنى جالس
والخشية والخوف معناهما عند اصل اللغة لكن بينهما فرق وهو ان الخشية من عظمة المخشى لان تركيب
حروف ش ى خ فى تصدقاتها يلزمها معنى الهيبة شيخ للسيد وللرجل الكبير السن وكل واحد منهما
مهيب والخوف خشية من ضعف الخاشى لان تركيب حروف خ و ف فى تقاليبها تدل على الضعف ويدل
على ذلك انه حيث كان الخوف من عظمة المخشى استعمل فيه الخشية قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء
وقال لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله وقال وهم من خشية ربهم مشفقون
مع ان الملائكة والجبل اقوياء وحيث كان الخوف من ضعف الخاشى سماه خوفا قال تعالى لا تخافوا ولا تحزنوا
ونحو ذلك قوله سالمين او مسلما عليكم اشارة الى ان بسلام حال من فاعل ادخلوها وهو اما من السلامة
او من التسليم وعلى التقديرين هى حال مقارنة بحصول كل واحد منهما حال الدخول وان كان التسليم بعد
الدخول يكون حالا مقدرة قوله تعالى ولدينا مزيد اى زيادة ما يشاؤن ويأملون او ما نزيد عليه على ان يكون
المزيد اسم مفعول كالمبيع قال انس وجابر هو النظر الى وجه الله الكريم والظاهر ان مرادهما اى افضله واعلاه
ذلك والا ففى الجنة مزيد غير ذلك قوله تعالى وكم اهلكنا قبلهم فى موضع نصب باهلكنا ومن قرن تمييز وهم
اشد صفة اما الكم واما القرن وبطشا تمييز والجمهور على فتح القاف مع التشديد فنقبوا والفاء فيه عاطفة على
المعنى كانه قيل اشتد بطشهم فنقبوا فان كان التنقيب بمعنى الطواف وقطع المفاوز لاجل تفرج البلاد والتصرف
فيها بقهرها والاستيلاء على اهلها كما فى قوله لقد نقبت فى الآفاق حتى رضيت من الغنيمة بالاياب يكون
الفاء سببية للدلالة على شدة بطشهم ابطرتهم وحملتهم كالتنقيب وقوتهم عليه وان كان بمعنى الجولان
والدوران فيها حذرا من الموت كما فى قوله فنقبوا فى البلاد من حذر الموت وحالوا فى الارض كل محال يكون
الفاء المجرد التعقيب حيث كان السبب للتنقيب هو الاحتراز عن الموت لا شدة البطش وقرئ فنقبوا بفتح
القاف مخففا فالتشديد للكثرة والمبالغة وقرئ فنقبوا بكسر القاف مشددا على امر المخاطبين
كقوله فسيحوا فى الارض اى فسيروا فيها فانظروا هل تجدون محيصا من قهر الله او من الموت وقرئ

وقرئ ايضا فنقبوا بكسر القاف مخففا والمعنى اكثروا السير فيها حتى نقبت دوابهم من النقب يقال نقب البعير تنقب نقبا بكسر العين في الماضي وفتحها في الغابر اذا رقت اخفافه من كثرة السير قوله اى لهم اشارة الى ان هل من محيص مبتداء حذف خبره اى هل لهم من محيص اى ملجاء ومفر من عذاب الله تعالى واهلاكه او من الموت قوله اى قلب واع حمل القلب المذكور في الاية وهو مطلق على القلب الواعى ليظهر فائدة التقييد بقوله لمن كان له قلب لان كل انسان له قلب لا محالة فيكون فيما ذكر تذكرة لكل احد فلو لم يحمل القلب على القلب الواعى لكان التقييد المذكور بلا فائدة ولكنه اطلق في الاية باشعار بان من ليس له قلب واع فكانه لا قلب له لان المقصود من القلب هو الحفظ وكذا حمل قوله شهيد على تقدير كونه من الشهود بمعنى الحضور على الحضور بذهنه ليظهر فائدة التقييد بالجملة الحالية لان من القى السمع الى ما تلى عليه يكون حاضرا بشخصه لا محالة لاستحالة الاصغاء من الغايب فلو لم يحمل الحضور على الحضور بذهنه لم يظهر فائدة التقييد ايضا واطلاقه في الاية للاشعار بان من لا يحضر بذهنه فكانه غايب والباء قوله بذهنه يجوز ان يكون للتعدية او للملابسة نقل عن الشيخ عبد القاهر الجرجاني انه قال في حق بعض تلامذيه الذى يحضر الاستفادة • مع غيبة ذهنه في مصالحه • يجئ من فضلة وقت له • يجى من شاب الهوى بالنزوع • ثم يرى جلسة مستوفز قد شدت اجماله بالنسوع • ما شئت من زهزهة والفتى • بمصقلا باد لسقى الزروع قوله بالنزوع اى بالاجتناب عن المعاصى والكف عنها من نزع من الامر نزوعا اذا اجتنب عنه وتحاماه يريد ان الشخص انما يكون تائبا عن المعاصى متوقيا عنها اذا تركها بالكلية واما اذا ترك بعضها في بعض الاحيان واتى به وبالباقى في وقت آخر فلا يسمى تائبا نازعا عنها فكذا محصل العلم لا يسمى محصلا ما لم يكب عليه وترك ما سواه من الاشغال ومتى شاب بتحصيله شيئا من الاشغال فهو ينسب الى ذلك الشغل لا الى التحصيل ويقال استوفز في قعدته اذا جلس ناصبا قدميه غير مطمئن والنسعة التى تنسج عريضا للتصدير والجمع نسع ونسع وانساع والتصدير الحزام في صدر البعير والزهزهة التحسين معرب من قولهم عند الاستحسان زه زه يعنى ان قول التلميذ في حال تعلمى اياه زه زه كثير وقلبه غائب عنه وذاهب الى مصقلاباد لسقى زروعه ثمه ومصقلاباد مجلة بجرجان وما ابهامية ومن بيانية وهو مقول قول مقدر وذلك القول حال من فاعل يرى اى يرى جلسة مستوفز قائلا ما شئت زه زه وقلبه غافل قوله تعالى وادبار السجود قراء نافع وابن كثير وحمزة ادبار بكسر الهمزة على انه مصدر قام مقام ظرف الزمان كقولهم آتيك خفوق النجم وخلافة الحجاج فانهما على ارادة اسم الزمان اليهما وحذفه اى وقت كذا او زمن كذا ومعنى وقت ادبار الصلوة وقت انقضائها وتمامها والباقون بالفتح جمع دبر ودبر الصلوة اخرها وعقيبها والركوع والسجود وكذا التسبيح قد يعبر بها عن الصلوة لاشتمال الصلوة عليها والمصنف قطع بكون السجود في وادبار السجود عبارة عن الصلوة وحمل التسبيح على معناه الظاهر وهو التنزيه ثم نقل ان المراد بالتسبيح ايضا الصلوة وكان معنى قوله وادبار السجود وصل اعقاب الصلوة الا ان قوله بحمد ربك يؤيد الاول قال مجاهد قوله وادبار السجود التسبيح باللسان في ادبار الصلوات وعن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سبح في دبر كل صلوة ثلثا وثلثين وكبر الله ثلثا وثلثين وحمد الله ثلثا وثلثين فذلك تسعة وتسعون ثم قال تمام المائة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير غفرت خطاياه وان كانت مثل زبد البحر وقال عمر بن الخطاب وعلى بن ابى طالب والحسن والشعبى والنخعى والاوزاعى ادبار السجود الركعتان بعد صلوة المغرب وادبار النجوم الركعتان قبل صلوة الفجر وهو رواية عن ابن عباس قوله بحيث يصل نداؤه الى الكل يريد ان المراد بقرب المكان قربه الى اهل القبور ولما كان حقيقة القرب

بالنسبة

بالنسبة الى بعض الموتى يستلزم البعد بالنسبة الى من بعد منه فاستحال ان يكون مكان النداء قريبا حقيقة بالنسبة الى الكل حمل الكلام على التشبيه والمعنى يخرجون من قبورهم يوم ينادى المنادى بحيث يصل نداؤه الى الكل على سواء كانه يناديهم من مكان قريب بالنسبة الى كل واحد منهم وفى التيسير قال الضحاك يسمع البعيد كما يسمع القريب واكثر التفاسير على ان المراد قرب مكان النداء الى السماء وان ذلك المكان هو صخرة بيت المقدس فانها اقرب الى السماء من جميع الارض ثم اختلفوا في مقدار قربها اليها فمنهم من قال انها اقرب من جميع الارض اليها باثنى عشر ميلا ومنهم من قال بثمانية عشر ميلا قوله متعلق بالصيحة اى حال منهما بمعنى ملتبسة بالحق الذى هو البعث قوله بتخفيف الشين اى تتشقق ويوم تشقق يجوز ان يكون بدلا من يوم قبله وان يكون ظرفا للمصير اى يصيرون الينا يوم تشقق الارض عنهم وقيل منصوب بيخرجون المقدر وسراعا حال من الضمير في عنهم اى تتشقق عنهم مسرعين والسراع جمع سريع كالكرام جمع كريم وذلك يحتمل ان يكون اشارة الى التشقق عنهم الى ان الاخراج المدلول عليه من فحوى الكلام او الى الحشر المذكور بعده اى ذلك الحشر حشر يسير والحشر الجمع قوله تهديد لهم اى الكفار مكة على تكذيب الرسول عليه السلام وانكار الحشر وقوله تعالى فذكر اى اذا لم ينتفعوا بدعوتك وهدايتك فلا تترك الهداية والارشاد بالكلية ودم عليها بان تتلوا عليهم القرآن حتى يهتدوا بسبب ما فيه وقوله وعيد اشارة الى اليوم الآخر قوله تارات الموت اى غشيا تأخذه تارة وتتركه اخرى

سورة الذاريات مكية وهى ستون ايات

يقال ذرى الشئ اى سقط وذرت الريح التراب وغيره تذروه وتذريه ذروا وذريا اى طيرته وفرقته واذهبته واذريت الشئ اذا القيته كالقائك الحب للذرع والواو للقسم والفاآت بعدها عاطفة وهذه صفات حذفت موصوفاتها واقيمت هى مقامها والتقدير والرياح الذاريات او والنساء الذاريات او والاسباب الذاريات فالسحب الحاملات للمطر فالسفن الجاريات فالملائكة المقسمات او والنساء الحوامل فالكواكب الجاريات في منازلها فالاسباب المقسمات للامور من الملائكة وغيرهم ويحتمل ان يكون الموصوف في الكل واحدا ويكون الكلام من باب عطف الصفات ويكون التقدير والرياح الذاريات للابخرة الى الجو حتى تنعقد سحابا فالحاملات كذلك السحاب والجاريات لذلك الى حيث امرت به فالمقسمات للامطار في الاقطار على ما جرى به الاقدار وذروا مصدر مؤكد لقوله والذاريات وقيل ذروا مفعول به بمعنى المذرو وتسميته للمفعول بالمصدر كخلق الله وضرب الامير اى والذاريات ترابا مذروا والاول اشهر ووقرا مفعول به للحاملات كما يقال حمل فلان عدلا ثقيلا والجمهور على كسر الواو والوقر بالكسر لما يوقر اى يحمل والمراد به هنا المطر وقرئ وقرا بفتحها على تسمية المحمول بالمصدر كضرب الامير وامرا مفعول به وهو عبارة عن المقسوم اياكان قوله باعتبار ما بينها من التفاوت في الدلالة على كمال القدرة يعنى ان المقسم به ان كانت ذواتا متخالفة فالمقصود من الاقسام بها ظاهرا هو تأكيد المحلوف عليه وهو البعث وكونه محقق الوقوع والمقصود الاصلى تعظيم هذه الاشياء لما فيها من الدلالة على كمال قدرته فيكون في المعنى استدلالا على المحلوف عليه فكانه قيل فمن قدر على هذه الاشياء الا يقدر على اعادة من انشاه اولا كقول القائل لمن انعم عليه وحق نعمك الكثيرة انى لا ازال اشكرك اتى بصورة القسم الدال على تعظيم النعم استدلالا به على انه مواظبة لشكرها فاذا كان كذلك فالمناسب ان يقدم ما هو ادل على كمال القدرة والرياح ادل عليه بالنسبة الى السحب لكون الرياح اسبابا والسحب لغرابة ماهيتها وكثرة منافعها ورقة حاملها الذى هو الريح ادل عليه من السفن وهذه الثلث لكونها من قبيل المحسوسات ادل عليه من الملائكة الغائبين عن الحس لانه كلام مع المنكر فربما وجود من هو غائب عن الحس فلا يتم الاستدلال قوله والا فالفا

لترتب الافعال اى فى الوجود من هو غالب الصفات ماهو متقدم فى الوجود قوله وما موصولة اى
ان ماتوعدون به من البعث لصادق اى لذو صدق على ان البناء للنسب كتامر لان الموعود لايكون
صادقا بل الصادق هو الواعد او مصدرية على معنى ان وعدكم لصادق اى ذو صدق كما اذا كانت موصولة
قوله او النجوم فانها تزينها كما تزين الموشى طرايق وشيه بعد قوله وتوصل بها الى المعارف فان
لها طرائق هكذا فى بعض النسخ وهو ظاهر بحسب المعنى وموافق لما فى الكشاف من قوله وعن الحسن
حبكها نجومها فيكون الحباك بمعنى الزينة اسمًا لها قال محيى السنة فى تفسير ذات الحبك قال ابن
عباس وقتاده وعكرمة ذات الخلق الحسن المستوى وقال سعيد بن جبير ذات الزينة وقال الحسن
والجمال وقال على بن ابى طالب رضى الله تعالى ذات الخلق الحسن انتهى وفى الصحاح حبك الثوب
يحبكه بالكسر حبكا اى اجاد نسجه قال ابن الاعرابى كل شئ احكمته واحسنت عمله وقد احتبكته فيكون
قوله او النجوم معطوفا على الطرائق المحسوسة والمعقولة فيكون مغايرة لهما مقصودة من حيث
على معنى الزينة والحسن الا انه راعى فى كونها مزينة للسماء كونها على طرايق الوشئ والوشئ
والشية كل لون يخالف معظم لون الحيوان والهاء فى شية عوض من الواو الذاهبة من اوله كما فى
عدة وقوله تعالى لاشية فيها اى ليس فيها لون تخالف سائر لونه وشيت الثوب اشيه وشيًا وشية
فهو موشئ وفى اكثر النسخ بعد قوله ويتوصل بها الى المعارف او النجوم فان لها طرايق او انها تزينها
كما تزين الموشى ففى جعل النجوم قسيمًا للطرايق مع قوله فان لها طرائق تكلف لايخفى حتى قيل قوله
او النجوم ينبغى ان يكون مجرورًا معطوفا على قوله والسماء تفسيرًا له ومحصول كلامه ان المراد من السماء
اما معناه الحقيقى والطرائقة ماذكر من المحسوسة والمعقولة او معناه المجازى وهو النجوم فان لها طرايق
ايضا ولايخفى انه بعيد مخالف لما فى الكشاف قوله وقرئ بالسكون وهو مخفف من الحبك بضمتين كرسل
فى رسل والحبك كالابل اى بكسر الحاء والباء والحبك كالسلك اى بكسر الحاء وسكون الباء وهو مخفف
من الاول والحبل كالجبل بفتحتين جمع حبكه كعقب فى عقبته والحبك كالنعم بكسر الحاء وفتح الباء والحبك
كالبرق بضم وفتح الباء جمع حبكة بضمتين كبرقة وبرق او حبكة بالضم والسكون كظلمة وظلم فهذه
ست قرأت غير قراءة الجمهور التى هى بضم الحاء والباء والمجموع سبع قرأة قوله ولعل النكتة فى
فى هذا القسم مع ان عدم ثباتهم على قول واحد اى مفرد لاينكره احد حتى يؤكد بالقسم الا انها قسم
تعظيما للمقسم به من حيث كونه صالحا لبيان حال اقوالهم من اختلافها وتنافى اغراضها للاشتراك بينها
وبين الحبك والطرايق فى التباعد تناقضا ومؤدًا كما ان القسم الاول لتعظيم المقسم به من حيث كونه صالحًا
لان يستدل به على المقسم عليه قوله والضمير للرسول او القران او الايمان لدلالة القول المختلف
عليها قوله اذلا صرف اشد منه لما كان الاخبار عمن تعلق به الصرف بانه يتعلق به الصرف خاليًا
عن الفائدة مثل ان يقال يقتل المقتول ويعتق المعتق حمل الصرف المدلول عليه بقوله من افك على
كمال الصرف الذى لاصرف بالنسبة اليه لما اشتهر من ان المطلق يصرف الى الكمال فى المقام الخطابى و
كذا الابهام الذى فى الموصول يفيد المبالغة فى اتصافه بمضمون الصلة كما فى قوله فغشيهم وايضا لما قيل
من افك ولم يذكر الماء فوك عنه دل ذلك على ان المراد من الماء فوك عنه ما يعم كل خير وسعادة لان حذف
المفعول يكون للتعميم فكانه قيل يؤفك عنه من افك عن كل خير وسعادة قوله او يصرف من صرف فى علم
الله اى يصرف عنه الان تابعا للقضاء السابق معلوم ليس لبيانه كثير فائدة وعلى الوجهين المقصود ذم اصحاب
القول المختلفة بعدم اطاعتهم للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وللقرآن وكونهم مصروفا عن الايمان
بهما فى جميع احكامهما الى المقول المختلف قوله على معنى يصدر افك من افك اى على ان يكون كلمة عن

للسببية بمعنى من اجل اى يصرف من صرف عن الايمان من اجل هذا القول المختلف وبسببه فانهم اذا راوا
احدًا يريدان يدخل فى الايمان يقولون له انه ساحر وكاهن ومجنون ومجادل يعلم طرق الجدال فيغلب به
من حاوره وتكلم معه لا لاجل انه محق وان من نازعه مبطل جاحد للحق فيصرفونه بمثل هذه الاقوال
المختلفة المباينة الاعراض عن الايمان قوله ينهون عن اكل وشرب يقال نهى الجمل ينهى اذا كان عريقًا
فى السمن بالغا نهايته وجمل ناهٍ وناقة نهية اى ضخمة سمينة بالغة نهاية الجسامة والسمن والانهاء
الابلاغ وانهيت اليه الخبر فانتهى وتناهى اى بلغ والنهاية الغاية وقرأ الجمهور يؤفك عنه من افك
على بناء الفعلين للمفعول وقرئ يؤفك عنه من افك على بناء الاول للمفعول والثانى للفاعل اى يصرف
عنه من صرف الناس عنه وقرئ يأفك عنه من افك على بناء الاول للفاعل والثانى للمفعول عكس
ماتقدم اى يصرف الناس عنه من هو ماء فوك فى نفسه وقرئ يأفك عنه من افك بالتشديد اى من
هو افاك فى نفسه قوله اجرى مجرى اللعن اى استعمل بمعنى لعن الكذابون تشبيها للمفعول الملعون
الذى يفوته كل خير وسعادة بالمقتول الذى يفوته الحيوة وكل نعمة قوله فى جهل يغمرهم اى يعلوهم يقال
غمره الماء يغمره اى اعلاه والغمرة الشدة حمله على شدة الجهل بشهادة المقام والخراص فى الاصل
الذى لايجزم بامر ولايثبت عليه بل هو شاك متحير لايقول مايقوله الا جزافا وفرضا اى ظنا وتخمينا
قوله اى يقولون متى يوم الجزاء قدر القول المعطوف على يسألون لان قوله ايان يوم الدين جملة
اسمية منقطعة التعلق عما قبله الا بتقدير القول وايان ظرف زمان بمعنى متى كما ان اين ظرف مكان
وايان مركب من اى التى للاستفهام وآن بمعنى الزمان فلذلك كان بمعنى متى لما سمعوا قوله تعالى وان
الدين لواقع سألوا فقالوا يا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم متى يكون يوم الجزاء اى يوم القيمة تكذيبا
واستهزاء ويوم الدين مبتداء وايان خبره ولما ورد عليه ان ظرف الزمان لايكون خبرًا عن الزمان
فلايقال يوم كذا فى زمان كذا كما لايقع خبرًا عن الجثة فلا يقال زيد فى يوم الجمعة اشار الى الجواب عنه
بقوله اى وقوعه وتقديره انهم لم يسألوا بان يقولوا لنفس زمان الجزاء فى اى زمان هو بل ههنا مضاف
مقدر والتقدير وقوع زمان الجزاء متى هو فكان الزمان ظرفا للحدث وهو الوقوع لا لنفس الزمان فان
عاد السائل وقال كما لايجوز ان يكون الزمان ظرفا لنفس الزمان لايجوز ان يكون ظرفا لوقوعه ايضا فانه
لايقال زمان جلوس زيد واقع فى يوم كذا كما لايقال يوم كذا فى وقت كذا يجاب عنه بان الزمان او المنظر
لكونه مترقب الحصول ينزل منزلة الزمانيات فيخبر عنه بانه واقع فى وقت كذا فيقال مثلا يوم
العيد النيروز واقعًا فى فصل كذا وهذا جواب تحقيقى فلو اجيب به من اول الصحى وكان اقصر الكلام
عن اعادة السؤال قوله اى يقع يومهم اشارة الى ان يوم منصوب على انه ظرف لعامل مضمر دل
عليه ان السؤال عن زمان وقوعه وان حركة يوم حركة اعراب قوله او هو يومهم على النار اشارة
الى انه فى محل الرفع على انه خبر مبتداء محذوف وان حركته حركة بناء وانما بنى لاضافته الى الجملة
التى لايظهر فيها الاعراب فان الكوفيين يجوزون بناء الظرف وان اضيف الى الفعل المضارع او الجملة
الاسمية وعند البصريين لايبنى الا ما اضيف الى فعل ماض كقوله على حين عاينت قوله جواب السؤال اى جواب
على منوال سؤالهم وكما انهم لم يسألوا سؤال مستفهم طالب للعلم كذلك لم يجابوا جواب معلم مبين لان جهلهم
باليوم الذى يحرقون فيه بالنار اقوى من جهلهم بيوم الدين وما هو اخفى من المسئول عنه كيف يصح ان يكون
جوابا عنه فانهم لما قصدوا بما هو فى صورة السؤال استهزاء بالابعاد قوبلوا بما هو فى صورة الجواب تهكما
لهم وتحقيرًا الجوهرى الفتن الاحتراق قال تعالى يوم هم على النار يفتنون انتهى يقال فتنت الذهب والفضة
بالنار اذا اذبتهما بالنار وقيل اى يعذبون لقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات اى عذبوهم وعذ

يفتنون بعلى اما بتضمنه معنى العرض اى يعرضون عليها عرض المجرب الذهب على النار واما الكون على بمعنى فى او بمعنى الباء و قوله تعالى ذوقوا فتنتكم اى عذابكم الذى كنتم تستعجلون به فى الدنيا اما بالقول مثل قولهم فأتنا بما تعدنا وقولهم يسئل ايان يوم الدين فانه استعمال بالقول تكذيبا له واما بالفعل وهو اصرارهم على العناد والتكذيب فانه يعجل العقوبة **قوله** قابلين لما اعطاهم راضين به فسر الاخذ بالقبول مع الرضاء لان الاخذ القبول عن قصد ورغبة واستفاد العموم من لفظة ما **قوله** اى يهجعون فى طائفة من الليل اى طائفة قليلة ولم يصرح بقيد القلة اكتفاء عنه بتنوين طائفة فانه للتقليل واشار فى هذا التفسير بعد بيان زيادة ما الى ان قوله كانوا هو كان واسمها ويهجعون خبرها وان قليلا منصوب على الظرفية كما فى قولك قام كل اليوم وبعضه وقليله ومن الليل صفة قليلا اى يهجعون فى طائفة قليلة كائنة من الليل وان جعلت ما مصدرية يكون المصدر الذى اول به الفعل مرفوعا على انه بدل من اسم كان بدل الاشتمال اى كان هجوعهم قليلا وعلى هذا لا يجوز ان يكون من الليل متعلقا بيهجعون لان ما فى حيز المصدر لا يتقدم عليه فى المشهور ومنهم من اغتفره فى الظرف بل يكون متعلقا بمحذوف دل عليه يهجعون اى يهجعون من الليل وان كانت موصولة يكون بدلا ايضا من ضمير كانوا ويكون من الليل حالا من الموصول مقدما عليه ويكون قليلا خبر كان **قوله** ولا يجوز ان يكون نافية رد لمن جعل قليلا خبر كان وتمم الكلام به على معنى كانوا من الناس قليلا كقوله وقليل ما هم وقليل من عبادى الشكور ثم ابتداء بقوله من الليل اى ما يهجعون من الليل على معنى نفى النوم عنهم فى الليل اصلا ووجه الرد ان ماء النافية لها صدر الكلام فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها فلا يبقى لقوله من الليل متعلقا **قوله** الذى هو وقت السبات وصفة الليل به للاشارة الى وجه المبالغة فى ذكر الليل فانه اذا قلت استراحتهم فى وقت الاستراحة يكون استراحتهم فى غاية القلة لا ان النهار ليس وقتا لها فلا يستريحون فيه اصلا والمهجعة النومة القليلة منى اول الليل والغرار النوم القليل وما تزاد لتاكيد مضمون الجملة التى زيدت فيها وهى هاهنا زيدت فى جملة اخبر بها قلة هجوعهم فهى تؤكد تلك القلة وتحققها فيكون من طرف المبالغة للتقليل **قوله** وبالاسحار متعلق بيستغفرون والباء بمعنى فى والحصر المستفاد من تقديم هم وجعل الفعل خبرا عنه بمعنى حصر الكمال اى هم الكاملون فى الاستغفار دون غيرهم كقولك زيد هو العالم لكماله فى العلم كانه منفرد فيه واستغفارهم اما قولى مثل ان يقولوا ربنا اغفر لنا واما فعلى وهو ان يأتوا بعبادات تؤدى الى مغفرة **قوله** للمستجدى اى لطالب الجدوى وهو العطاء والمتعفف الفقير الذى يكف نفسه عن المسئلة ويتكلف فيه **قوله** يستوجبونه على انفسهم كانه دفع لما يقال كيف يمدح المرء بان يثبت فى ماله حق للفقراء اى نصيب متحقق لهم اوجبه الله تعالى عليه فى ماله فان اغنياء المسلمين كلهم كذلك حيث اوجب الله تعالى عليهم الزكوة والعشر ونحوهما بل الكافر اذا قلنا انه مخاطب بفروع الاسلام فى ماله حق معلوم غير انه اذا اسلم سقط عنه وان مات عوقب على ترك الاداء وانه ادى من غير اسلام لا يقع الموقع فكيف جعل ذلك صفة مدح ووجه الدفع انه ليس المراد بالحق ما اوجبه الله تعالى فى اموالهم بل ما يؤثرون به الفقراء على انفسهم مع احتياجهم اليه شفقة على خلق الله تعالى ورغبته بما عند الله تعالى من الاجر اليا فى كانهم يوجبونه على انفسهم ويجعلونه حقا ثابتا فى مالهم فقوله يستوجبونه اى يعدونه حقا واجبا ويشتهون به فى صدق عظيمتهم على ايصاله اليهم كما يقال يستكثرونه بمعنى يعدونه كثيرا **قوله** اى مثل نطقكم يوم هم ان ما فى مثل ما مصدرية وليست كذلك لانها انما يكون مصدرية اذا وقع بعدها فعل ليكون معها فى تأويل المصدر ولا فعل فيها هاهنا بل هى مزيدة وانكم تنطقون فى محل الجر لاضافة مثل اليها وان مع ما فى خبرها فى تأويل المفرد لوقوعها موقع المفرد فاشار اليها بقوله اى مثل نطقكم **قوله** لاضافته الى غير متمكن كما بنى يومئذ وشبهه حين اضيف الى مبنى وقيل بسبب بناء مثل تركبها مع ما وصيرورتهما شيئا واحدا كبعلبك فان الجزء الاول من المركب بخروج عن كونه محل الاعراب بالتركيب فيبنى ومن جعل مبنيا جوز فيها وجهين الزيادة وكونها نكرة موصوفة وفيه نظر لعدم

كون الوصف

كون الوصف مذكورا هنا فان قال هو محذوف والتقدير مثل شئ حق اعنى انكم تنطقون على ان يكون انكم تنطقون فى موضع النصب باعنى قلنا الاصل عدم الحذف فلا يصار اليه الا عن ضرورة فالوجه ان يكون ما زائدة للتاكيد ويكون انكم تنطقون فى موضع الجر بالاضافة وايضا قد نصوا على ان هذه الصفة لا تحذف لابهام موصوفها **قوله** على انه صفة لحق فان قيل كيف يصح ان يجعل مثل صفة للنكرة مع انه معرفة بالاضافة الى المعرفة تقديرا لانه فى تقدير مثل نطقكم فكان كقولك اتانى رجل مثل زيد قلنا كلمة مثل لتوغله فى الابهام لا يتخصص ولا يتعرف بالاضافة الى المعرفة لان الاشياء التى يقع بها التماثل كثيرة فقولنا مثل زيد لا يعين احدا فكان نكرة كما كان فصح وقوعها صفة للنكرة كما هو كذلك فى قراءة من قرأ مثل انكم برفع مثل **قوله** وفيه تفخيم لشان الحديث حيث ذكر مجملا ثم فصل **قوله** وتنبيه على انه اوحى اليه اى على انه ليس مما يعلمه بنفسه بل انما عرفه بان اوحى اليه وهذا القول من المص اشارة الى وجه ايراد هذه الاية فى هذا المقام وهو انه تعالى لما قسم على حقيقة البعث والجزاء وايدها بما فى المقسم به من التلويح على القدرة البالغة والحكمة البديعة ورتب عليه بيان عاقبة المنكرين والمتقين شرع فى اثبات النبوة وتحقيقها ببيان بعض معجزاته صلى الله تعالى عليه وسلم وهو انه يخبر عن المغيبات الماضية كما وقع وهو امى لم يمارس الخط وقراءته ولم يصاحب اصحاب التواريخ فلا سبيل له الى ذلك الا بان اوحى اليه فهو صادق فى دعوى الرسالة حقيق بالاتباع لما معه من المعجزات الباهرة فقال هل اتاك والاستفهام للتقرير اى قد اتاك وقيل انه لم يأتك فيها نحن نخبرك وضمن فيه تسلية صلى الله تعالى عليه وسلم وابعاد المنكرين هذا اذا لم يجعل قوله تعالى وفى موسى عطفا على قوله وفى الارض ايات واما على ذلك التقدير فايراد قصة الخليل ولوط عليهم السلام لكونها توطئة لقوله وتركنا فيها اية كانه قيل ومن الايات فى الارض ما بقى من اثار قوم لوط المهلكين بسبب كفرهم وهى معترضة للتسلى والابعاد والاشارة الى انه مكرم بها الاصطفاء كابيه ابراهيم عليهما السلام **قوله** ظرف للحديث فالمعنى هل اتيك حديثهم الواقع فى وقت دخولهم عليه او الضيف لما فيه من معنى الفعل لانه فى الاصل مصدر ولذلك استوى فيه الواحد المذكر وغيره كانه قيل الذين اذا اضافهم فى وقت دخولهم عليه او المكرمين كونهم كذلك عند ابراهيم عليه السلام متى حيث انه خدمهم بنفسه كانه قيل اكرموا اذ دخلوا عليه لا يجوز نصبه باتاك لاختلاف الزمانين **قوله** اى نسلم عليك سلاما اشارة الى ان مبنى النصب كونه مصدرا مؤكدا الفعل محذوف وهو فى الحقيقة اسم واقع موقع المصدر وان مبنى رفع سلام الثانى كونه مبتداء وخبره محذوف وقرأ منصوبا اى وقرئ فقالوا قال سلما على وزن علما والسلم بكسر السين وسكون اللام بمعنى السلام والفاء اشارة الى انهم لم يخلوا بادب الدخول بل جعلوا السلام عقيب الدخول **قوله** وانما انكرهم اى لم يعرفهم فقال لهم ذلك نكرت الرجل بكسر الكاف نكرا وانكرته اى لم نعرفه فالكل بمعنى اى انما قال لهم ذلك من حيث انه راى لهم حالا وشكلا على خلاف الناس وشكلهم او من حيث انه عليه السلام كان بين اظهر قوم كافرين لا يحيى بعضهم بعضا بالسلام الذى هو تحية المسلمين فلما راى ذلك الشكل والهيئة او سمع منهم ما لم يسمعه من اهل زمانه نكرهم فقال لهم بلسانه انتم قوم منكرون وهو كالتعرف عنهم فكانه قال لهم انكم قوم لا نعرفكم فعرفونى حالكم لاعلم من انتم فانكم غرباء لستم من اهل ديارنا فان قيل قال فى سورة هود فلما راى ايديهم لا تصل اليه نكرهم فدل على انكاره حصل بعد تقريب العجل اليهم وهنا قال فقالوا سلاما قال سلام قوم منكرون ثم قال فراغ الى اهله بفاء التعقيب وذلك يدل على ان تقريب الطعام منهم بعد حصول انكاره فما وجهه فالجواب ان الانكار الذى كان قبل تقريب العجل غير الانكار الحاصل بعده والانكار الثانى مختص بابراهيم عليه السلام لانه تفرد بمشاهدة امساكهم عن الطعام فنكرهم بنفسه فقط والانكار الحاصل بسبب مخالفتهم للناس بحسب الشكل والهيئة وبحسب تحيتهم بما هو على الاسلام لا يخصه بل

و لو كان ماحث على اكله طعاما متخذا من العجل لكان المناسب
الا يتعلق المجئ والتقريب اليه

كل احد فلذلك قوم منكرون اى عند كل احد **قوله** فذهب اليهم فى خفية فان الاختفاء معتبر فى مفهوم الروغ يقال راغ الى كذا اى مال اليه سرا وحال على سبيل الاختيار وطريق رايغ اى مائل غير مستقيم كانه يروغ اختفاء وامتيالا لمن سلكه ومنه روغان الثعلب **قوله** اى منه لان المقصود ليس عرض جنس الاكل والحث عليه بل عرض الاكل لما قربه اليهم فلما كان منه مقدرا كان فيه اشعار ايكون العجل المقرب حينئذ اى مشويا كما قال فى موضع اخر بعجل حنيذ **قوله** لظنه انهم جاؤه لشر فان عادة من يجئ للشر والضرر ان لا يتناول من طعام من يريد اضراره **قوله** فقام يدرج اى يمشى ويمضى لسبيله قوله تعالى فاقبلت اى الى اهلها وكانت مع زوجها فى خدمتهم فلما تكلموا مع زوجها بولادتها استحييت واعرضت عنهم فذكر الله تعالى ذلك بلفظ الاقبال على الاهل ولم يذكره بلفظ الادبار عن الملائكة **قوله** فى صرة حال من فاعل اقبلت اى كائنة فى صرة وقيل لم يكن ذلك اقبالا من مكان الى مكان من الاجل لكان المناسب والتقريب بل اقبلت هنا بمعنى جعلت يقال اقبل يفعل كذا فيكون فى صورة مفعول اقبلت والصرة الصيحة الشديدة يقال صر يصر صريرا اذا صوت ومنه صرير الباب والقلم والصرة ايضا الجماعة وبها فسرها بعضهم اى فاقبلت فى جماعة من النساء كن عندها وهى واقفة منهيته للحذف وفى صفة الصك فقيل هو الضرب باليد مبسوطة وقيل بل ضربا لوجه باطراف الاصابع فعل المتعجب وهى عادة النساء اذا انكرن شيئا والصك ضرب الشئ العريض **قوله** اى انا عجوز عاقر العاقر المرأة التى لا تحبل ورجل عاقر ايضا لمن لا يولد له والعقيم بمعناه وكانت سارة عقيما لم تلد قط فلما لم تلد فى صغرها وعنفوان شبابها ثم كبر سنها وبلغت سن الاياس استبعدت ذلك وتعجبت **قوله** مثل ذلك الذى بشرنا به قال ربك اشارة الى ان الكاف فى كذلك منصوب المحل على انه صفة لمصدر قال الثانية اى لا تستبعدى ما بشرنا به ولا تتعجبى منه لانه من جهة الله تعالى الحكيم العليم فانه تعالى قال مثل ما اخبرناك به **قوله** سال عنه اى عن الامر العظيم الذى كان سببا لنزولهم فان الخطب يستعمل فى الامر العظيم ومعنى الفاء فيه التعقيب اى بعد ما علمت انكم ملائكة ما الذى كان سببا لنزولكم ويجوز ان يكون المعنى بعد ما اكرمتمونى بانواع اللطف وربطتم قلبى بكم ما الذى حملكم على الاستعجال فى الهجر والافتراق فانهم لما بشروه بغلام عليم هو ابو الانبياء اسحق عليه السلام وآنسوا باللطف والكرم ثم بادروا للخروج فاسلتم فما خطبكم اى ما خطبكم المعجل لكم بعد هذا الانس واللطف **قوله** يريد السجيل الجوهرى قالوا السجيل حجارة من طين طبخت بنار جهنم مكتوب عليها اسماء القوم ولو لم يقل من طين ليتوهم ان المراد من الحجارة البرد بقرينة ارسالها من السماء فلما قيل من طين اندفع ذلك الوهم قوله تعالى مسومة يجوز ان يكون انتصابه على انه صفة لحجارة او حال من الضمير المستكن فى قوله من طين او من حجارة لانها وصفت بالطين بعدها وعند ربك ظرف لمسومة وتسويم المواشى ارسالها للرعى لعدم الاحتياج اليها وقيل هى من المسومة وهى العلامة اى على كل واحدة منها اسم من يهلك به وقيل اعلمت بانها من حجارة العذاب وقيل من علامة تدل على انها ليست من حجارة الدنيا **قوله** لكونها معلومة لانها اماكن للقوم المجرمين فذكرهم يدل عليها **قوله** غير اهل بيت وهو بيت لوط واهله قيل انهم لوط وابنتاه واما امرأته فكانت كافرة **قوله** وهو ضعيف لان المسلم اعم من المؤمن فانه ما من مؤمن الا وهو مسلم من غير عكس والعام والخاص قد يتصادقان فى مادة واحدة وذلك لا يستلزم اتحادهما بحسب المفهوم **قوله** كقوله علفتها تبنا وماء باردا اوله لما حططت الرحل عنها واردا قوله واردا حال من فاعل حططت والمعنى علفتها تبنا وسقيتها ماء باردا لان الماء البارد لا يصح كونه معمول علفتها وكذا قوله وفى موسى لا يصح كونه معمول تركنا اذ لا يستقيم ان يقال تركنا فى موسى اية كما يصح ان يقال تركنا فى تلك القرية اية بل المعنى وجعلنا فى موسى اى فى ارساله الى فرعون وانجائه مما لحق فرعون

وقومه

وقومه من الغرق واذ ظرف لجعلنا المقدر **قوله** فاعرض عن الايمان به بيان لحاصل المعنى لان القول بمعنى الاعراض والباء فى بركنه للتعدية كما فى قوله ونأى بجانبه فانها معدية لنأى بمعنى بعد فيكون الركن بمعنى الطرف والجانب والمراد بهما نفسه فانه كثيرا ما يعبر بطرف الشئ وجانبه عن نفسه وفى الصحاح ركن الشئ جانبه الاقوى وفى الوجه الثانى يكون الركن مستعارا للجنود تشبيها لهم بالركن الذى يتقوى به البنيان وعلى هذا الباء سببية **قوله** وهى الدبور ريح الصبا تجئ من جانب الشرق والدبور يقابله والجنوب يقابل الشمال وهو ريح تجئ من شمال من يتوجه المشرق والنكباء الريح الناكبة التى تنكب عن مهاب الريح القوم والنكب فى الرياح اربع فنكباء الصبا والجنوب تسمى الازيب ونكباء الصبا والشمال تسمى الصابية وتسمى النكباء ايضا وهو من قبيل التصغير على قصد التكبير لانهم يستبردون جدا ونكباء الشمال والدبور قرة تسمى الجربياء ونكباء الجنوب والدبور حارة تسمى الهيف كذا فى الصحاح **قوله** تعالى اذ ارسلنا عليهم اى وفى قوم هود ايات ان كان معطوفا على وفى الارض او وجعلنا فيهم اية على كونه معطوفا على وتركنا فيها وكذا قوله وفى قوم صالح وثمود فانه ايضا على احد هذين الوجهين وقوله عليهم اى على انفسهم اصالة وعلى دورهم واموالهم وانعامهم تبعا ما تذر من شئ اتت عليه من هذه المذكورات الا جعلته كالشئ الهالك البالى والرميم نبات الارض اذا يبس وديس قال مجاهد كالتبن اليابس وقيل كالتراب المدقوق وقيل اصل من العظم البالى **قوله** تفسير قوله تعالى تمتعوا فى داركم ثلثة ايام على ما ذكر فى قوله تمتعوا فى دارهم ثلثة ايام وفى تلك الايام تغيرت الوانهم فاصفرت وتحمرت واسودت وقيل هذا ضعيف لان قوله تعالى فعتوا عن امر ربهم بحرف الفاء دليل على ان العتو كان بعد قوله تمتعوا فاذن الظاهر ان المراد لا تمسوها بسوء واتركوها على حالها فى شربها ومرعاها فانكم ان حفظتم حرمتها تمتعتم الى زمان ممدود على حسب ما قدر الله تعالى للناس من الاجال والا يأخذكم عذاب اليم فعقروها فعجلت عقوبتهم قال الامام ابو الليث اذ قيل لهم تمتعوا حتى حين يعنى قال نبيهم صالح عليه السلام الى منتهى آجالكم ولا تعصوا امر الله تعالى فعتوا عن امر ربهم يعنى تركوا طاعة ربهم فاخذتهم صيحة العذاب وهذا التضعيف انما يرد ان لو جعل قوله فعتوا عن امر ربهم معطوفا على قيل لهم واما اذا جعل الفاء فى فعتوا تفسيرا وتفصيلا لما اجمله فى قوله وفى ثمود اذ قيل لهم تمتعوا حتى حين كما ذكر فى شرح الراضى ان الفاء العاطفة للجمل قد تفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا على ما قبلها فى الذكر لان مضمونها عقيب مضمون ما قبلها فى الزمان كقوله تعالى نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين فان ذكر مدح الشئ او ذمه يصح بعد جرى ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل على المجمل كقوله تعالى فنادى نوح ربه فقال رب ان ابنى من اهلى الاية انتهى كلام الراضى **قوله** وهم ينظرون اليها على ان يكون ينظرون من النظر وقيل هو من الانتظار اى ينتظرون ما وعدوه من العذاب حيث شاهدوا علامات نزوله من تغير الوانهم فى تلك الايام **قوله** كقوله فاصبحوا فى دارهم جاثمين اى لاصقين بمكانهم من الارض لا يقدرون على الحركة فالقيام فضلا عن الحرب وتدل هذا القول ايضا فى هذه الصفة والقيام على هذا ضد القعود وعلى الوجه الثانى يكون من قولهم قام بالامر اذا قوى عليه وباشره وقاومه ولم يعجز عنه قال قتادة وجماعة ما قدروا ان يقوموا بعذاب الله فيدفعوه عن انفسهم **قوله** او اذكروا الاول اصح لان قوله من قبل يقتضى ان يقع بهم فعل متقدم على اهلاك هؤلاء **قوله** تعالى والسماء بنيناها الجمهور على نصب السماء على الاشتغال وكذلك قوله والارض فرشناها اى وبنينا السماء بنيناها وقرئ برفعهما على الابتداء والخبر ما بعدهما والنصب هو المختار لكونه معطوفا على جملة فعلية قبلها وهى قوله وقوم نوح وقوله بايد حال من فاعل بنيناها اى ملتبسين او من مفعوله اى ملتبسة

بقوة ويجوز ان يكون البا، للسببية اى بسبب قدرتنا فيتعلق ببنيناها لا بالمحذوف ذكر الله تعالى ست حكايات
كل واحدة مشتملة على اية دالة على وجود الصانع وكمال قدرته ثلثة منها تدل عليه من حيث انها تدل
على سعة رحمته واحسانه لاوليائه وهى حكاية ابراهيم عليه السلام وبشارته بان يولد له عجوز عقيم
وحكاية قوم لوط ونجاة من كان فيها من المؤمنين وحكاية موسى عليه السلام فان المذكور من حكايته هنا
وان كان اهلاك المعاندين لكن المقصود منه انجاء المؤمنين كما قال تعالى ولقد نجينا بنى اسرائيل من
العذاب المهين من فرعون الاية والثالثة الاخيرة منها تدل عليه من حيث كونها مسوقة لاهلاك المعاندين
وهم عاد وثمود وقوم نوح فلذلك لم يقل فى هود وفى صالح وفى نوح بل اقتصر على ذكر المهلكين وبعد
الفراغ من هذه الحكايات الست شرع فى بيان ساير ما يدل على كمال قدرته من الايات فقال والسماء
بنيناها الاية **قوله** ولا يجوز نصبه بانى بان يكون صفة لمصدر محذوف اى ما اتاهم من رسول اتيانا
مثل ذلك ولا بما يفسره بان يكون التقدير الا ان قالوا قولا مثل ذلك **قوله** والاول مرتب على ترك الايمان
والطاعة فانه لما قيل ففروا الى الله ثم قيل انى لكم منه نذير مبين فكانه قيل انما امرتكم بالفرار اليه بان
تؤمنوا به وتلازموا طاعته انذارا لكم من عذابه ثم لما قيل ولا تجعلوا مع الله الها اخر انى لكم منه نذير
مبين فكانه قيل انما نهيتكم عن الاشراك انذارا لكم من عذابه **قوله** اى الامر مثل ذلك اشارة الى ان محل
الكاف الرفع على انه خبر مبتداء محذوف والمعنى امر كل قوم بالنسبة الى رسولهم مثل كفار مكة معك من حيث
ان المرسلين قبلك كذبوا كما كذبت وقيل فيهم اقوال مختلفة كما قيل فيك فلا تأس على تكذيب قومك اياك
استدلت المعتزلة بقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون على ان افعال الله تعالى معللة بالاغراض
وعلى ان مراد الله تعالى جاز ان يتخلف عن ارادته اذا كان المراد من الافعال الاختيارية للعباد وجه دلالته
عليهما هو ان وضع اللام لان تدخل على ما هو غرض من الفعل فيكون العبادة غرضا من خلق الجن والانس والغرض
يكون مرادا فينتج ان العبادة من جميع الجن والانس مراد الله تعالى فظاهر ان بعضا منهم لم يعبده فتخلف مراده
عن ارادته وهو المطلوب والجواب عن الاول انه لما دل الدليل القطعى على انه تعالى لا يفعل فعلا لغرض
وجب ان يؤول اللام فى مثل هذه المواضع بان يقال ان الحكم والمصالح التى تترتب على فعله تعالى وتكون
غاية له لما كانت بحيث لو صدر ذلك الفعل من غيره تعالى لكانت هى غرضا لفعله شبهت بالغرض الحقيقى
فدخلت عليه اللام الدالة على الغرض لاجل ذلك التشبيه واطلق عليها اسم الغرض لذلك حتى قيل الغرض
من خلق ما فى الارض انتفاع الناس به لقوله تعالى هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا وهذا الجواب انما يتاتى
فى اللام الداخلة على ما هو غاية مترتبة على الفعل ولا ينفع فى قوله تعالى الا ليعبدون لان العبادة لم تكن
غاية مترتبة على خلق كثير من الجن والانس حتى يقال انها شبهت بالغرض من حيث كون الفعل مؤديا اليها
وكونها مرتبة عليه فاطلق عليها اسم الغرض ودخلت عليها لام الغرض لذلك ولكنه لو تم لكان جوابا عن
الاستدلال الثانى لانه مبنى على كون مدلول اللام غرضا فى نفس الامر وما كان غرضا على طريق التشبيه
لا يكون مرادا فلا يلزم من عدم ترتبه على الفعل تخلف المراد عن الارادة فلا يتم الاستدلال واشار المص
الى جوابه بقوله لما خلقهم على صورة متوجهة الى العبادة مغلبة لها جعل خلقهم مغيا بها وتقريره
ان العبادة ليست غاية مترتبة على خلقها فضلا عن ان يكون غرضا ومرادا حتى يلزم من عدم ترتبها
على خلقها تخلف المراد عن الارادة وانما دخلت عليها اللام التى حقها ان تدخل على الغرض وعلى ما
يشبه به فى كونه مترتبا على الفعل وحاملا عليه فى الجملة تشبيها لها بالغاية المترتبة من حيث ان الجن
والانس خلقوا على صورة متوجهة الى العبادة اى صالحة وقابلة لها مغلبة اى قادرة عليها متمكنة
منها وقد انضم الى خلقهم على تلك الصورة ان شدوا الى العبادة بالدلائل السمعية والعقلية فصار بذلك

كانهم خلقوا

كانهم خلقوا للعبادة وانها غاية مترتبة على خلقهم فلذلك اطلق عليها اسم الغاية ودخلت عليها لام
الغاية مبالغة فى خلقهما على الصورة ولما وجه الاية باخراج اللام عن ظاهر معناها للمبالغة فى خلقهم
بحيث يتاتى منهم العبادة اشارة الى وجه العدول عن الظاهر بقوله ولو حمل على ظاهره لتطرق عليه
المنع والابطال واللزوم تعارض الايتين لانه من خلق منهم لجهنم لا يكون مخلوقا للعبادة **قوله** وقيل معناه
الا لنامرهم قال محى السنة وقال على بن ابى طالب رضى الله تعالى عنه الا ليعبدون اى الا لامرهم ان
يعبدون وادعوهم الى عبادتى يؤيده قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا انتهى كلامه فيكون
من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب لان الامر بالعبادة سبب لها **قوله** او ليكونوا عبادا لنا فيه ان عبد بمعنى
صار عبدا ليس بمستعمل ولا بموجود فى كتب اللغة **قوله** فانهم انما يملكونهم ليستعينوا بهم فى تحصيل
معايشهم منهم من يحتاج الى كسب عبده فى نيل الرزق ومنهم من يكون له مال وافر يستغنى به عن حمل عبده
على الاكتساب لكنه يطلب من العبد قضاء حوايجه من طبخ الطعام واصلاحه واحضاره بين يديه وهو تعالى
مستغن عن جميع ذلك ونفع العباد وضره انما يعود عليه قوله ان الله هو الرزاق تعليل لعدم ارادة
الرزق منهم بالايماء الى استغنائه عنه قوله ذو القوة تعليل لعدم ارادته منهم ان يعملوا ويسعوا فى اطعامه
لان من يستعين بغيره فى امر يكون عاجزا لا قوة له والوجه فى تذكير المتين على تقدير كونه صفة للقوة كون
تانيثها غير حقيقى وقيل لانها فى معنى الايد وقيل هو صفة للمرفوع والجر لكونه فى جوار المجرور كقولهم
هذا جحر ضب خرب

سورة الطور مكية وهى سبع واربعون اية

او الضراح بضم الضاد المعجمة والحاء المهملة ثم الضرح والتنحية والابعاد يقال ضرح اى نحاه ورماه
فى ناحية واخرجه عنك اى ابعده عنك والصريح البعيد روى عنه عليه السلام انه بيت فى السماء الرابعة بحيال
الكعبة من الارض يدخله كل يوم سبعون الف ملك ويخرج ويذهب لا يعودون اليه ابدا وهو معمور بالملائكة
الزائرة وحرمته فى السماء كحرمة الكعبة فى الارض وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال هو البيت التى بناه
آدم فى الارض فرفع ايام الطوفان الى السماء بحيال الكعبة وقيل انزل الله تعالى بيتا من ياقوت فى زمان ادم عليه
السلام ووضعه بمكة فكان ادم يطوف به وذريته بعده الى زمان الطوفان فرفع الى السماء وهو البيت المعمور
طوله كما بين السماء والارض قال صاحب الكشف وما جاء فى الصحيح انه فى السماء السابعة لا ينافيه فقد ثبت ان فى
كل سماء بحيال الكعبة فى الارض بيتا واما الذى كان فى زمن ادم ووقع بعد موته فهو فى الرابعة على ما نقله
الازرقى فى تاريخ مكة وسمى ضراحا لانه ضرح فرفع الى السماء على انه من الضرح وهو الابعاد وقيل من
المضارحة وهو المقابلة لانه مقابل **قوله** اى المملوء والموقد الجوهرى سجرت التنور اسجره سجرا اى احميته
وسجرت النهر ملأته والمسجور اللبن الذى ماؤه اكثر منه وعين سجراء بينة السجر اذا خالطت بياضها حمرة
وقيل هو البحر سجير ويحمى بمنزلة التنور المسجور فيكون نجهنم وقيل يحمى فيكون شراب اهل النار وقيل المسجور المفجور
قال تعالى واذا البحار فجرت وقال واذا البحار سجرت وقال ابن عباس البحر المسجور المرسل كما قال مرج البحرين وقال ابن
ابن كيسان المسجور المجموع واذا البحار سجرت اى جمعت حتى صارت بحرا واحدا وهذه الاقاويل كلها على ان يكون البحر
بحر الدنيا وقال على وعكرمة رض هو بحر تحت العرش عمقه كما بين سبع سموات الى سبع ارضين فيه ماء غليظ يقال له
بحر الحيوان يمطر العباد منه بعد النفخة الاولى اربعين صباحا فينبتون فى قبورهم **قوله** ووجه دلالة هذه
الامور يعنى انه تعالى خص هذه الامور بجعلها مقسما بها لاختصاصها بمزيد الدلالة على تحقيق المقسم عليه
ففى الاقسام بها تعظيم لشانها من حيث دلالتها على ثبوت المدعى وبيان الاخفاء فى دلالتها باسرها على كمال القدرة
والحكمة ولا شك ان ما يدل عليهما يدل على صدق اخباره جميعا فيكون صادقا فى الاخبار بضبط اعمال العباد و
مجازاتهم على حسب اعمالهم **قوله** ويوم ظرف لم يبين ان عامله واقع او دافع اشارة الى جواز الامرين الا ان كونه

ظرفا للواقع اولى لان جعله ظرفا لدافع يوهم ان احدا يدفع عذابه فى غير ذلك اليوم والغرض ان عذاب الله
لا يدفع فى كل وقت فيكون قوله ما له من دافع معترضا بين العامل ومعموله تاكيدا لما سبقه والفاء فى
قوله فويل يومئذ لربط مدخولها للشرط المحذوف والجملة الشرطية لبيان موقع العذاب الواقع ولما اهل
الايمان عنه لانه لم يتبين موقعه قيل وهو لا ينافى تعذيب غير المكذبين عند اهل الكبائر لان الويل الذى
هو العذاب الشديد انما هو للمكذبين لا لعصاة المؤمنين وقوله تعالى الذين هم فى خوض وهو الاندفاع فى
الاباطيل ليس صفة يقصد بها تخصيص المكذبين وتمييزهم وانما هو للذم كقولك الشيطان الرجيم
قوله او ظرف لقول مقدر يعنى ان قوله تعالى هذه النار مقول قول مقدر ويوم يدعون ظرف لذلك
القول اى فيقال لهم تلك المقالة يوم يدعون قوله ان كنتم تقولون للوحى هذا سحر قدر هذه الجملة قبل
قوله افسحر هذا بيانا لما تقتضيه الفاء العاطفة فانها تقتضى معطوفا عليه يصح ترتب مدخولها عليه ولما لم
يكن مذكورا لزم تقديره والمقدر لا بد ان يكون فى الكلام ما يدل عليه ودل على هذا المقدر قوله فى خوض
يلعبون وقوله هذه النار التى كنتم بها تكذبون فان الخوض فى الاباطيل وتكذيب النار انما يكون بتكذيب
الوحى المخبر عنها فلذلك خص بالتقدير ثم عطف عليه قوله افسحر هذا مصدرا بالهمزة والفاء المجردة
بمعنى التعقيب والهمزة لانكار التعقيب ومصداق الشئ ما يصدقه احوال الاخرة ومشاهدتها تصدق احوال
الانبياء فى الاخبار عنها فلذلك جعل المص نار الاخرة مصداقا وتذكير اسم الاشارة فى النظم مع ان المشار
اليه النار يجوز ان يكون لتاويلها بالمصداق وان يكون لتذكير الخبر قيل هذا الاسلوب نظيره ان يستدل
المعلل بحجة فيقول الخصم هذا باطل فيأتى المعلل بحجة اوضح من الاولى مسكتة ويقول فباطل هذا يعير
بالالزام وبان مقابلة الاولى كانت باطلة يعنى انكم كنتم فى الدنيا منكرين للبعث وما يتفرع عليه من الجزاء
وتعذيب المكذبين بالنار فان كنتم صادقين فى ذلك الانكار لزم ان لا يكون ما اصابكم الان على صورة النار
نارا ومعلوم ان من رأى شيئا ولا يكون الامر على ما يراه فخطأ يكون لاجل احد الامرين اما لامر عائدا الى المرئى
واما لامر عائد الى الرائى فاى من هذين الامرين كان غلطهم فقوله افسحر هذا اى هل فى المرئى
تلبيس وتمويه حتى تخيل اليكم انه نار مع كونه ليس نارا ام هل فى بصركم خلل فهو استفهام انكار اى ليس شئ
منهما بثابت فثبت ان الذى ترونه حق وعذاب واقع فهو تقريع شديد وتهكم فضيح قوله فانه لما كان
الجزاء واجبا لوقوع الخ يعنى ان الصبر انما ينفع اذا كان مقابلة الشدة الواقعة ابتداء فان الصابر عليها
يثاب على صبره فينفعه الصبر لا محالة واما اذا كان فى مقابلة الشدة الواقعة جزاء للصابر على صبره
عليها فلا ينفعه البتة والجزاء المؤبد واجب الوقوع بمقتضى الوعيد فيقع مؤبدا قوله سواء عليكم
خبر مبتداء محذوف دل عليها اصبروا او لا تصبروا اى الامران الصبر وعدمه سواء عليكم قوله تعالى
ان المتقين يجوز ان يكون كلاما مستانفا بشارة للمتقين بفوزهم بحسن العاقبة وان يكون جملة ما يقابل
الكفار زيادة فى غمهم وتحسرهم قوله فى اية جنات يعنى ان التنكير اما للتعظيم واما للنوعية و
الخصوص والجنة مع كونها اشرف المواضع قد يتوهم ان من يدخلها انما يدخل ليعمل فيها ويصلحها
ويحفظها لصاحبها كما هو شان ناطور الكرم اى مصلحة ومحافظة فلما قال ونعيم افاد انهم فيها متنعمون
كما هو شان المتفرج بالبستان لا كالناطور والعمال ثم زاد فى بيان نزهة خاطرهم وكمال حضورهم
وسرورهم بقوله فاكهين فان المتنعم قد يستغرق فى النعم الظاهرة وقلبه مشغول بامر ما فلما قال
فاكهين تبين ان حالهم محض سرور وصفاء وتلذذ ولا يتناولون شيئا من النعم الا تلذذا لا لدفع جوع
وعطش وقرأ الجمهور فاكهين بالنصب على انه حال من المنوى فى خبر ان وهو قوله فى جنات وقرئ فاكهون
بالرفع على انه خبر ان فيجوز ح ان يكون الظرف لغوا متعلقا بالخبر وان يكون خبرا اخر عند من يجوز

الخبر وقرئ فكهين بالقصر قوله بما اتيهم متعلق بفاكهين اى متلذذين بسبب ما اتيهم ربهم
وما موصولة او مصدرية وقوله ووقيهم ان جعل معطوفا على اتيهم لا يجوز ان يكون ما موصولة
لفقدان العائد اليها من الجملة المعطوفة اذ التقدير فاكهين بالذى اتاهم ربهم اياه وبالذى وقاهم
ربهم عذاب الجحيم وليس فى الجملة الثانية عائد الى الموصول لان فيهم اخذ كلا مفعوليه بخلاف اتيهم
ربهم بل يجب ان يكون مصدرية والتقدير متلذذين باتيهم ربهم ووقيهم عذاب الجحيم ويجوز ان يكون
معطوفا على الظرف وهو فى جنات لان التقدير انهم استقروا فيها ويجوز ان يكون الواو حالية لا
عاطفة فيكون كلمة قد مقدرة على ما اشتهر من ان الماضى اذا وقع حالا لا بد من اقترانها بقد ظاهرة
او مقدرة قوله اى اكلا وشربا او طعاما وشرابا هنيئا فهنيئا على الوجه الاول صفة لمصدر محذوف وعلى
الثانى صفة للمفعول به المحذوف فانه ترك ذكر المأكول والمشروب دلالة على تنوعهما وكثرتهما والهنئ و
المرئ صفتان من هنؤ الطعام ومرؤ واذا كان سائغا لا تنغص فيه اى اذا كان بحيث لا يورث الكدر من التخم
والسقم يقال نغص الله عليه العيش تنغيصا اى كدره وتنغصت عيشته اى تكدرت قوله وما فاعل هنيئا
اى على تقدير حذف المضاف وزيادة الباء فلا يكون هنيئا صفة محذوف بل يكون من المصادر التى
حذفت عاملها وجوبا لكثرة الاستعمال واقيمت هى مقامه والتقدير هناء كم ما كنتم تعملون اى جزاء ما كنتم تعملون
هنيئا والمقصود به الدعاء كما يقال سقيا ورعيا والمصدر على وزن فعيل كثير كالنسيب والنكير ويحتمل ان يكون
فاعل هنيئا منويا فيه راجعا الى المدلول عليه بكلوا فلا تكون الباء الزائدة بل يكون متعلقة بكلوا واشربوا
او بهنيئا والتقدير هناء كم الاكل هنيئا قيل زيادة الباء فى الفاعل لم يسمع الا فى فاعل كفى ولا هى قياسية
فلا وجه لتجويزها هنا متكئين حال من الضمير فى كلوا واشربوا وعلى سرر متعلق بمتكئين ومصفوفة اى منتظمة
بعضها الى جنب بعض والظاهر ان جمع السرر مبنى على ان يكون لكل واحد منهم سرر متعددة مصطفة
معدة لزائريهم فكل من اشتاق الى صديقه بزوره فى منزله قال الكلبى صف بعضها الى بعض طولها مائة
ذراع فى السماء يتفاضلون عليها فى الزيادة واذا اراد احدهم القعود عليها تطامنت واتضعت فاذا قعد
عليها ارتفعت الى اصل حالها قوله تعالى وزوجناهم بحور عين يجوز ان يكون مستانفة وان يكون فى موضع
الحال المعطوفة على الحال المتقدمة والتقدير متكئين على سرر مزوجين بحور عين فيكون كلمة قد معها مقدرة
وواحد الحور حوراء وواحد العين عيناء وقيل انما سمين حورا لان الطرف يحار فى حسنهن واما العين فهن
الواسعات الاعين فى سوادها وصفائها قال ابن عباس رض آتونا فرادى فجعلناهم ازواجا بالحور العين
الباء لما فى التزويج الخ يعنى ان فعل التزويج يتعدى الى مفعوليه بلا واسطة حرف الجر يقال زوجته امرأة ولا
تقول زوجته بامرأة قال تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها فما وجه تعديته هنا بالباء اجاب عنه بانه انما
عدى بالباء باعتبار ما فى ضمنه من معنى الايصال والالصاق وبانها ليست للتعدية بل للسببية ثم استدل على
اعتبار معنى الالصاق والقرن فى التزويج بعطف قوله تعالى والذين امنوا على حور عين ولو لم يعتبر فيه معنى الوصل
والقرن بل كان تزويج على اصل معناه وهو عقد النكاح لما جاز العطف المذكور لاستحالته تحقق العقد المذكور
بين المتقين واخوانهم المؤمنين واذا كان تزويجهم بالمؤمنين بطريق وصل بعضهم بعضا يكون تزويجهم
بالحور العين ايضا بذلك الطريق لا بان يعقد بينهم عقد النكاح لان الجنة ليست بدار تكليف وهذا معنى
قوله ولما فى التزويج من معنى الالصاق عطف والذين على حور هكذا فى بعض النسخ وفى اكثر النسخ ولما
فى التزويج من المعنى الالصاق والقرن ولذلك عطف والذين امنوا على حور بكلمة او وبزيادة قوله
ولذلك ولا معنى له بعد قوله لما فى التزويج من معنى الوصل والالصاق وهو ظاهر قوله اعتراض للتعليل
اى وقعت معترضة بين المبتداء والخبر لتعليل الحاق الذرية بالاباء والمراد بالذرية اولادهم الصغار

والكبار فان الكبار يلحقون بابائهم بايمانهم بانفسهم والصغار بايمان ابائهم فان الولد الصغير يحكم
باسلامه تبعا لخير الابوين اى لمن اسلم منهما فبسبب ايمانه تبعا يلحق بابيه ايضا ومعنى واتبعتهم
ذريتهم تبعوهم فى الايمان فامنوا كايمانهم والباء فى بايمانهم يجوز ان يكون بمعنى فى فتعلق باتبع وان
يكون على بابها متعلقا بمحذوف هو حال اما من فاعل اتبعتهم ذريتهم او من مفعوله او منهما وعلى
التقديرين يراد بالايمان ايمان الذرية والتنكير فيه للتقليل اى بشئ من الايمان تقليل الايمان ليس مبنيا
على دخول الاعمال فيه بل المراد قلته بثمراته ودناءة قدره بذلك فالتقليل فيه بمعنى التحقير والمصنف عبر
عن هذا المعنى بقوله فى اصل الايمان هربا عن توصيفه بالقلة والحقارة ولقد اجاد الله دره
وصاحب الكشاف جعل قوله بايمان متعلقا بالحقنا فى الوجهين جميعا وهما كون والذين امنوا معطوفا على
حور للتعظيم وكونه مبتداء خبره بايمان الحقنا بهم وجوز ان يكون الايمان ايمان الاباء فيكون تنوينه
للتعظيم وان يكون ايمان الذرية فالتنوين للتقليل وجعل قوله واتبعتهم ذريتهم فى الوجه الاول
معطوفا على قوله وزوجناهم بدليل قوله فيجمع الله لهم انواع السرور وبسعادتهم فى انفسهم وبمزاوجة
الحور العين وبموانسة الاخوان المؤمنين وباجتماع اولادهم ونسلهم بهم وفى الوجه الثانى لم يدخل قوله
بايمان فى جملة الاعتراض وادخله المصنف واتفقا على ان قوله واتبعتهم ذريتهم على الوجه الثانى اعتراض بين
المبتداء والخبر والظاهر يجوز ايضا كونه معطوفا على الصلة وهى امنوا **قوله** يحتمل ان يكون بالتفضل
عليهم اى على الاباء بان الحق بهم ذريتهم بعمل ابائهم من غير ان يكون من اعمال الاباء شيئا وذلك تفضل عظيم عليهم
حيث اتم سرورهم وكمل نعيمهم بان جمع اليهم ما تقر به اعينهم قرأ الجمهور وما ألتناهم بفتح اللام
وهو يحتمل ان يكون من ألت يألت كضرب يضرب وان يكون من لات يليت كمات يميت فالتناهم كامتناهم
قوله تعالى من شئ مفعول لان لا لتناهم ومن مزيدة فيه ومن عملهم فى محل النصب على انه حال من شئ
لانها فى الاصل صفة له فلما قدمت نصبت حالا وجوز ان يتعلق بالتناهم **قوله** بعمله مرهون اشارة
الى ان ما مصدرية وان الفعيل بمعنى المفعول وان العمل الصالح بمنزلة الدين الثابت على من
حيث انه مطالب به مطالب ونفس العبد مرهونة به فكما ان المرتهن ما لم يصل اليه الدين لا ينفك
منه الرهن كذلك العمل الصالح ما لم يصل الى الله تعالى لا يتخلص نفس العبد المرهونة وفى هذا المعنى
ما روى عنه عليه السلام كل الناس يغدوا فبايع نفسه فمعتقها او موبقها وعنه عليه السلام
انه قال لكعب بن عجرة انه لا يدخل لحم نبت من السحت النار اولى به يا كعب بن عجرة الناس صنفان
فمبتاع نفسه وبايع نفسه فموبقها ووجه اتصال هذه الاية بما قبلها انه لما ذكر حال المتقين
وانه وفر عليهم ما اعده لهم من الثواب والتفضل عقب بذلك الكلام ليدل على انهم فكوا رقابهم
وخلصوها ومن عداهم بقى معذبا لانه لم يفكها وكان موضعه من حيث الظاهر ان يكون عقيب قوله
هو البر الرحيم ليكون كلاما راجعا الى حال الفريقين المدعوين والمتقين وانما جعله متخللا بين
اجزائه المتقين ليدل على ان الخلاص من بعض اجزيتهم ايضا ويلزمه ان عدم الخلاص جزاء المقابلين
وقال مقاتل كل امرا كافر بما عمل من الشرك مرهون فى النار والمؤمن لا يكون مرتهنا لقوله تعالى
كل نفس بما كسبت رهينة الا اصحاب اليمين وقيل وفيه وجه اخر وهو ان يكون الرهين فعيلا بمعنى
الفاعل فيكون المعنى كل امرئ بما كسب راهن اى دائم ان احسن ففى الجنة مؤبدا وان اساء ففى
النار مخلدا لان فى الدنيا دوام الاعمال بدوام الاعيان فان العرض لا يبقى الا فى جوهر ولا يوجد الا فيه وفى
الاخرة دوام الاعيان بدوام الاعمال فان الله تعالى يبقى اعمالهم لكونها عند الله من الباقيات الصالحات
وما عند الله باق والباقى من الاعيان يبقى ببقاء عمله **قوله** اى وزدناهم اى واتبعنا ما اعطيناهم من

ثواب اعمالهم

ثواب اعمالهم فانه تعالى لما قال وما التناهم ونفى النقصان يصدق بايصال المساوى دفع هذا الاحتمال بقوله
وامددناهم اى ليس عدم النقصان بالاقتصار على المساوى بل بالزيادة والامداد وتنوين فاكهة للتكثير اى
بفاكهة لا تنقطع كلما اكلوا ثمرة عاد مكانها مثلها وما فى مما يشتهون للعموم لانواع اللحمان وقوله تعالى يتنازعون
حال من مفعول امددناهم اى وامددناهم متناولين بعضهم من بعض ويجوز ان يكون مستانفا وكاسا مفعول
يتنازعون ولا لغو فيها ولا تأثيم الجملة فى محل النصب صفة لكاسا وفيها اى فى شربها وقيل فى الجنة فسر
التنازع بالتعاطى على طريق التجاذب الذى يقصد به الملاعبة وفيه نوع لذة اذ لا يتصور فى الجنة التنازع
بمعنى التخاصم والكاس قدح فيه شراب ولا يسمى كاسا ما لم يكن فيه شراب كما لا يسمى مائدة ما لم يكن عليها طعام
قوله اى لا يتكلمون بلغو الحديث فى اثناء شربها لان شربها لا يذهب بعقولهم لا يتكلمون باللغو وهو الكلام الباطل
والتفسير اشارة الى ان اللغو فى القول والتأثيم فى الفعل يتساءلون جملة حالية من بعضهم اى اقبلوا متحادثين
وقوله تعالى كانهم لؤلؤ حال من غلمان لانهم قد وصفوا بقوله تعالى واقبل بعضهم على بعض على ما هو عادة اهل
المجلس يشرعون فى التحادث ليتم به استيناسهم كما قيل وما بقيت من اللذات الا احاديث الكرام على المدام قال ابن عباس
رضى الله تعالى عنه يتذكرون ما كانوا فيه من التعب والخوف فى الدنيا كما هو حال اهل التقوى يؤدون فرايض الله
ويجتنبون محارمه ومع ذلك يستصغرون انفسهم ويستقصرون اعمالهم فيخافون ان يواخذوا بتقصيرهم
والسموم فى الاصل الريح الحارة التى تتخلل المسام اطلق على جهنم لنفوذ حرها فى المسام كالسموم ولما بين الله
تعالى ان فى الوجود قوما يخافون الله ويشفقون فى اهلهم والنبى عليه السلام مامور بتذكير من يخاف الله تعالى فذكر
بالقران من يخاف وعيد فرع عليه قوله فذكر بالفاء اى دم على تذكير المشركين ولا ترجع عنه بقولهم لك انت ساحر
شاعر كاهن مجنون ولما كان الاقسام على ان العذاب واقع فى معنى انك رسول صادق فى جميع ما اخبرته وان
من كذبك استحق ان يهان ويدع الى نار جهنم وان من صدقك واتقى استحق الكرامة والزلفى رتب عليه فذكر
عليه اى دم على ما انت عليه ولا تبال بكيدهم فانك انت الغالب حجة وسيفا فى الدنيا وقدرا ومنزلا فى العقبى وما
بعده تفصيل لهذا المجمل وقوله بنعمة ربك حال من المنوى فى كاهن وبكاهن منصوب المحل على انه خبر ما ولا مجنون
عطف عليه والتقدير ما انت كاهن ولا مجنونا ملتبسا بنعمة ربك وحده فهى حال لازمة لانه عليه السلام لم يفارق
هذه الحال ويجوز ان يكون الباء فى بنعمة للقسم المتوسط بين اسم ما وخبرها ويكون الجواب محذوفا لدلالة هذا
المذكور عليه والتقدير ونعمة ربك ما انت بكاهن ولا مجنون والكاهن من يبتدع القول ويخبر عما سيكون فى غد
من غير وحى **قوله** تعالى ام يقولون ام فى هذه الايات منقطعة بمعنى بل والهمزة ومعنى الهمزة فيها التقريع والتوبيخ
ردا الله تعالى ولا قولهم فى حقه عليه السلام هو كاهن ومجنون بقوله فذكر فما انت بنعمت ربك بكاهن ولا مجنون
ثم ترقى مضربا الى قولهم فيه انه شاعر لان الشاعر ادخل فى الكذب من الكاهن والمجنون وقد قيل احسن الشعر اكذبه
ويتبين به تحلجلهم واضطراب كلماتهم فيه وقالوا نتربص به ريب المنون لان العرب تحترز عن ايذاء الشعراء من
حيث ان الشعر يحفظ ويدون ويقولون لا نعارضه فى الحال مخافة ان يغلبنا بقوة شعره وانما نصبر ونتربص موته
وهلاكه كما هلك من قبله من الشعراء وح يتفرق اصحابه وان اباه مات شابا ونحن نرجوا ان يكون موته كموت ابيه
قوله ما يقلق النفوس من حوادث الدهر اشارة الى ان الريب بمعنى الرائب من قولهم رابه الدهر واربه اى اقلقه
والمنون عند الكسائى والاخفش والفراء الدهر سمى به لانه ينقطع قوة الانسان لان المنون من المن وهو القطع يقال
منه اذا قطعه وريب المنون حوادث الدهر وتقلبات الزمان التى تورث قلقا واضطرابا للنفوس وقيل سميت ريبا
لانها لا تدوم على حال كالريب وهو الشك فانه لا يبقى بل هو متزلزل والخليل يقول المنون الموت سمى منونا لانه
يقطع العمر وريبه اوجاعه وريب منصوب على انه مفعول به اى ننتظر به حوادث الدهر واوجاع المنية وقال
الفراء بل هو منصوب على حذف الجار اى ننتظر به الى ريب المنون والوجه هو الاول ثم اضرب عن توبيخهم والانكار

عليهم بنسبة المقالات المضطربة اليهم فى حقه عليه السلام الى نسبتهم الى السفه والجهل الذى حملهم واداهم
اليها حيث قال ام تامرهم احلامهم بهذا والاشارة بهذا الى قولهم كاهن وشاعر ومجنون اى دع نقولهم بهذه الاقوال
الزايفة المتناقضة وفيهم ماهو اقبح من ذلك وهو انهم سفهاء ليسوا من اهل التميز والمقصود التصريح بنزاهة
شانه عليه السلام عما نسبوا اليه عليها بقوله بنعمة ربك ثم قيل لا بل ذلك من طغيانهم لانه ادخل فى الذم
من نقصان العقل وابلغ فى التسلية لان من طغى على الله فقد باء بغضبه والطغيان مجاوزة الحد فى العصيان
والعناد مع ظهور الحق وقد يطلق على مجاوزة الحد المقدر والمعهود الى درجة منكرة مكروهة قال تعالى لما
طغى الماء ثم ترقى الى ما هو ابلغ فى كونه منكرا وهو ان ينسبوا اليه عليه السلام ان يختلق القرآن من تلقاء نفسه
ثم يقول انه من عند الله افتراء عليه وذلك لان الافتراء بعد شئ من حاله لاشتهاره بالصدق لاسيما ان يفترى على
الله مع ان كونه افتراء وعجزهم عن الاتيان باقصر سورة من هذا المفترى متنافيان والتقول تكلف القول ولا يستعمل
الا فى الكذب ثم اضرب عن كون الحامل على تلك الاقوال المتناقضة طغيانهم ومجاوزتهم الحد فى العناد مع ظهور
الحق الى توصيفهم بانهم ممن حكم عليهم بانهم لا يؤمنون البتة فهم من الذين ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى
ابصارهم غشاوة والفاء فى فليأتوا فاء جواب الشرط اى كان الامر كما زعموا من انه كاهن او مجنون او شاعر ادعى
الرسالة ويقول القرآن من عند نفسه فليأتوا بحديث مثل القرآن ونظمه ان كانوا صادقين فيما قالوا ولما
امتنع ذلك كذبوا فى الكل **قوله** فلذلك لا يعبدونه بل ينسبون من يدعوا الى توحيده واخلاص العبادة له الى
الكهانة والجنون والشعر فانه وان كان انكار النبوة صريحا لكنه يتضمن انكار الخالق الذى يدبر امور عباده ويهديهم
الى صراط مستقيم نزلهم بانكار النبوة منزلة من ينكر الخالق فرد عليهم بهذا الاضراب وهو قوله ام خلقوا
من غير شئ اى من غير علة ولا لغاية من ثواب او عقاب ومن المسببية فكانه قيل كيف يكذبونه وفى انفسهم
دليل صدقه لان جميع اقواله راجع الى ثلثة اشياء التوحيد والحشر والرسالة ففى انفسهم ما يعلم به صدقه
فيها اما فى التوحيد فلانهم مخلوقون والمخلوق لابد له ان يكون واحدا كما قال وفى كل شئ له آية يدل على انه واحد
واما الحشر فلان الخلق الاول دليل على جواز الخلق الثانى واما الرسالة فلان خالقه يصدقه فى دعوى الرسالة
بما اظهر على يده من المعجزات التى لا يقدر عليها احد الا الله عز وجل **قوله** اذا سئلوا من خلقكم ومن خلق السموات
والارض قالوا الله يعنى انهم وان اعترفوا بان الخالق هو الله لكنهم شاكون فيما يقولون لا يوقنون به اذ لو ايقنوا
ذلك لما اعرضوا من عبادته لان من تكفل بالخلق هو الذى تكفل بالترزيق والتربية والاحياء والاماتة لا
يوقنون مفعول اى لا يوقنون بانهم مخلوقا الله وقيل لا يقدر له مفعول بل المعنى انهم لا يوقنون اصلا كما يقال فلان
مؤمن فلان كافر لبيان مذهبه من غير ان يقدر له مفعول اى انهم ما خلقوا السموات والارض ولا يوقنون بهذه
الدلائل بل لا يوقنون اصلا وان جئتهم بكل آية بدليل قوله بعد ذلك وان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا
سحاب مركوم والمركوم الذى ركم بعضه على بعض اى ركب **قوله** على الاشياء اشارة الى ان عدم ذكر مفعول
المسيطرون لقصد العموم وبه يظهر ما فيه من معنى الترقى والمسيطر المسلط القاهر الذى لا يكون تحت
امر احد ونهيه ويفعل ما شاء ولما بطل من الاحتمالات العقلية جميع ما يتوهم ان يبنوا عليه تكذيبهم وانكارهم
لم يبق لهم الا المشاهدة والسماع منه تعالى وهو اظهر استحالة فتهكم بهم وقال بل الهم سلم **قوله** صاعدين
فيه اشارة الى ان فيه متعلق بمحذوف وهو حال من فاعل يستمعون ومفعول يستمعون محذوف هو ما يوحى
الى الملائكة من علم الغيب ويستمعون صفة لسلم والظاهر ان لا يقدر له مفعول بل المعنى يوقعون الاستماع
اى هل لهم قدرة الاستماع من السماء حتى يعلمون انه ليس برسول لم يقل فليأتوا بما سمعوا ما هو لانه لو طلب منهم
ما سمعوا الكان لواحد ان يفترى ويقول سمعت كذا فقال لا بل الواجب ان يأتى بدليل يدل على سماعه
فيه لتسفيه لهم فان معنى جعل خالقه ادون حالا منه بان جعل له ما لا يرضى لنفسه واذا بشر احدهم بالانثى

ظل وجهه

ظل وجهه مسودا وهو كظيم فانه لم يستبعد منه امثال تلك المقالات الحمقاء وكانه تعالى رسوله صلى
الله تعالى بان شانهم عدم التحاشى عن القول الباطل ومقتضى طبيعتهم التشبث بالكلمات الحمقاء فانهم كما
طعنوا فيك طعنوا فى خالقهم **قوله** فهم يكتبون منه علموا بذلك ان ما يخبره الرسول صلى الله تعالى عليه
وسلم من امر البعث والجزاء باطل فقالوا لا نبعث وان بعثنا لا نعذب قوله تعالى ام يريدون اى بل اهم لا
يكتفون بهذه المقالات الفاسدة ويريدون مع ذلك ان يكيدوا بك كيدا واساءة فان الكيد هو الامر الذى
يسوء من نزل به سواء كان فى نفسه حسنا او قبيحا قال ابراهيم عليه السلام لاكيدن اصنامكم **قوله**
وهو كيدهم فى دار الندوة اشارة الى ان الاستفهام فى ام يريدون كيدا للتقرير وانه لا ضير فى ان يكون
الاستفهام فى المعطوف للتقرير وفى المعطوف عليه للانكار والقصر فى قوله هم المكيدون اضافى
اى لا انت فانك انت المظفر الغالب عليهم قولا وفعلا حجة وسيفا وحقق هذا الوعيد الذى تضمنه القصر
المذكور بقوله ام لهم اله غير الله فينجيهم من كيده وعذابه لا والله سبحان الله عن ذلك **قوله** وهو
جواب قولهم فاسقط علينا كسفا من السماء فانهم سألوه عليه السلام ذلك تعنتا فقال الله تعالى لو
اسقطنا عليهم ذلك حجة لك عليهم وهم يعاينون سقوطها وشاهدونه لقالوا انه سحاب اجتمع بعض
مع بعض فتناقل فسقط علينا وليس بسماء وهذا قد يكون من المعاند بعد التيقن بحقيقة الحال وقد يكون
ممن استولى عليه الحمية والتعصب فيصرفه ذلك عن النظر والاستبصار فتبادر ذهنه الى الشبهات
والاوهام الفاسدة قرئ فى جميع القران كسفا كسفا افرادا وجمعا الا ههنا فانه على الافراد وحده اى
بسكون السين قال الاخفش من قرأ كسفا من السماء جعله واحدا ومن قرأ كسفا جعله جمعا وقيل
الكسفة القطعة من الشئ والجمع كسف وكسف والمقصود من الجواب عن الاقتراح المذكور بيان انهم
مغلوبون بالحجة مبهوتون وان طعنهم ذلك ليس الا للعناد والمكابرة حتى لو اجبناهم فى جميع مقترحاتهم لم
يظهر منهم الا ما يبتنى على العناد والمكابرة فلذلك رتب عليه قوله فذرهم حتى يلاقوا بالفاء **قوله** وقرئ
يلقوا ثلاثيا من لقى يلقى ووجهه ظاهر ويلقوا على بناء المفعول من باب التفعيل ويوم هم مفعول به لا ظرف
قوله من صعقه او اصعق كلاهما بمعنى اماته فيصعقون على الاول مثل يضربون بمعنى يماتون وعلى الثانى يكرمون
يعنى ان صعق يتعدى ولا يتعدى كسعد وسعدته انا قال تعالى واما الذين سعدوا ففى الجنة فهو مسعود يقال صعق زيد
اى مات وصعقه غيره اماته ويصعقون على قراءة الخمسة تتعين انه من صعق اللازم ويصعقون يحتمل ان يكون
من صعق المتعدى ومن اصعق قوله يوم لا يغنى بدل من يومهم قوله ولا هم ينصرون اى لا ينفعهم كيدهم يوم القيمة
ولا يمنعهم من العذاب مانع والاشارة فى ذلك الى يوم الذى فيه يصعقون اى لهم عذاب قبل ذلك اليوم **قوله**
لجمع الضمير وحيث كان المضاف اليه مفردا افردت كما فى قوله تعالى ولتصنع على عينى **قوله** من اى مكان قمت
متعلق بقوله تعالى تقوم اى اذا قمت من مجلس كان قل سبحان الله وبحمده اى اسبح الله ملتبسا بحمده روى محى
السنة عن سعيد بن جبير وعطاء اى قل حين تقوم من مجلسك سبحانك اللهم وبحمدك فان كان ذلك المجلس
خيرا ازددت احسانا وان كان غير ذلك كان كفارة له وعن ابى هريرة رضى الله تعالى قال قال رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم من جلس مجلسا يكثر فيه لغطه فقال قبل ان يقوم سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله
الا انت استغفرك اتوب اليك الا كان كفارة لما بينهما وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما معناه صل لله وجل
حين تقوم من مقامك وقال الضحاك والربيع اذا قمت الى الصلوة فقل سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك
اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وعن عايشة رضى الله تعالى عنها كان النبى عليه السلام اذا افتتح الصلوة قال
سبحانك اللهم الى اخره وقال الكلبى هو ذكر الله باللسان حين تقوم عن الفراش الى ان يدخل فى الصلوة لما روى
عن عاصم بن حميد انه قال سألت عايشة رضى الله تعالى عنها باى شئ هو يفتتح رسول الله عليه السلام قيام الليل

فقالت كان اذا قام كبر عشرًا وحمد الله تعالى عشرًا وسبح وهلل عشرًا واستغفر عشرًا وقال اللهم اغفر لى واهدنى وارزقنى وعافنى ويتعوذ من ضيق المقام يوم القيمة قوله تعالى ومن الليل فسبحه اى صل له قال مقاتل يعنى صلوة المغرب والعشاء وادبار النجوم يعنى الركعتين قبل صلوة الفجر وذلك حين تدبر النجوم بضوء الصبح هذا قول اكثر المفسرين وقال الضحاك هى فرض صلوة الصبح الى هنا كلام محيى السنة والجمهور على كسر الهمزة من ادبار النجوم على انه مصدر ادبر وقرئ بفتح الهمزة ايضًا وهو جمع دبر اى واعقاب النجوم ودبر الشئ ما بعده وانتصابها على الظرف اى فسبحه وقت ادبار النجوم او ادبارها اى فى اعقابها اذا غربت وخفيت

سورة النجم مكية وهى اثنتان وستون اية

والنجم مجرور بواو القسم والعامل فى اذا المحذوف وهو فعل القسم اى اقسم بالنجم حين هوى اى وقت هويه قيل عليه كيف يعمل فعل الحال فى المستقبل فان فعل انشاء والانشاء حال واذا لما يستقبل من الزمان فيكون المعنى اقسم الان بالنجم وقت هويه بعد هذا الزمان واجيب عنه بان اذا قد انسلخ عنه معنى الاستقبال وصار للوقت المجرد بقرينة عامله ونحوه اتيك اذا صاح الديك اى صياحه فانه عرى عن معنى الاستقبال لان وقت الغنية عنه بقوله اتيك قوله غرب فان الهوى هو السقوط من علو الى اسفل يقال هوى يهوى هويا بفتح العين فى الماضى وكسرها فى الغابر وبفتح الهاء فى المصدر اذا سقط الى اسفل والهوى بضم الهاء الطلوع وفعلهما واحد والاختلاف انما هو فى المصدر قوله وانتثر يوم القيمة فان انتثاره كالغروب يكون بالسقوط قوله او انقض لرجم الشيطان على ان يراد بالنجم الذى يرجم به الشيطان قوله او بالنجم معطوف على قوله بجنس النجم فى الصحاح النجم الوقت المضروب ومنه سمى المنجم ويقال نجمت المال اذا اديته نجومًا انتهى ويسمى التفريق تنجيمًا والمفترق منجمًا ونجوم القران القطع والفرق النازلة فى اوقات متفرقة والفائدة فى تقييد المقسم به بوقت هويه انه اذا كان فى وسط السماء يقل نفعه حيث لا يهتدى به السارى لانه لا يعلم به المشرق من المغرب ولا الجنوب من الشمال فاذا زال عن وسط السماء تبين بزواله جانب المشرق من المغرب والجنوب عن الشمال وخص الهوى دون الطلوع لان الاهتداء بهويه اكثر من الاهتداء بطلوعه من حيث انه يهتدى بهويه فى امر الدين والدنيا كما قال الخليل عليه السلام لا احب الافلين وفيه لطيفة وهى ان القسم بالنجم يقتضى تعظيمه وقد كان منهم من يعبده فنبه تعالى على عدم صلاحيته للالهية بافعاله قوله على ما ضل صاحبكم متعلق باقسم بجنس فهذا القسم متعلق بامر النبوة كالقسم الذى فى سورة والضحى وقد فى سورة والصافات لاثبات الوحدانية حيث قال ان الهكم لواحد وفى سورة الذاريات اقسم على وقوع الحشر والجزاء حيث قال انما توعدون لصادق وان الدين لواقع وفى سورة والطور اقسم لدوام العذاب بعد وقوعه حيث قال ان عذاب ربك لواقع ما له من دافع فاكد كل واحد من الاصول الثلثة الوحدانية والحشر والنبوة بان اقسم عليه واعلم انه تعالى لم يقسم على الوحدانية ولا على النبوة كثيرًا لانه اقسم على الوحدانية فى سورة واحدة وهى والصافات واما النبوة فاقسم عليها بامر واحد فى هذه السورة وبامرين فى سورة والضحى واكثر من القسم على الحشر وما يتعلق به فقال والليل اذا يغشى والشمس وضحيها والسماء ذات البروج الى غير ذلك وكلها فى الحشر او ما يتعلق به وذلك لان دلائل الوحدانية كثيرة كلها عقلية كما قيل وفى كل شئ له اية تدل على انه واحد ودلائل النبوة ايضا كثيرة وهى المعجزات المشهورة واما الحشر ووقوعه فلا يمكن اثباته الا بالسمع فاكثر فيه القسم ليقطع به المكلف ويعتقده اعتقادًا جازمًا قوله ما عدل عن الطريق المستقيم وما اعتقد باطلًا اشارة الى الفرق بين الضلال والغى وقد ذكر اكثر المفسرين على انهما بمعنى واحد وحاصل ذكره من الفرق ان الغواية هى الخطاء فى الاعتقاد خاصة والضلال اعم منها يتناول الخطاء فى الافعال والاقوال والاخلاق والعقايد التى شرعها الله وبينها

باقواله

لعباده

لعباده الراغب الغى جهل من اعتقاد فاسد وذلك ان الجهل قد يكون من كون الانسان غير معتقد اصلا لا صالحًا ولا فاسدًا وقد يكون من اعتقاد شئ فاسد وهذا الثانى يقال له غى قوله المراد نفى ما ينسبون اليه بقولهم ضل محمد عن دين ابائه وخرج عن الطريق ويقول شيئًا من تلقاء نفسه فالله تعالى تولى جواب ما قالوا له عليه السلام فقال ما ضل صاحبكم وما غوى وما صاحبكم بمجنون وما هو بقول شاعر ولا بقول كاهن وما ينطق عن الهوى وسائر الانبياء كانوا يجيبون بانفسهم قال قوم نوح لنوح انا نريك فى ضلال قال يا قوم ليس بى ضلالة وقال عاد لهود وانا لنريك فى سفاهة وقال ليس بى سفاهة وقال فرعون لموسى وانى لاظنك يا موسى مسحورًا فقال له وانى لاظنك يا فرعون مثبورًا و نحو ذلك قوله وما يصدر نطقه بالقران عن الهوى اى عن ميل نفسه وشهوته من غير ان يوحى اليه شئ وهو اشارة الى ان تعدية النطق بعن مبنى على تضمينه معنى الصدور وقيل عن بمعنى الباء فان العرب تجعل عن مكان الباء تقول رميت عن القوس اى بالقوس قال اولا ما ضل وما غوى بصيغة الماضى ثم قال وما ينطق عن الهوى بصيغة المستقبل بيانا لحاله قبل البعثة وبعدها اى ما ضل وما غوى حين اعتزلكم وما تعبدون قبل ان تبعث رسولا وما ينطق عن الهوى الاية حين يتلوا عليكم ايات ربكم قوله يوحى صفة لوحى وفائدة توصيفه به التنبيه على انه وحى حقيقة لا انه سمى به مجازًا والوحى قد يكون اسما بمعنى الكتاب الالهى وقد يكون مصدرا وله معان منها الارسال والالهام والكتابة والكلام والاشارة والافهام قوله واحتج به من لم ير الاجتهاد له صاحب الكشاف وجه الاحتجاج ان الله تعالى اخبر بان جميع ما ينطق به وحى وما كان عن اجتهاد فليس بوحى فليس مما ينطق به ثم نقل جواب صاحب الكشاف بقوله واجاب بان الله تعالى اذا سوغ له الاجتهاد كان الاجتهاد وما يستند اليه كله وحيًا لا نطقا عن الهوى ثم قال واعترض عليه بانه يستلزم ان يكون الاحكام التى تستنبطها المجتهدون بالقياس وحيًا والجواب ان النبى عليه السلام اوحى اليه ان يجتهد بخلاف غيره من المجتهدين ثم اورد اعتراض المص فقال وما قيل من انه بالوحى فغير قادح لانه بمنزلة ان يقول الله تعالى لنبيه عليه السلام حيثما ظننت كذا فهو حكمى انتهى كلامه ويرد على ما ذكره من الفرق بين الرسول عليه السلام وسائر المجتهدين بان الرسول اوحى اليه ان يجتهد بخلاف غيره من المجتهدين ان يقال كما انه عليه السلام اوحى اليه ان يجتهد كذلك اوحى الله ان يجتهد غيره فلو كان اجتهاده وحيًا لزم ان يكون اجتهاد غيره ايضا وحيًا قوله ملك شديد قواه اشارة الى ان شديد القوى من اضافة الصفة الى فاعلها مثل الحسن الوجه وان موصوفها محذوف هو الملك وقيل هو البارى تعالى لقوله الرحمن علم القران وضمير علمه يجوز ان يكون للرسول وهو الظاهر فيكون المفعول الثانى محذوفًا اى علم الرسول الوحى اى الموحى ويجوز ان يكون للوحى وهو القران فيكون المفعول الاول محذوفا اى علمه الرسول اى نزل به عليه وقرأه عليه وبينه له هذا على ان يكون الوحى هو الكتاب وان كان الوحى بمعنى الالهام الى الملهم فتعليمه تبليغه الى قلبه فيكون كقوله نزل به الروح الامين على قلبك قوله ذو مرة نعت بعد نعت للموصوف المحذوف قوله حصافة فى عقله ورأيه بالحاء المهملة فى الصحاح الحصيف الرجل المحكم العقل يقال حصف بالضم حصافة واحصاف الامر احكامه وفيه ايضا المرة القوة وشدة العقل ايضا ورجل مرير اى قوى ذو مرة انتهى حمل قوله شديد القوى على قوته فى جسمه واستدل عليها بما روى من قلعه قرى لوط وصيحته بثمود وحمل قوله ذو مرة على قوته وعقله وعلمه دفعا للتكرار قوله فاستقام اى فقام واستقر على صورته التى جبل عليها وهو فى الافق الاعلى فملاء الافق فسد الارض وملاها فخر رسول الله مغشيا عليه فنزل جبرئيل عليه السلام فى صورة الادميين فضمه الى نفسه وجعل يمسح الغبار عن وجهه وهو قوله ثم دنى فتدلى وذلك ان جبرئيل

كان يظهر له قبل ذلك لتعليم الوحي وتبليغه في صورة الرجل من الادميين كما كان يأتي سائر النبيين عليهم السلام
فسأله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يريه نفسه في صورة الحقيقة فاراه نفسه عليها مرتين مرة في الارض
ومرة في السماء فاما في الارض ففي الافق الاعلى وهو جانب المشرق وكان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بحراء فطلع له جبرائيل عليه
السلام من جانب المشرق فملاء الافاق كما ذكر واما في السماء ففي سدرة المنتهى ولم يره احد من الانبياء على تلك الصورة
الا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فقوله فاستوى معطوف على علمه اى علمه على صورة الادمي واستوى بعده على صورة
الحقيقة وهو بالافق الاعلى وهي جملة اسمية في موضع النصب على الحال من المنوي في فاستوى الراجع الى جبرئيل عليه
السلام لما قال ان هو الا وحي من عند الله يوحى اليه اكد هذا المعنى بقوله علمه من هو على هذه الصفات ليتحقق انه
وحي ليس من الشعر وحديث الكهانة في شئ وحديث قيامه بصورته الحقيقة ليؤكد ان ما ياتيه في صورة وحيه هو هو
فانه اذا رآه بصورة نفسه عرفه حق معرفته فلم يبق عليه اشتباه بوجه ما والتدلي في الاصل الامتداد من علو الى
اسفل مثل تدلي الدلو الى الماء فكان الظاهر ان يقال ثم تدلى من الافق الاعلى اليه ثم دنا منه فلذلك قيل انه من باب
القلب روي عن الامام الواحدي انه قال تقديره ثم تدلى فدنى من محمد حتى صار بينه وبين محمد قدر قوسين من
من قسي العرب على التقديم والتأخير وقيل دنا بمعنى قصد القرب من محمد عليه السلام وتحول عن المكان الذي كان
فيه فتدلى اى فنزل اليه لان التدلي وان كان بمعنى الامتداد من علو الى سفل يستعمل ايضا في النزول من العلو مع
الانتقال عنه وقيل ثم دنا اى قرب فتدلى اى زاد في القرب ولعل المص اراد هذا المعنى بقوله فتعلق به وقيل
اصل تدلى تدلل اى استعمل ما يشبه الدلال والغنج من اظهار المحبة والميل كما روي انه لما رآه غشي عليه ضمه
الى نفسه وجعل يمسح الغبار عن وجهه ثم قلبت اللام الاخيرة ياء كما في تقضي البازي فصار تدلى وفي التفسير روي
ان النبي عليه السلام سأل جبرئيل عليه السلام ان يريه على صورته فقال ان الارض لا تسعني ولكن انظر الى السماء فرآه
على صورته ثم دنى منه فكما دنا منه انتقص فلما قرب منه مقدار قوسين رآه على صورته التي كان يراه عليها في
في كل مرة وفي تفسير ابي الليث حتى اذا قرب منه مقدار قوسين رآه في سائر الاوقات حتى لا يشك انه جبرئيل انتهى
والقوس ما يرمى به السهم اي فكان قرب ما بينهما قدر قوسين وقيل اي قدر ذراعين ويسمى الذراع قوسا لانه يقاس
به المذروع اي يقدر فلم يكن قريبا قرب الصادق ولا بعيدا بحيث لا يتأتى معه الافادة والاستفادة وهو الحد
المعهود في المجالسة الاصفياء المتآذنين **قوله** وهو تمثيل لعروجه بالرسول عم اى قوله فاستوى وهو بالافق
الاعلى الا قوله ما اوحى تصوير وتعبير عنه **قوله** جبرئيل عليه السلام كقولك هو مني معقد الازار اى في كونه عبارة
عن غاية القرب فان قاب قوسين خبر كان فلو جعل جبرئيل اسم كان لزم ان يحكم على الشخص بانه مقدار قوسين لاخر وهذا لا
يصح الا بتأويل وهو ان اصل الكلام ان يقال فكان قرب احدهما من الاخر مثل قدر قوسين فجعل نفس احدهما من الاخر
نفس مقدار قوسين للمبالغة في بيان قربهما كما يقال هو مني معقد الازار يريد ان يقال قربه الى واتصاله بي مثل
اتصال معقد الازار بي لقصد المبالغة واما اذا جعل اسم كان المسافة بينهما فالامر ظاهر وفي الصحاح تقول بينهما
قاب وقوس وقاد قوس وقيد قوس اي قدر قوس والقاب ما بين المقبض والسية ولكل قوس قابان وقال بعض في قوله
تعالى فكان قاب قوسين اراد قابي قوس فقلبه وسية القوس ما عطف من طرفيها والجمع سيات والهاء عوض من الواو
انتهى كلامه قيل السية هي الفرجة التي حط فيها الوتر فعلى هذا يكون القاب مقدار نصف القوس لان المقبض في نصفه
وقيل ولك ان تقول قابا قوس وقاب قوسين واحد دون قلب وفي التفسير كانت عظماء العرب اذا ارادوا تاكيد عهد
وتوثيق عقد لا ينقض ولا يرفض احضر المتعاقدان قوسين فجمعا بينهما وقبضا عليهما ونزعاهما جميعا ورميا
عنهما بينهما واحدا يشيران بذلك الى الاتحاد الكلمة والاجتماع الاصلي فكان بعد ذلك رضاء احدهما رضى
الاخر وسخط احدهما سخط الاخر فكانه قال اكدنا المحبة بيننا وابرمنا القربة فمقبولك مقبولي ومردودك
مردودي وفي معالم التنزيل معنى قوله فكان بين جبرئيل عليه السلام ومحمد عليه السلام مقدار قوسين

انه كان بينهما مقدار ما بين الوتر والقوس كانه غلب القوس على الوتر وهذا اشارة الى تاكيد القرب واصله
ان الحليفين من العرب كانا اذا ارادا عقد الصفاء والعهد خرجا بقوسيهما فالصقا بينهما يريدان بذلك انهما
متظاهران يحامي كل واحد منهما عن صاحبه **قوله** على تقديركم كقوله او يزيدون يريدان كلمة او في
قوله او ادنى للشك من جهة العباد كما ان كلمة لعل كذلك في مواضع من القران اي لو رآهما راء منكم لقال
هو قدر قوسين في القرب او ادنى اي لالتبس عليه مقدار القرب كما في قوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون
او الله اليه فالمعنى فاوحى جبرئيل الى عبد الله ما اوحاه الله عز وجل الى جبرئيل وامره ان يبلغه اليه **قوله**
وفيه تفخيم للموحى به وان التعريف بالموصول قد يكون للتفخيم كما في قوله تعالى فغشيهم اي الذي لا يكتنه كنهه ولا
يقادر قدره وقوله الى عبده بدل اليه اي الى صاحبكم لاشتماله على اضافة الاختصاص **قوله** وقيل الضمائر
اي الضمائر التي جعلت لجبرئيل عليه السلام فاللام للعهد الخارجي وانما قلنا هذا لان الظاهر ان ضمير استوى
وقوله وهو بالافق كلاهما لمحمد عليه السلام على تفسير هذا القائل اي فاستوى محمد وهو بالافق الاعلى
اي فوق السموات ثم دنا منه ربه فقرب منزلته كقوله عليه السلام حكاية عن ربه تعالى من تقرب الي شبرا تقربت
اليه ذراعا ومن تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا ومن مشى الي اتيته هرولة فتقربه تعالى الى عبده واتيانه اليه
عبارة عن تقريب منزلة العبد ورفع مكانته **قوله** من صورة جبرئيل والله تعالى اشارة الى ان الاختلاف
الواقع بين فضلاء الامة في انه عليه السلام هل رأى ربه ليلة الاسرى ام لا فانكرته عايشة رضي الله تعالى
عنها وقالت من حدثك ان محمدا رأى ربه فقد كذب ثم قرأت لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف
الخبير وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب وجعلت المرئي في قوله تعالى ما كذب الفؤاد ما رأى
صورة جبرئيل حيث قالت ولكنه رأى جبرئيل في صورته مرتين ووافقها ابن مسعود رض في ان المرئي
هو جبرئيل وذهب جماعة كثيرة الى ان المرئي هو الله تعالى وانه عليه السلام رأى ربه ثم انهم اختلفوا في
انه عليه السلام هل رآه بقلبه او بعين رأسه فقال بعضهم بصره في فؤاده فرآه بفؤاده وهو قول ابن عباس
رضي الله تعالى عنه رآه بفؤاده مرتين وقال انس والحسن وعكرمة رأى محمد ربه بعينه وروى عكرمة عن ابن
عباس انه قال ان الله اصطفى ابراهيم بالخلة واصطفى موسى بالكلام واصطفى محمدا عليه السلام بالرؤية واعلم
ان رؤيته تعالى في الدنيا جائزة لان دليل الجواز غير مخصوص بالاخرة ولان مذهب اهل السنة الرؤية بالاراءة
لا بقدرة العبد فاذا حصل لله تعالى العلم بالشئ من طريق البصر كان رؤية بالاراءة وان حصل من طريق
القلب كان معرفة الله تعالى قادر على ان يحصل العلم بخلق مدرك العلوم في البصر كما قدر على ان يحصله بخلق
مدرك المعلوم في القلب والمسئلة تختلف فيها بين الصحابة والاختلاف في الوقوع مما ينبئ عن الاتفاق على
الجواز قوله تعالى ما كذب الفؤاد ما رأى ما الاولى نافية والثانية يجوز ان يكون موصولة وعائدها محذوف
وان يكون مصدرية ومحلها النصب في كلا التقديرين على انها مفعول كذب والرؤية هنا من رؤية العين
اي ما كذب فؤاد محمد الذي رأته عيناه ليلة الاسراء بل صدقه فؤاده او رؤيته ان جعلتها مصدرية كذا في
الفريد وهو مبني على ان كذب المخفف يتعدى بنفسه كالمشددة وانهما بمعنى واحد فانه اذا شدد
كذب يكون ما منصوبا على انها مفعول كذب ويكون ما رآه محمد بعينه صدقه قلبه ولم ينكره اي لم ينكره
اي لم يقل انه حكاية للشئ على غير ما هو عليه الان قوله ولو قال لذلك كاذبا ميل منه الى ما قاله المكي
واني لا اصدقه بل تيقن به ولم يشك فيه وقد جعل المخفف بهذا المعنى وقال المكي من خفف كذب جعل
ما في موضع النصب على نزع الخافض واسقاطه اي ما كذب فؤاده فيما رآه ببصره اي لم يقل فيه كذبا وانما
يقول ذلك ان لو قال له لا اعرفك ولا اعتقد بك لانه قد عرفه بقلبه واعتقده حقا كما رآه ببصره وجعله
مرئيا فيكون قوله لا اعرفك كذبا فاذا لم يقل فؤاده ذلك القول فقد صح انه ما كذب فيما رآه ببصره

وقول المص وما كذب بصره بنصب البصر معناه انه لا يجوز ان يكون ما كذب الفؤاد البصر الرأى بان يقول له
حكايتك لا تطابق المحكى الا ان قوله ولو قال ذلك كان كاذبا ميل منه الى ما قاله المكى **قوله** فان الامور القدسية
جواب ما يقال ان ادراك القلب ومعرفته المتعلقة بالمحسوسات متفرعة على الاحساس وارتسام الصورة فى
الحس المشترك فكيف يتصور منه ان يكذب حاسة البصر ويكون حكايتها مطابقا للمحكى كذبا والحال
انه انما يعتمد فى ادراك المحسوسات على حكاية الحواس صورها له وتكذيبه للحواس فيما حكته له يقتضى ان
يدركه بنفسه من توسط الحواس وحاصل الجواب ان الامور القدسية بمنزلة المعقولات الصرفة فى ان الفؤاد
يدركها بنفسه ولا يتعلق بها القوى الحساسة من حيث انه تعالى لم يخلق فى الحواس قوة الاحساس بها ثم انه
تعالى لما خلق فى حاسة الرسول عليه السلام بصورة جبرئيل مثلا وقد عرفها قبل ذلك بفؤاده فقد
عرفها من طريق البصر ايضا فصدق قلبه بصره فيما حكاه له **قوله** او ما رأى بقلبه معطوف على
قوله ما رأى بصره وهذا على تقدير ان يكون الرأى هو الفؤاد لا البصر كما قال به ابن عباس رضى الله تعالى عنهما
من انه عليه السلام رأى ربه بفؤاده مرتين كانه قال ما كذب الفؤاد أى ما رآه الفؤاد اى لم يقل فؤاده له
ان ما رأيته هاجس شيطانى وانه ليس فى شانك ان ترى الرب تعالى بل تيقن ان ما رآه بفؤاده حق صحيح **قوله**
واشتقاقه من مرى الناقة الجوهرى مريت الناقة مريا اذا مسحت ضرعها لتدر ومريت الفرس اذا استخرجت
ما عنده من الجرى بسوط او غيره والمراء الجدال بالباطل وكان حقه ان يتعدى بفى يقال جادلته فى كذا
لكنه ضمن معنى الغلبة فعدى تعديتها اى كيف تجادلونه على ما يرى ويتيقن به وذلك انهم جادلوه حين
اسرى به فقالوا صفه لنا بيت المقدس واخبرنا عن عيرنا فى الطريق وغير ذلك مما دلوه به قيل الظاهر ان يقال
افتمارونه على ما رأى بصيغة الماضى لانهم انما جادلوه حين اسرى به فما الحكمة فى ايراده بصيغة المضارع
ثم اجيب بان التقدير افتمارونه على ما يرى الان فكيف وقد رآه فى السماء فماذا يقولون فيه **قوله** وقرأ
حمزة افتمرونه بفتح التاء من غير الف بعد الميم على انه من فعله المسند الى الغالب فى باب المبالغة ومن مريته
حقه اذا علمته وجحدته اياه **قوله** مرة اخرى اشارة الى ان نزلة نصب على الظرفية وقيل انه مصدر واقع
موقع رؤية كانه قال ولقد رآه رؤية اخرى وقيل هى فى موضع الحال والتقدير رآه نازلا نزلة اخرى
والواو فى ولقد يحتمل ان يكون عاطفة ويحتمل ان يكون للحال اى كيف تجادلونه فيما رآه وهو قد رآه
على وجه لا تشك فيه **قوله** والكلام فى المرئى اى فى انه هل هو جبرئيل عليه السلام من عند ربه او الله
عز وجل روى عن كعب بن احبار انه قال ان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم رأى ربه مرة اخرى فقال ان الله تعالى
كلم موسى مرتين وادنى محمدا عليه السلام وعلى جميع الانبياء والمرسلين مرتين واكثر المفسرين على ان الضمير
البارز فى رآه لجبرئيل يعنى ان محمدا عليه السلام من عند ربه ليلة الاسرى رأى جبرئيل عليه السلام عند
سدرة المنتهى على صورته قال عليه السلام رأيته عند سدرة المنتهى عليه ستمائة جناح يتناثر منها الدر والياقوت
وعند فى قوله عند سدرة المنتهى يجوز ان يكون متعلقا برأى وان يكون حالا من مفعول على ان يكون المراد به
هو الله عز وجل فلا لانه تعالى منزه عن ان يحل فى زمان او مكان وان كان المرئى هو الله تعالى وتعلق عند برأى
يكون المعنى انه عليه السلام رأى ربه عند سدرة المنتهى على ان يكون الظرف ظرفا للرائى ورؤيته لا للمرئى
كما اذا قلت رأيت الهلال فقيل لك اين رأيته فتقول عند الشجرة الفلانية واضافة السدرة الى المنتهى يحتمل
وجوها احدها اضافة الشئ الى مكانه كقولك اشجار بلدة كذا فالمنتهى ح فى موضع لا يتعداه ملك وثانيها
اضافة المحل الى الحال فيه كقولك كتاب الفقه وعلى هذا فالتقدير سدرة عندها منتهى العلوم وثالثها اضافة
الملك الى مالكه كقولك دار زيد وشجرة وح المنتهى فيه محذوف تقديره سدرة المنتهى اليه قال الله تعالى وان الى
ربك المنتهى فالمنتهى اليه هو الله واضافة السدرة اليه كاضافة البيت اليه للتشريف والتعظيم قال مقاتل السدرة

هى شجرة طوبى ولو ان رجلا ركب نجيبه وطار على ساقها حتى ادركه الهرم لما وصل الى المكان الذى ركب منه
تحمل لاهل الجنة الحلى والحلل وجميع الوان الثمار وقيل هى شجرة طوبى وهى شجرة عن يمين العرش فوق السماء
السابعة يخرج انهار الجنة من اصل تلك الشجرة وقوله تعالى اذ يغشى منصوب برآه اى رآه حين كان يغشى سدرة
المنتهى ما يغشيها من امر الله ويحتمل ان يكون معمولا لنزلة اخرى وتلك النزلة وقت ما يغشى السدرة ما
يغشى اى نزوله لم يكن الا بعد ما ظهرت العجايب عند السدرة وغشيها ما غشى ويحتمل ان يكون عامله
ما زاغ اى ما زاغ بصره وقت غشيان السدرة ما غشيها **قوله** لقد رأى الكبرى منها اى آياته اشارة الى ان
الكبرى مفعول رأى حذف موصوفها ولم يجعله صفة للمذكور على معنى ولقد رأى بعضا من الآيات
لان المقام يقتضى التعظيم والمبالغة فينبغى ان يصرح بان المرئى الآيات الكبرى كائنة من آياته ومن آيات ربه
حال مقدم والتقدير لقد رأى الآيات الكبرى من آيات ربه قال المفسرون رأى رفرفا اخضر سد الافق افق
السماء قال البيهقى الرفرف جبرئيل عليه السلام فى صورته على رفرف والرفرف البساط وقيل ثوب كان يلبسه
قال القرطبى وروى ابن عباس فى قوله تعالى دنا فتدلى انه على التقديم والتأخير اى تدلى الرفرف لمحمد عليه السلام
ليلة المعراج فجلس عليه ثم رفع فدنا من ربه قال عليه السلام فارقنى جبرئيل عليه السلام وانقطعت عنى
الاصوات وسمعت كلام ربى فعلى هذا الرفرف ما يجلس عليه كالبساط ونحوه عن الامام ان هذه الآية تدل على ان
محمدا لم ير الله عز وجل ليلة المعراج وانما رأى آيات الله وفيه خلاف ووجه الدلالة انه ختم قصة المعراج هنا
برؤية الآيات وقال فى موضع آخر سبحان الذى اسرى بعبده ليلا الى ان قال لنريه من آياتنا ولو كان رأى ربه
لكان ذلك اعظم ما يمكن من الكرامة فكان حقه ان يختم به قصة المعراج قوله تعالى افرأيتم اللات والعزى
لما قرر الرسالة ذكر ما ينبغى ان يبتدئ به الرسول عليه السلام وهو التوحيد ومنع الخلق عن الاشراك
فقوله ارأيتم اشارة الى ابطال قولهم فى الاشتراك بنفس القول اى هل رأيتم هذه الاصنام الثلثة
حق الرؤية فان رأيتموها علمتم انها لا تصلح للالهية والمقصود ابطال الشرك واثبات التوحيد وقوله
افرأيتم عطف على تمارونه اى تستمرون بعد هذا البيان على ما انتم عليه من المراء فترون اللات ونحوها
اولادا له تعالى على خستها وانوثتها وسد الكلام الذكر مسد المفعول الثانى كما اذا ادعى ضعيف الملك ثم
رآه العقلاء فى غاية البعد عما يدعيه يقولون انظروا الى هذا الذى يدعى الملك منكرين عليه بنفس هذا
القول غير مستدلين عليه بدليل لظهور امره فقوله افرأيتم اللات والعزى من هذا القبيل اى افرأيتم اياهما
يجعلان شريكين لله تعالى فى استحقاق العبادة مع ما هما عليه من العجز والهوان فكيف يصح ذلك
وهى فعلة من لوى على الشئ يلوى اذا عكف عليه او من لواء الرجل رأسه اذا اماله فانهم كانوا يعكفون
عليها ويميلون اعناقهم اليها اصله لوية فاسكنت الياء وحذفت لالتقاء الساكنين فبقت لوة
فقلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصارت لات والعامة على تخفيف تائها وقرئ بتشديد
التاء على انه فى الاصل اسم فاعل من لت السويق اذا بله بالماء قيل كان رجلا يلت السويق للحاج فلما مات
نحتوا على صورته حجرا وسموه باسمه وعبدوه فلم تزل كذلك الى ان اسلمت ثقيف فبعث رسول الله
عليه السلام عليا رضى الله تعالى عنه فكسرها وحرقها بالنار **قوله** سمرة نوع من الشجر روى ان خالدا لما قطع
الشجرة رجع الى النبى عليه السلام فقال قد قطعتها فقال لما ارأيت قال رأيت شيئا فقال النبى عليه السلام
ما بلغت فعاودها ومعه الفؤول فقلعها واجتث اصلها فخرجت منها امرأة عريانة فقتلها ثم رجع
الى النبى عليه السلام واخبره بذلك فقال تلك العزى ولن تعبد ابدا **قوله** وقرئ مناءة بهمزة
بعد الالف من النوء وهو سقوط نجم من المنازل الثمانية والعشرين فى المغرب عند طلوع الفجر مع طلوع
رقيبه من المشرق بمقابلة ما سقط من ساعة سقوطه وذلك فى كل ثلثة عشر يوما وهكذا كل

سيجيء حديث الرفرف فى آخر سورة الرحمن

بجم منها الى انقضاء السنة ماخلا الجبهة فان لها اربعة عشر يومًا وكانت العرب تضيف الامطار والرياح والحر والبرد الى الساقط منها وقال الاصمعى الى الطالع منها فى سلطانه فتقول مطرنا بنوء كذا والجمع انواء **قوله** والاخرى منة التأخر فى الرتبة تانيث الاخر بفتح الخاء وهو فى الاصل من التأخر فى الوجود نقل فى الاستعمال الى المغايرة معنى الاشتراك مع موصوفه فيما اثبت ولا يصح حمل الاخرى فى الاية على هذا المعنى العرفى اذ لا مشاركة للمناة فى كونها مناة ثالثة حتى توصف بالاخرى احترازا عنها فلذلك حملها المص على الصفة المؤكدة او التأخر فى الرتبة فالاخرى بمعنى الوضيعة الذليلة واللات على صورة ادمى والعزى شجرة وهى لكونها من اقسام النبات اشرف من المناة التى هى صخرة وجماد فهى متأخرة عنهما رتبة **قوله** وهو المفعول الثانى لقوله افرايتم فانه يقتضى مفعولين اما لكون رايتم بمعنى علمتم واللات وما عطف عليه مفعوله الاول والجملة الاستفهامية وهى قوله الكم الذكر سادة مسد مفعوله الثانى والتقدير افعلمتم هذه الاصنام حاكمة بان يكون لكم الذكر وله الانثى واما لكونه بمعنى اخبرونى بمعنى افتمارونه فاخبرونى اللات والعزى ومناة هل هن بنات الله فان قيل كيف يكون الجملة الاستفهامية مفعولا ثانيا لافرايتم ولم يعد منها ضمير على المفعول الاول قلنا استغنى عن الضمير بتعريف الانثى فانه فى قوة وله هذه الاصنام وكان اصل التركيب ان يقال وله هن اى تلك الاصنام الا انه اوثر هذا الاسم الظاهر لرعاية الفواصل والفاء فى قوله افرايتم للتعقيب كالفاء فى قوله افتمارونه فانه تعالى صور امر الوحى ولا تصويرا تاما وحقق ان يسمعه وحى لا شبهة فيه لا رأى الاتى به وعرفه حق المعرفة ثم قال افتمارونه على ما يرى على معنى افتلاجونه بعد هذه البنات على ما يرى من الايات المحققة لكونه على بينة من ربه هاديا مهديا بحيث لا يتصور معه ان يكون له شائبة الارتياب فى ان ما اوحى اليه كلام الهى بلغه اليه ملك مقرب عنده كيف وقد رأه نزلة اخرى وعرفه حق المعرفة ثم قال لقد رأى من ايات ربه تنبيها على ان ما ذكر الى هنا من اياته الكبرى فهو ايضا نفى للضلالة والغواية وتحقيق للدارية والهداية ثم عطف قوله افرايتم على تمارونه وادخل الهمزة لزيادة الانكار فانه اذا تبين عظمة الله تعالى فى ملكوته وان رسوله الى الرسل سد الافاق ببعض اجنحته ويهلك المدائن بشدته وقوته ولا يمكنه مع هذا ان يتعدى السدرة فى مقام جلال الله عز وجل وعزته فقد تحقق واتضح ان ما ذهبوا اليه من ان هؤلاء الاصنام شركاء له تعالى مع خستها وحقارة شانها ينكر غاية الانكار اى انكم مع ما رأيتم فيما ليس بمظنة للمراء اخبرونى هل هؤلاء الاخساء بنات له تعالى والمقصود لتهكم بهم والتنبيه على انه نتيجة مراتبهم وان من بلغ فى الضلال الى ان كان معتقده مثل هذا لا يبعد منه ان ينسب من هو فى اعلا درجات الرشاد والسداد الى الضلالة والغواية وان يمارى معه فيما اتضح له كان على علم **قوله** فان فعلى بالكسر لم يأت وصفا فان الصفات فى المؤنث لا تأتى الا على فعلى بضم الفاء كحبلى وانثى وفعلى بفتح الفاء كسكرى وعطشى ولا تأتى على فعلى بكسر الفاء وانما هو بناء الاسماء كالشعرى والدفلى ويجئ فى المصادر ايضا كالذكرى فظهر ان اصله ضيزى بضم الضاد من ضاز فى الحكم يضيز ضيزا اى جار وضازه حقه يضيزه اى بخسه ونقصه ثم كسر الضاد ليسلم الياء كما كسر والباء من بيض اصله بيض جمع ابيض مثل سواد وسود ولو ابقيت الضمة على حالها وابدلت الياء واوا لزم الثقل لان الكسرة والياء اخف عندهم من الضمة والواو مع عدم اللبس اذ ليس فى الصفات فعلى **قوله** على انه مصدر نعت به كالذكرى ولا يجوز كونه نعتا اصليا لما مر **قوله** وليس فيها شئ من معنى الالوهية اى ليس هناك الا اسماء موضوعة وليس تحتها فى الحقيقة مسميات لانكم تدعون الالهية لما هو ابعد شئ منها واشد منافاة لها وهذا كما اذا اردت ان تحقر من هو ملقب بما يشعر بالمدح وفخامة الشان تقول ما هو الا اسم وهذا المعنى مشترك فى الوجوه الثلثة التى ذكرها فى ضمير هى وهو ظاهر فان قيل الاسماء لا تسمى وانما يسمى بها فكيف قيل اسماء سميتموها قلنا ضمير هى ان كان للصفات التى يصفونها بها او الاسماء المذكورة الدالة على اتصاف

مسمياتها بمعانى تلك الاسماء فالظاهر ح ان يكون سميتموها بمعنى ذكرتموها من سميت زيدا بمعنى ذكرته وان كان للاصنام يكون سميت متعديا الى مفعولين بنفسه قال الجوهرى سميت فلانا زيدا وسميته بزيد بمعنى فيكون مفعوله الاول فى الاية محذوفا كانه قيل سميتم تلك الاصنام بها اى بهذه الاسماء ويجوز ان يقال ان التسمية وضع الاسم فكانه قيل اسماء وضعتموها فاستعمل سميتموها استعمال وضعتموها **قوله** وقرئ بالتاء وقرأها العامة بياء الغيبة التفاتا من خطابهم الى الغيبة تحقيرا لهم كانه قطع الكلام معهم وقال النبى عليه السلام انهم لا يتبعون الا الظن فلا يلتفت الى قولهم فان من اتبع ظنه وما تشتهيه بعد ما جاءه الهدى والبيان الشافى لا يعد انسانا ولا يعتد به **قوله** وكثير من الملائكة اشارة الى انكم خبرية للتكثير ومحلها رفع على الابتداء وخبره لا تغنى اى لا تنفع وجمع ضمير شفاعتهم مع انه راجع الى الملك وهو واحد حملا على معنى كم دون لفظها وليس المعنى انهم يشفعون فلا ينفع شفاعتهم بل معناه انهم لا يشفعون لانه لا يؤذن لهم وقوله تسمية الانثى منصوب على انه صفة مصدر محذوف اى تسمية مثل تسمية الانثى فان قيل كيف يصح ان يقال انهم لا يؤمنون بالاخرة مع انهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله وكان من عادتهم ان يربطوا مركوب الميت على قبره ويعتقدون انه يحشر عليه اجيب بانهم كانوا مجزومون بل كانوا يقولون لا يحشر فان كان قلنا شفعاؤنا بدليل ما حكى الله تعالى عنهم وما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربى ان لى عنده للحسنى و ايضا انهم ما كانوا يعترفون بالاخرة على الوجه الذى ورد به الرسل فهم لا يؤمنون بها على وجهها ومناسبة هذه الاية بما قبلها هى انهم لما قيل لهم ان الصنم جماد لا يشفع وبين لهم ان اعظم اجناس الخلق لا شفاعة لهم الا بالاذن قالوا نحن لا نعبد الاصنام لانها جمادات وانما نعبد الملائكة بعبادتها فانها على صورهم ونضعها بين ايدينا لنتذكر بالشاهد الغايب فنعظم الملك المقرب فرد الله تعالى عليهم بهذه الاية اى كيف تعظمونهم وانتم تسمونهم تسمية الانثى **قوله** او التسمية قيل كيف يصح ان يقال ما لهم بالتسمية من علم وهم يعلمون انهم يسمون ولا يظنون تسميتهم والجواب ان الكلام على حذف المضاف اى ما لهم بمطابقة هذا التسمية لهم من علم فانهم فى تسمية الملائكة بنات وذكرهم بهذا اللفظ جاهلون بمطابقة هذه التسمية والذكر للمسمى والمذكور ولا يتبعون فى ذكرهم به الا الظن وهو النفس قيل ان كل ما فى القران من قوله تعالى فاعرض منسوخ باية القتال ورد بان الامر بالاعراض موافق لاية القتال فكيف ينسخ بها وذلك لان الله تعالى امر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اولا بالدعاء بالحكمة والموعظة الحسنة فلما عارضوه باباطيلهم امره بازالة شبهتهم والجواب عن اباطيلهم بان قال له وجادلهم بالتى هى احسن ثم لما لم ينفع قال له ربه اعرض عنهم ولا تشتغل باقامة الدليل والبرهان فانهم لا ينتفعون به وقاتلهم واقطع دابرهم فالاعراض عن المناظرة شرط لجواز المقاتلة فكيف يكون منسوخا واعلم ان النبى عليه السلام كالطبيب للقلوب فامره الله تعالى فى معالجة القلوب بما عليه الاطباء فى معالجة المرضى فان المرضى اذا امكن علاجه بالغذاء لا يستعملون فى ازالته الدواء واذا امكن ازالته بالدواء الضعيف لا يستعملون الدواء القوى والكى فلذلك امر عليه بالذكر الذى هو غذاء القلوب حيث قال قولوا لا اله الا الله فان بذكر الله تطمئن القلوب كما ان بالغذاء تطمئن النفوس فانتفع به ابو بكر رضى الله تعالى عنه ومن كان مثله ومن لم ينتفع بالحمل على الذكر والامر به ذكر لهم الدليل وقال اولم يتفكروا قل انظروا افلا ينظرون الى غير ذلك فلما لم ينتفعون به اتى بالوعيد والتهديد فلما لم ينفعهم قال اعرض عن المعالجة واقطع الفاسد لئلا يفسد الصالح فقوله عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحيوة الدنيا اشارة الى ما قلنا فان التولى عن ذكره تعالى كناية عن ملزومه الذى هو ترك النظر فى دلائل وجوده ووحدته وسائر صفاته وقوله ولم يرد الا الحيوة الدنيا اشارة الى انكارهم الحشر ومن لم يقل بالحشر والحساب لا يخاف فلا يرجع عما هو عليه ومن ترك النظر فى دلائل الله تعالى لا يعرفه فلا يتبع رسوله فلا ينفع

كلامه فلا يبقى فى الدعاء فائدة فلم يبق الا ترك المعالجة والمسارعة الى المقاتلة **قوله** وهو علة لما
دل عليه ما قبله يريد ان اللام فى قوله ليجزى متعلق بمحذوف دل عليه ما فى قوله لله من معنى الملك لان
اللام لام الملك والملك انما يكون بخلقه ذلك والتقدير خلقهما وما فيهما لهذا الغرض وهو ان يجازى المطيع عنه بطاعته
والمسئ باسائته او هو متعلق بمحذوف دل عليه قوله ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله اى احصى ذلك
وميز احد الفريقين عن الاخر لهذا الغرض وهو ان يجازى الفريقين على اعمالهم شبه نتيجة علمه بكل واحد من الفريقين
وهى مجازاته على حسب حاله بعلته الغائية فادخل لام العلة عليها وصح بذلك تعلقها بقوله اعلم قوله تعالى ولله
ملك السموات جملة معترضة توكيد حيث انهم مجزيون البتة ولا يهملون كانه قيل هو اعلم بهم وهم تحت ملكه
وقدرته فيجازيهم على حسب علمه بهم لما امره عليه السلام بالاعراض عنهم نفى توهم ان ذلك الاعراض و
الامر به مبنى على انهم يتركون سدى فقال ان علمه محيط بالفريقين فيجازيهم على حسب علمه قوله تعالى الذين
يجتنبون جاز ان يكون منصوبا بدلا او بيانا او نعتا للذين احسنوا او بتقدير اعنى ويجوز ان يكون مرفوعا على انه
خبر مبتداء مضمر اى هم الذين فان قيل اذا كان بدلا عن الذين احسنوا فلم تخالفا فى الصلة حيث كانت صلة
الاول ماضيا وصلة الثانى مستقبلا قلنا للاشعار بان يترك المعصية سواء كانت بارتكاب المحرمات او بترك
الواجبات ينبغى ان يستمر عليه المؤمن ويجعل الاجتناب عنها دأبا له وعادة فى زمانه حتى يستحق المثوبة
الحسنى فان من اجتنبت عنها مرة وانهمك عليها فى باقى ازمانها مالا لا يستحقها بخلاف الحسنات المتطوع بها
فان من اتى بها ولو مرة يوجر عليها **قوله** ما تخش من الكبائر خصوصا فذكره بعد كبائر الاثم من قبيل التخصيص
بعد التعميم كقوله وملائكته وجبرئيل **قوله** على ارادة الجنس اى الكبير من الاثم او النوع الكبير عبارة عن
الجنس ليشتمل الكبائر باجمعها **قوله** والشرك اى انما افرد الكبير من الكبر لانه اريد به الشرك فيكون
المراد بالفواحش سائر الكبائر **قوله** والاستثناء منقطع لان اللمم عند الجمهور وهو الصغاير فلا يدخل
فى الكبائر والفواحش والمعنى لكن اللمم قد غفره الله فان الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان
الى رمضان مكفرات ما بينهن اذا اجتنبت الكبائر قال تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات **قوله** اعلم باحوالكم
منكم لما قيل هو اعلم بمن ضل وبمن اهتدى ليجزى كل واحد من الفريقين على حسب حاله صار ذلك مظنة ان يقول
واحد من الكفار نحن نعمل امورا فى جوف الليل المظلم وفى البيت الخالى فكيف يعلمه الله فرد الله تعالى بقوله
هو اعلم بكم منكم حيث يعلم احوالكم حين ابتداء خلقكم او هو تأكيد لامر الجزاء بالاشارة الى تحقيق ما يتفرع
عليه وهو الحشر فانه لما قال ليجزى الذين اساؤا بما عملوا قال الكافرون هذا الجزاء لا يتحقق الا بالحشر وجمع
الاجزاء بعد تفرقها وانى يكون ذلك فقال تعالى هو محيط بكل شئ علما يعلم بما انشاكم فيجمعها بقدرته
على وفق علمه كما انشاكم واجنة جمع جنين مثل اسرة وسرير والجنين مثل الولد ما دام فى البطن وهو فعيل
بمعنى مفعول اى مدفون والجنين الدفين فى الشئ المستتر فيه من جنه اذا ستره واذا خرج فى بطن
امه لا يسمى الا ولدا او سقطا فان قيل الجنين اذا كان اسما له ما دام فى البطن فما فائدة قوله تعالى فى بطون
امهاتكم قلنا فائدته المبالغة فى بيان كمال علمه وقدرته فان بطون الامهات فى غاية الظلمة ومن علم حال
الجنين فيها لا يخفى عليه شئ من احواله **قوله** تعالى فلا تزكوا انفسكم قال الحسن علم الله من كل نفس ما هى صانعة
والى ما هى صائرة فلا تزكوا انفسكم ولا تطهروها عن الاثام ولا تمدحوها بحسن الاعمال لان كل واحد
من التخلية انما يعتد به اذا كان خالصا لله تعالى واذا كان هو اعلم باحوالكم منكم فاى حاجة الى التزكية
قوله تعالى افرايت الذى تولى قال بعض المفسرين لما بين الله تعالى جهل المشركين فى عبادة الاصنام ذكر واحدا
منهم معينا بسوء فعله وهو ارتداده وعدم ثباته على الحق وبخله باعطاء ما التزمه **قوله** من قولهم اكدى
الحافر اذا حفر شيئا فصادف كدية منعته من الحفر ومثله اجبل اى صادف جبلا منعه من الحفر ثم استعمل فى

كل من طلب

كل من طلب شيئا فلم يصل اليه ولم يتممه ولم يبلغ اخره وارايت بمعنى اخبرنى واعنده علم الغيب مفعوله الثانى اى
اخبرنى ان هذا المعطى المكدى هل عنده علم ما غاب عنه من احوال الاخرة فهو يعلم ان صاحبه يتحمل عنه اوزاره على
ان قوله يرى بمعنى يعلم حذف مفعولاه لدلالة المقام عليهما قوله تعالى وابراهيم عطف على موسى اى وبما فى صحف
ابراهيم والجمهور على تشديد قوله وفى وقرئ وفى بالتخفيف وذكر فى معنى المشدد وجهين الاول عمل بما امر
به على التمام والكمال وادى بما التزمه من غير اهمال واخلال الجوهرى اوفاه حقه ووفاه بمعنى اى اعطاه تاما
وافيا والثانى ان التشديد فيه للتكثير والمبالغة فى الوفاء بما عاهد الله **قوله** ان هى المخففة من الثقيلة
واسمها محذوف وهى ضمير الشان وخبرها لا تزر والمعنى ان الشان لا تحمل نفس حاملة حمل نفس اخرى اى لا تؤخذ
نفس باثم غيرها وفى هذا ابطال قول من قال من ضمن للوليد بن المغيرة انه يحمل عليه الاثم وروى عن ابن عباس
رضى الله تعالى عنه انه قال كانوا قبل ابراهيم عليه السلام يأخذون الرجل بذنب غيره وكان الرجل يقتل بقتل
ابيه وابنه واخيه وامرأته حتى جاءهم ابراهيم عليه السلام فنهاهم عن ذلك وبلغهم عن الله عز وجل ان لا تزر
وازرة وزر اخرى فان قيل الاية مذكورة لبيان ان وزر الرجل لا يحمل عنه وبهذا الكلام لا تحصل هذه الفائدة
لان الوازرة تكون مثقلة بوزرها فكل احد يعلم انها لا تحمل شيئا غير ذلك الذى عليها فلو قال لا تحمل فارغة
وزر اخرى كان ادل وابلغ والجواب ان المراد من الوازرة هى التى يتوقع منها الوزر والحمل التى وزرت
وحملت ثقلا **قوله** ولا يخالف ذلك قوله تعالى فانه يدل على ان من باشر قتلا بغير حق فعليه اثم جميع من
قتل بغير حق وهو مخالف قوله ولا تزر وازرة ظاهرا ولا يخالف حقيقة اذ ليس المعنى ان عليه اثم مباشر
ساير القاتلين بل المعنى ان عليه فوق اثم مباشرته للقتل المحظور اثم دلالته وسببيته لقتل هؤلاء ليست من
من اوزارهم فهو لا يحمل الا وزر نفسه وكذا معنى الحديث **قوله** وان ليس للانسان ان ايضا هى المخففة عطف
على ان الاولى المذكورة انفا وللانسان خبر ليس والا ما سعى اسمها اى لا سعيه ويجوز ان يكون موصولة قوله
وان سعيه سوف يرى عطف ايضا على ان لا تزر على ان المذكورات كلها فى المصحف ويرى خبر ان وهو من رؤية
العين وفيه ضمير يعود على اسمها وهو السعى والعمل فان المراد به العمل كما فى قوله تعالى ان سعيكم لشتى
وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه عدم اثابة انسان بسعى غيره وفعله منسوخ الحكم فى هذه الشريعة لقوله
تعالى الحقنا بهم ذريتهم فادخل الابناء الجنة بصلاح الاباء قال عكرمة كان ذلك لقوم ابراهيم وموسى واما
الامة فلهم ما سعوا وما سعى لهم غيرهم لما روى ان امرأة رفعت صبيا لها محفة فقال يا رسول الله الهذا حج قال
نعم ولك اجر وقال رجل للنبى عليه السلام ان امى افتلتت نفسها فهل لها اجر ان تصدقت عنها قال نعم قال الشيخ
سعى الدين ابو العباس من اعتقد ان الانسان لا ينتفع الا بعمله فقد خرق الاجماع وذلك باطل من وجوه
كثيرة احدها ان الانسان ينتفع بدعاء غيره وهو انتفاع بعمل الغير والثانى ان النبى عليه السلام ليشفع لاهل
الموقف فى الحساب ثم لاهل الجنة فى دخولها ثم لاهل الكبائر فى الاخراج من النار وهذا انتفاع بسعى الغير
والثالث ان كل نبى وصالح له شفاعة وذلك انتفاع بعمل الغير والرابع ان الملائكة يدعون ويستغفرون
لمن فى الارض وذلك منفعة بعمل الغير والخامس ان الله تعالى يخرج من النار من لم يعمل خيرا قط بمحض رحمته
وهذا انتفاع بغير عملهم والسادس ان اولاد المؤمنين يدخلون الجنة بعمل ابائهم وذلك انتفاع عمل الغير
وكذا الميت بالصدقة عنه بالعتق بنص السنة والاجماع وهو من عمل غيره وان الحج المفروض يسقط عن
الميت بحج وليه عنه بنص السنة وكذا ابتراء ذمة الانسان عن ديون الخلق اذا قضاها عنه قاض
وذلك انتفاع بعمل الغير وكذا من عليه تبعات ومظالم اذا احلل منها سقطت عنه وان الجار الصالح ينتفع
بجواره فى الحيوة والممات كما جاء فى الاثر وان جليس اهل الذكر يرحم بهم وهو لم يكن منهم ولم يجلس معهم
لذلك بل لحاجة اخرى والاعمال بالنيات وكذا الصلوة على الميت والدعاء له فيها ينتفع بها الميت مع

ان جميع ذلك انتفاع بعمل الغير ونظاير ما ذكر كثير لا يحصى والايات الدالة على مضاعفة الثواب كثيرة ايضا فلا بد من توجيه قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى فانه لاشتماله على النفي والاستثناء يدل على ان الانسان لا ينتفع الا بعمل نفسه ولا يجزى على عمله الا قدر سعيه ولا يزاد عليه وهو يخالف الاقوال الواردة في انتفاعه بعمل غيره وفي مضاعفة ثواب اعماله ولا يصح ان يؤول بما يخالف صريح الكتاب والسنة واجماع الامة فالمص اشار الى الجواب عنه بانه انما ينتفع بعمل غيره اذا نوى الغير ان يعمل له واذا نوى ان يعمل له صار بمنزلة الوكيل عنه القائم مقامه شرعا فكان سعي الغير بذلك كان سعيه وايضا ان سعي الغير انما لا ينفعه اذا لم يوجد له سعي قط واذا وجد له سعي بان يكون مؤمنا صالحا كان سعي الغير تابعا لسعيه فكان سعي بنفسه فان علقة الايمان وصلة وقواية كما قال عليه السلام مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى وقال عليه السلام المؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا ثم شبك بين اصابعه فاذا سعى احد في الايمان والعمل الصالح فكانه سعى بتأييد عضو اخيه وشيده ثلمته فكان سعيه **قوله** اي يجزي العبد سعيه اشارة الى ان فعل الجزاء يتعدى الى مفعولين كما في قوله تعالى وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا وقولهم جزاك الله خيرا فاحد المفعولين في الاية هو المرفوع المستتر في يجزى وثانيهما المنصوب البارز والتقدير ثم يجزى الانسان سعيه اي جزاء سعيه فحذف المضاف والجزاء الاوفى مفعول به بواسطة حرف الجر ونصب بالحذف والايصال او مفعول مطلق بين للنوع **قوله** وان يكون الهاء للجزاء فيكون الجزاء الضمير المنصوب مفعولا مطلقا فلا يكون الجزاء الاوفى مصدرا ايضا لان الفعل الواحد لا ينصب مصدرين بل يكون عطف بيان له او منصوبا بتقدير اعني او بدلا عنه او مفعولا ثانيا على انه بمعنى المجزى كضرب الامير وصيد الصياد **قوله** وقرئ بالكسر والجمهور قرأ الجميع اي من قوله وان الى ربك المنتهى الى قوله وانه اهلك بفتح ان على العطف على قوله ان لا تزر بناء على ان هذه كلها في صحف موسى وابراهيم الذي وفى ولك ان تنصبها بفعل مضمر واعلم ان الى ربك المنتهى فيكون منقطعا عما في الصحف ايضا والمنتهى مصدر ميمي بمعنى الانتهاء قوله تعالى اضحك وابكى اي خلق فعلي الضحك والبكاء او الضحك والبكاء كنايتان عن السرور والحزن او عما يسر ويحزن من الاعمال الصالحة ويدل عليه قربهما بقوله امات واحيى والمعنى وانه خلق السرور والحزن او ما يسر ويحزن **قوله** وهو ما يتأثل من الاموال لتأثيل التأصيل وما لمؤثل اي متخذ اصل مال بان يقصد حفظه استثمارا واستنماء وان لا يخرج عن ملكه الجوهري اقتناء المال وغيره اتخاده وفي المثل لا تقتن من كل سوء حروا واقتناه الله اعطاه ما يقتنى من القينة والنشب قنوت الغنم وغيرها قنوة وقنوة وقنيتها ايضا قنية وقنية اذا اقتنيتها لنفسك لا للتجارة واقناه ايضا اي ارضاه والقنى الرضى تقول العرب من اعطى مائة من المعز فقد اعطى القنى ومن اعطى مائة من الضأن فقد اعطى الغنى ومن اعطى مائة من الابل فقد اعطى المنا **قوله** يعني العبور يريد ان الشعرى شعريان احدهما الشعرى اليماني ويسمى ايضا الشعرى العبور وثانيهما الشعرى الشامي ويسمى ايضا الشعرى الغميصاء فصلت المجرة بينهما تزعم العرب ان الشعريين اختا سهيل وان الثلثة كانت مجتمعة فانحدر سهيل نحو اليمن والعبور فعبرت المجرة ولقيت سهيلا واقامت الغميصاء فبكت لفقد فغمصت عينها اي كانت اقل نورا من العبور واخفى والغمص في العين ما سال من الرمص عينه بالكسر غمصا ولذلك كانوا يسمونه عليه السلام بابن ابي كبشة لا يريدون بذلك اتصال نسبة اليه وان كان الامر كذلك بل يريدون به موافقته عليه السلام اياه في ترك عبادة الاوثان واحداث دين جديد **قوله** القدماء اي المراد بعاد جميع من انتسبا الى عاد بن ارم بن عوص بن سام بن نوح عليه السلام ووصفهم بالاولية ليس للاحتراز عن العاد الاخيرة بل للتقدم هلاكهم بحسب الزمان على هلاك سائر الامم بعد قوم نوح عليه السلام **قوله** وقيل عاد

الاولى قوم هود وعاد الاخرى ارم يخالف ما ذكره صاحب الكشاف في سورة الفجر من قوله قيل لقب عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام عاد اهلكوا بريح صرصر عاتية كما يقال لبني هاشم هاشم ثم قيل للاولين منهم عاد الاولى وارم تسمية لهم باسم جدهم ولمن بعدهم عاد الاخيرة فارم في قوله بعاد ارم عطف بيان لعاد وايذان بانهم عاد الاولى القديمة انتهى كلامه **قوله** وقرئ عادا لولى والجمهور بكسر التنوين واسكان اللام وبعد همزة مضمومة على الاصل وقرأ نافع وابو عمرو وفي رواية الورش وعاد لولى بادغام التنوين في اللام وقالون كذلك مع جعل الواو همزة عاد لؤلى **قوله** لان ما بعده لا يعمل فيه لما تقرر ان ما بعد ما النافية لا يعمل فيما قبلها فهو منصوب باهلك اي واهلك ثمود قوم صالح اهلكهم الله تعالى بالصيحة واهلك قوم نوح عليه السلام من قبل عاد وثمود والمؤتفكة ايضا منصوب عطفا على عادا اي واهلك المؤتفكة وهي قريات لوط ومفعول اهوى محذوف وهو ضمير المؤتفكة اي اسقطها من السماء بعد ما رفعها اليها على جناح جبرئيل عليه السلام يقال افك فائتفكة اي قلبته فانقلب وقوله فغشاها ما يغشى المنوي في الفعل الاول الله عز وجل اي البس الله المؤتفكة ما البسها من العذاب كالحجارة المنضودة المسومة فمفعولا الفعل الاول مذكوران احدهما ضمير المؤتفكة والثاني ما وكذا المنوي في الفعل الثاني اجل ذكره ومفعولاه محذوف فان احدهما ضمير ما والاخر ضمير المؤتفكة اي فغشاها الله ما غشاه اياها وقيل المؤتفكة نصب باهوى **قوله** من جنس الانذارات مع قوله من جنس المنذرين يدل على انه هذا ان جعل اشارة الى القران يكون النذير بمعنى الانذار وان جعل اشارة الى الرسول يكون بمعنى المنذر ووجهه ان انذار الله تعالى انما هو كلامه المتضمن لامر يخاف منه فيكون القران انذارا كائنا من جنس ما تقدم عليه من الانذارات المتقدمة بخلاف الرسول عليه السلام فانه منذر ليس الا **قوله** دنت الساعة الموصوفة اشارة الى ان اللام في الازفة للعهد فهذا اصح الاخبار ولو كانت للجنس لما صح لانه فائدة في الاخبار بقرب آزفة ما فان قلت الاخبار بقرب الآزفة المعهودة لا فائدة فيه ايضا قلت فيه فائدة وهو التأكيد وتقرير الانذار **قوله** ليس لها نفس قادرة على كشفها اشارة الى ان كاشفة اسم فاعل والتاء للتأنيث الموصوف المقدر ويحتمل ان يكون للمبالغة كما في نحو راوية وعلامة وجعل الكاشفة بمعنى القادرة لانه تعالى لا يكشفها والاشارة اليه قال لكنه لا يكشفها يعني انها اذا وقعت في وقتها المقدر لها لا يقدر واحد غير الله تعالى على ردها وازالتها **قوله** او الآن عطف على قوله اذا وقعت اي لو وقعت الآن لم يردها الى وقتها احد الا الله قال محي السنة وقيل معناه ليس لها راد يعني اذا غشيت الخلق اهوالها وشدائدها لم يكشفها ولم يردها عنهم احد الا الله هذا قول عطاء وقتادة والضحاك والكشف في الاول بمعنى الازالة بالكلية وفي الثاني بمعنى الازالة لا بالكلية بل بالتأخير الى وقتها وفي الثالثة بمعنى التبيين والاعلام اي ليس لها نفس مبينة تبين انها متى تقوم **قوله** تعالى وانتم سامدون يحتمل ان يكون مستأنفا اخبر الله تعالى عنهم بذلك ويحتمل ان يكون حالا اي انتفى عنكم البكاء في حال كونكم سامدون والسمود قيل الاعراض والغفلة عن الشيء وقيل اللهو يقال دع عنا سمودك اي لهوك الا ايها الانسان انك سامد كانك لا تعنى ولا انت هالك

سورة القمر مكية وهي خمس وخمسون ايات

قوله فانشق القمر قيل الذين اقترحوا منه عليه السلام اية عينوا هذا فاشار عليه السلام فانشق نصفين وذهب احد النصفين عن موضع القمر وبقي النصف الاخر في موضعه على رواية ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وفي رواية ابن مسعود ان النصفين ذهبا جميعا عن موضع القمر لقوله رايت حراء بينهما وعامة الصحابة ومن بعدهم على ان انشقاق القمر قد كان وان صيغة انشق على حقيقتها وقيل هو منتظر بعد واوقع الماضي موضع المستقبل لتحققه وهو خلاف الاجماع **قوله** وقوله وان يروا اية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر مرفوع معطوف على ما هو فاعل **قوله** ويؤيد الاول اي ويؤيد القول بان الانشقاق قد وقع في عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قوله تعالى وان يروا اية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر وذلك لانه لو لم يكن الانشقاق واقعا ولم يروه

ولم يقولوا فى حقه انه سحر مستمر لم يكن لايراده بعد قوله وانشق القمر وجه **قوله** مطرد اى متتابع يتبع بعضه
بعضا ويشابهه وله افعال مستمرة دائمة على هذا المنوال لما راوا تتابع المعجزات وترادف الايات قالوا فى حق
جنس معجزاته هذا سحر مستمر وارادوا باستمراره تتابعه وعجز عدم من اتى به عن امثاله فى الصحاح اطرد الشئ تبع
تبع بعضه بعضا وجرى واطرد الامر اذا استقام والانهار تطرد اى تجرى **قوله** او محكم معطوف على مطرد والمرة
القوة والشدة **قوله** او مار ذاهب يبطل عن قريب من المرور ويقال مر الشئ واستمر اذا ذهب كما يقال قر واستقر
وذكرهما بلفظ الماضى للاشعار بانهما من عادتهم القديمة كما ان الشرطية السابقة مشعرة بان حالهم فى المستقبل
كحالهم فى الماضى **قوله** من رد الحق بعد ظهوره حيث قال بعضهم انه سحر القمر وقال الاخرون انه سحر اعيننا
والقمر وقال اخرون انه سحر اعيننا والقمر يصيبه شئ ومنهم من قال انه خسوف فى القمر وظهور شئ فى جانب اخر
من الجو يشبه نصف القمر فهذه اهواؤهم الباطلة قال الضحاك لما راى اهل مكة انشقاق القمر قال ابو جهل
هذا سحر فابعثوا الى اهل الافاق حتى ينظروا انهم هل راوا القمر منشقا ام لا فبعثوا فاخبر اهل الافاق انهم
راوه منشقا فقالوا هذا سحر مستمر سحره فى الافاق **قوله** تعالى وكل امر مستقر الجمهور على كسر قاف مستقر
ورفعه على انه خبر كل الواقع مبتداء **قوله** منته الى غاية يعنى ان الاستقرار كناية من ملزومه وهو الانتهاء
الى الغاية فان عنده يتبين حقيقة كل شئ بمعنى الخير والشر والحق والباطل والهوى والحجة وتنكشف حلية
الحال وتضمحل الشبه والالتباس فان الحقايق انما تظهر عند العواقب فهذا وعيد للمشركين ووعد وبشارة
للرسول والمؤمنين ونظيره قوله تعالى لكل نبأ مستقر فسوف تعلمون اى كل نبأ وان طالت مدته فلا بد ان ينتهى
غايته وتنكشف حقيقته من حق وباطل **قوله** وقرئ بالفتح اى بفتح القاف على انه مصدر ميمى بمعنى
الاستقرار فلا بد من تقدير مضاف اى كل امر ذو استقرار وقرئ بكسر القاف وجر مستقر فعلى هذا يكون
كل مرفوعا على انه معطوف على فاعل اقتربت وهو الساعة وقوله تعالى مزدجر يجوز ان يكون ارتفاعه
بالابتداء وفيه خبره وان يكون على الفاعلية لفيه على راى ابى الحسن لاعتماد الظرف على الموصول و
الجملة على التقديرين صلة ما او صفتها ان جعلت موصوفة واصله مزتجر قلبت التاء دالا لان الزاء
حرف مجهورة والتاء حرف مهموسة والدال تناسب الزاء فى الجهر وتناسب التاء فى المخرج والمعنى ما فيه نهى
وعظة فان زجره وازدجره بمعنى اى نهاه عن السوء غير ان افتعل ابلغ من فعل قوله هو بدل من ما اى جاء
مكة حكمة متناهية فى كونها حكمة **قوله** نفى واستفهام اى يجوز ان تكون ما نافية فيكون مفعول
تغنى محذوفا اى لم تغن النذر شيئا وان يكون استفهامية بمعنى الانكار فيكون فى موضع النصب على انه مفعول
مقدم لتغنى اى اى شئ تغنى النذر اذا خالفوا وكذبوا **قوله** ويجوز ان يكون الدعاء فيه اى فى البعث والاعادة
مثل كن فى التكوين والابداء بان لا يكون ثم داعيا من اسرافيل وغيره بل يكون الدعاء عبارة عن نفاذ مشية
وعدم تخلف مراده عن ارادته كما لا تتخلف اجابة الدعاء عبارة لدعاء الداعى المطاع كما قيل ان امر كن فى
الابداء والتكوين عبارة عن ذلك ومن قال ان الدعاء والنداء على حقيقة منهم من يقول ان اسرافيل ينفخ
قائما على صخرة بيت المقدس ويدعو وينادى قائلا ايتها العظام البالية والجلود المتمزقة والشعور المتفرقة
ان الله يامركن ان يجتمعن لفصل القضاء ومنهم من يقول ان اسرافيل وجبرئيل عليهما السلام يدعو و
ينادى بذلك فلما حذفت الواو من يدعو الداعى فى التلفظ لاجتماع الساكنين حذفت فى الخط ايضا
اتباعا للفظ النكر بضمتين صفة على فعل وقرئ بسكون الكاف كما يقال فى قوله تعالى لقد جئت شيئا
وكلاهما بمعنى النكر وسمى الشئ الشديد الفظيع نكرا لان النفوس تنكره وقرئ نكر بضم النون وكسر الكاف
وفتح الراء على انه فعل ماض مبنى للمفعول فى موضع الجر على انه صفة لشئ كقولك مررت برجل ضرب
قوله اى يخرجون من قبورهم خاشعا اشارة الى ان خاشعا حال من فاعل يخرجون المتأخر عنه ولما كان

العامل فعلا متصرفا جاز تقديم الحال عليه قرأ ابو عمرو وحمزة والكسائى خاشعا ابصارهم وباقى
السبعة خشعا والقراءة الاولى جارية على اللغة الفصيح من حيث ان الفعل وما جرى مجراه اذا قدم على
على فاعله الظاهر يفرد ويذكر تقول يخشع ابصارهم ولا تقول يخشعن ابصارهم فان تأنيث الجمع ليس
بحقيقى بل بالتأويل وهو كونه بمعنى جماعة والفعل اذا اسند الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقى جاز الحاق
علامة التأنيث بالفعل وتركها نحو طلع الشمس وقال تعالى فمن جاءه موعظة فكذا اذا اسند الى ظاهر الجمع
مطلقا اى سواء كان جمع سلامة او جمع تكسير وسواء كان واحد المكسر حقيقى التذكير او التأنيث كرجال
ونسوة او مجازى التذكير او التأنيث كايام ودور وكذا واحد المجموع بالالف والتاء ينقسم هذه الاقسام الاربعة
نحو الطلحات والزينبات والحبليات والغرفات فحكم ذكر الى هذه المجموع حكم المسند الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقى
فى جواز الحاق علامة التأنيث وتركه واما الحاق ضمير الجمع به مع كونه مسندا الى الظاهر فغير صحيح الا على لغة
طى يقولون اكلونى البراغيث فقراءة خشعا ابصارهم جاءت على تلك اللغة فكذا اسماء الفاعلين اذا اسندت
الى الجماعة جاز فيها التوحيد مع التذكير نحو خاشعا ابصارهم وجاز ايضا التوحيد مع التأنيث نحو خاشعة
ابصارهم وجاز الجمع ايضا على لغة طى نحو خشعا ابصارهم **قوله** وقرئ خاشعة على الاصل وهو ان لا يجمع
المسند الى ظاهر الجمع ولم يجعل المص قراءة خشعا ابصارهم مبنية على لغة من يقول اكلونى البراغيث ومحصول
كلامه انه انما يكون مبنية على تلك اللغة ان لو كان الجمع جمع سلامة مثل مررت برجال قائمين غلمانهم وكريمين
اباؤهم واما اذا كان الجمع جمع تكسير فمثل هذا الجمع اجود من الافراد لان افراد المسند الى ظاهر الجمع انما هو
فى الفعل وما هو جار مجراه مشابه له والجمع المكسر لا يشابه الفعل فلا خير فى تخاليف حكمهما **قوله** تعالى كانهم
جراد فى موضع الحال اى مشبهين الجراد وكذا مهطعين والاهطاع الاسراع اى مسرعين الى الجهة الداعى
منقادين اذلاء وقيل هو الاسراع مع مد العنق وقيل هو النظر الجوهرى هطع الرجل اذا اقبل ببصره على
الشئ لا يقلع عنه يهطع هطوعا واهطع اذا مد عنقه وصوب راسه واهطع فى عدوه اى اسرع **قوله**
هو تفصيل بعد اجمال الظاهر ان مراده توجيه مجئ قوله تعالى فكذبوا عبدنا بالفاء بعد قوله كذبت قبلهم قوم
نوح فيكون الفاء للتعقيب فى الذكر كما فى قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال ويكون المفعول المحذوف لكذبت
قبلهم نوحا عليه السلام نوح لما بين هيئة خروجهم من القبور وقولهم لما راوا اهوال ذلك اليوم هذا يوم عسر
شرع فى ذلك بعض من الانبياء الذى فيه مزدجر ثم نقل المص ان الفاء للتعقيب الزمانى ومفعول كذبت قبلهم
هو نوح ايضا والوقوع فى التحقيق او جميع الرسل فان قوم نوح كانوا مشركين يعبدون الاصنام ومن
يعبد الاصنام يكذب كل رسول وينكر الرسالة راسا لانه تقول لا تعلق لله تعالى بالعالم السفلى وانما امره
الى الكواكب فكان مذهبه تكذيب الرسل جميعا فلما بعث اليهم نوح عليه السلام بالرسالة كذبوه ايضا لانه
منهم تكذيبهم اياه تكذيب له عقيب تكذيب الرسل وانهم لا يقنعوا بتكذيبه عليه السلام بل قالوا مجنون
اى يقولون ما لا يقبله العقل ويأباه فقولهم انه مجنون مبالغة فى التكذيب لان من الكاذب من يخبر بما
يوافق العقل ويقبله **قوله** وزجر عن التبليغ فيكون قوله وازدجر من كلام الله تعالى اخبر عنه عليه السلام
بانه انتهى وزجر بالسب وانواع الاذية حيث قالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين ويؤيد هذا
المعنى ترتب قوله فدعا ربه عليه بالفاء اى لما زجروه عن دعوتهم وعن تبليغ رسالته اليهم دعا ربه الماء
المنهمر الكثير النازل بقوة المنصب انصبابا شديدا جعل الماء كالالة التى تفتح بها الابواب للمبالغة **قوله**
فغير للمبالغة اى غير العيون عن المفعولية الى التمييز للمبالغة لان قولنا فجرنا عيون الارض يكفى فى
صحته تفجر ما فيها من العيون ولا مبالغة فيه بخلاف فجرنا الارض عيونا فان معناه فجرنا اجزاء الارض
كلها بجعلها عيونا ولا شك فى انه ابلغ ولما كان الماء اسم جنس صح ان يقال فالتقى الماء بدل فالتقى ماء

السماء وماء الارض قوله جمع دسار وهو المسمار سمي به لانه يدسر به منفذه اي يدفع قوله اقيمت
مقامهما من حيث انها كالشرح لها يعني ان قوله ذات الواح ودسر لما كانت صفة كاشفة للسفينة مبينة
لماهيتها وانها من الواح ودسر حسن اقامته مقام السفينة فان تقدير الكلام وحملناه على سفينة ذات
الواح ودسر قوله ويجوز ان يكون اي ويجوز ان يكون التقدير لمن كان كفر به على ان كفر مثل شكر في ان
كل واحد منهما يعدى بحرف وبغير حرف يقال شكرته وشكرت له قال تعالى واشكروا لي ولا تكفرون وقال تعالى
فمن يكفر بالطاغوت والجمهور على ان كفر بضم الكاف وكسر الفاء على بناء المفعول وقرئ كفر على بناء الفاعل
والمراد عن كفر قوم نوح قوله اي السفينة وقد عبر عنها بقوله ذات الواح قال قتادة ابقى الله تعالى سفينة
نوح على الجودي حتى ادركها اوائل هذه الامة وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما مثل قال ابو الليث السمرقندي
في تفسيره قال بعضهم المعنى تركنا سفينة نوح بعينها باقية على الجبل الى قريب من خروج النبي عليه السلام
وقال بعضهم يعني جنس السفينة صارت عبرة لان الناس لم يعرفوا قبل ذلك سفينة فاتخذ الناس السفن بعد
ذلك في البحر وكانت اية باقية للناس ثم قال تعالى فهل من مدكر اي من معتبر يعتبر بما صنع الله تعالى بقوم فترك
المعصية قوله والنذر يحتمل المصدر اي بمعنى الانذار وان يكون جمع نذير وهو بمعنى الانذار كالنكير
بمعنى الانكار كما في قوله تعالى هذا نذير من النذر الاولى على ان يكون الاشارة الى القران والمعنى الم يكن
عذابي شديدا مهلكا او لم يكن انذاري صدقا واقعا قوله باردا على ان يكون الصرصر مأخوذا من
الصر وهو البرد وعن المبرد ان الصرصر الريح الشديدة الصوت من صر الباب والقلم اذا صوت
وقيل الصرصر الدائمة الثبوت من اصر على الشيء اذا دام وثبت قوله استمر شؤمه اشارة
الى ان المراد بالاستمرار الاستمرار بحسب الزمان اي دام عليهم شؤمه ونحوسته ازمنة ممتدة
حتى اهلكهم ومستمر صفة ليوم او لنحس ولما لم يستمر عليهم اليوم الواحد النحس بعينه لقوله تعالى
في حم السجدة وارسلنا عليهم في ايام نحسات وفي سورة الحاقة واما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية سخرها عليهم
سبع ليال وثمانية ايام حسوما اي متتابعات وهي كانت ايام العجوز من صبيحة اربعاء اخر الشهر الى غروب
الاربعاء الاخر اسناد مستمر اسنادا مجازيا بمعنى مستمر شؤمه ونحوسته قوله او استمر عليهم حتى
اهلكوا اشارة الى ان اليوم النحس بمعنى الحين النحس والمعنى انه استمر عليهم الى ان اهلكهم قوله
او على جميعهم الخ اشارة الى ان الاستمرار بحسب الاشخاص واشتهر بين بعض الناس التشأم بالاربعاء التي يكون في
اخر الشهر بناء على قوله في حقها يوم نحس مستمر ومعلوم ان ليس المراد انه نحس على المصلحين بل على المفسدين
حيث لم تظهر نحوستها في حق الانبياء والمؤمنين قوله دخلوا في الشعاب الشعب ما انفرج بين الجبلين قوله تعالى
تنزع الناس في موضع النصب على انه صفة لقوله ريحا صرصرا ولك ان تجعله حالا منها لكونها موصوفة
قوله كانهم في موضع النصب على الحال من الناس والتقدير نازعة الناس مشبهين اعجاز نخل وعن الطبري
ان الكاف في موضع نصب على انه مفعول به لفعل مضمر اي فتتركهم مثل اعجاز نخل منقعر المنقعر المنقلع عن
اصله وقعر الشيء اصله قعرت النخلة اخلعتها من اصلها فانقعرت اي انقلعت وقعرت البئر وصلت الى قعرها
والاعجاز جمع عجز وهو مؤخر الشيء ومنه العجز لانه يؤدي الى تأخر الامور واعجاز نخل هي اصولها التي
قطعت فروعها لان الريح كانت تبين رؤسهم من اجسادهم فتبقى اجسادهم بلا رؤس كاعجاز النخلة والنخل
جمع نخلة ومنقعر صفة لنخل باعتبار الجنس ولو انث صفته لاعتبر معنى الجماعة كما في قوله تعالى نخل خاوية
قيل المعنى تنزعهم الريح نزعا بعنف كانهم اعجاز نخل تنقعرهم فينقعرون وهذا اشارة الى قوتهم وثباتهم
في الارض ويكون ذلك اشارة الى عظم اجسامهم بحيث ادى ذلك الى ثباتهم في الارض فكانهم بحسب قوتهم وجثتهم
يجعلون ارجلهم غائرة نافذة في الارض ويقصدون به المقاومة على الريح ثم ان الريح لما صرعتهم فكانها

[illegible] قال الفراء الانذار والنذر مصدران تقول العرب قد انذرت انذارا ونذرا كقولهم انفقت انفاقا ونفقة وايقنت ايقانا ويقينا

قلعت اعجاز

قلعت اعجاز نخل منقعر قوله كرره للتهويل وقيل الاول سؤال كقول المعلم للمتعلم كيف المسئلة الفلانية ثم بين
المسؤل بقوله انا ارسلنا والثاني لافادة التعظيم والتهويل قبل النذر في قوله تعالى فكيف كان عذابي ونذر جمع
نذير الذي هو مصدر بمعنى الانذار وقد اشار اليه المص بقوله وانذاراتي فما الحكمة في توحيد العذاب وجمع
الانذارات ولم يقل وكيف كان انواع عذابي ونذري بمعنى انذاري واجيب بانه للاشارة الى غلبته لان الانذار
اشفاق ورحمة فقال الانذارات التي هي نعمة ورحمة تواترت عليهم فلما لم ينتفع وقع العذاب دفعة واحدة فكانت
فكانت النعمة كثيرة والنقمة واحدة قوله بالانذارات مبني على ان يكون النذر مصدرا بمعنى الانذار لا جمع نذير قوله
او المواعظة على ان يكون جمع نذير بمعنى المنذر وهو الاية والموعظة او الرسول وجعلهم مكذبين للرسل مع
انهم كذبوا رسولهم صالحا عليه السلام لان تكذيبه فيما جاء به تكذيب للمرسلين جميعا في الحقيقة لانهم متفقون في
اصول الدين قوله والاول اوجه لانه ح يكون اداة الاستفهام داخلة على الفعل على الاصل ومنا صفة لبشرا وكذا
واحدا صفة بعد صفة ولك ان تنصب واحدا على الحال من بشرا لكونه قد وصف قوله كانهم عكسوا الخ كان صالحا
يقول لهم ان لم تتبعوني كنتم في ضلال عن الحق في الدنيا ونيرانها بالة في العقبى وهي المراد السعر الذي جمع سعير وهو
النار فعكسوا عليه فقالوا ان اتبعناك كنتم في ضلال عن الحق كنا اذن كما تقول قوله تعالى من بيننا حال من ضمير عليه اي
اخص بالرسالة منفردا من بين آل ثمود وفيهم من هو اكثر مالا واحسن حالا والاستفهام للانكار والاشر اسم فاعل من
مثل فرح وفطن اشر يأشر اشرا فهو اشر من باب علم والاشر التجبر والنشاط يقال فرس اشر اذا كان فرحا نشيطا
والغيبة في سيعلمون اتباع لقوله فقالوا ابشرا والخطاب اما على الالتفات واما على حكاية ما قال لهم صالح مجيبا لهم
والجمهور على كسر الشين وتخفيف الراء في قوله من الكذاب الاشر وقرئ الاشر بضم الشين وتخفيف الراء وهما
لغتان بمعنى مثل يقظ ويقظ وحذر وحذر وقرئ ايضا الاشر بفتح الشين وتشديد الراء وهو افعل التفضيل
من الشر جئ به على الاصل المرفوض لان اصل قولهم هذا خير منه وشر منه اخير منه واشر منه فحذفت همزة
افعل منهما لكثرة الاستعمال قال الجوهري يقال فلان شر الناس ولا يقال اشر الناس الا في لغة ردية وقوله تعالى
مرسلوا الناقة اي باسم الفاعل واضافته مبالغة في حقيقة كانه وقع لما كذبوا صالحا عليه السلام سألوه متعنتين
ان يخرج لهم من صخرة ناقة حمراء وهي التي اتت عليها عشرة اشهر من يوم ارسل عليها الفحل فدعا صالح ربه فاوحى الله
تعالى اليه انا مخرج الناقة فتنة اي محنة لهم واختيارا فان المعجزة فتنة لان بها يتميز المثاب من المعذب قوله
مقسوم اشارة الى ان قوله الماء قسمة من قبيل تسمية المفعول بالمصدر كضرب الامير وخلق الله وليس معنى كون الماء
مقسوما بين القوم والناقة انه قسمين قسم لها وقسم لهم بل جعل الشرب بينهم على طريق المناوبة بحضرة القوم
ويحضر الناقة يوما وحضر واحتضر بمعنى واحد والشرب بكسر الشين نوبة الانتفاع من الماء وقسمة الماء
اما لان الناقة عظيمة الخلق ينفر منها حيواناتهم او لقلة الماء توصيفا للعين بالمصدر مبالغة والضمير في بينهم
لقوله صالح والناقة فقلب العقلاء عليها لجمع الكل جمع العقلاء قوله او يحضر عنه غيره اي يمنع عنه غير صاحبه
على ان المحتضر بمعنى المنع لا بمعنى الحضور وليس مجيئه بهذا المعنى مذكورا في الصحاح والذي يجئ بهذا المعنى
هو المحظور بالظاء قال في الصحاح الحظر الحجر وهو خلاف الاباحة والمحظور المحرم قوله قدار بضم القاف
والدال المهملة يقال له احمر ثمود عاقر ناقة وصالح عليه السلام والقدار الجزار والتصغير للتحقير عن ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما كان الذي عقرها احمر ازرق اشقر يقال له قدار بن سالف والعرب تسمي الجزار قدارا تشبيها له
بقدار بن سالف مشؤم آل ثمود وقيل لما اجمعوا على قتلها قال بعضهم لبعض انكم يكن للناقة حيث تمر اذا اصدرت
عنه الماء فتماماها القوم وكمن لها قدار بن سالف ليقتلها وصالح لها بقية الرهط وهي على الماء فرجعت
عنه فنادوا صاحبهم اي فنبهوه على مجيئها وقربها من مكمنه ودعوه الى قتلها وقيل الماهم بهابه فناداه
اصحابه فتجعوه فتعاطى اي فتناول لما دعوه اليه فقتلها قوله فاجترا على تعاطي قتلها اشارة الى وجه

ترتّب قوله فعقر على قوله فتعاطى بفاء التعقيب فسّر التعاطى بالجراءة على تعاطى قتلها ليظهر ترتّب احداث العقر فى الناقة على التعاطى فان معنى يتعاطى فقتله الخوف فيه فيتنا وله بكلفة والعقر لا يتفرع عليه اى على نفس مباشرة القتل والخوض فيه فضمّن التعاطى معنى الجراءة لانّ التعاطى هو التناول بتكلّف وما يتكلف فيه لا بدّ ان يكون امرا هائلاً لا يباشره احد الا بالجراءة عليه **قوله** كالشجر اليابس اشارة الى انّ الهشيم هو اليابس المتكسّر من الشجر وغيره المحتظر بكسر الظاء متخذ الحظيرة وعاملها الجوهرى الحظيرة التى تعمل للابل من الشجر لتقيها البرد والريح والمحتظر الذى يعمل الحظيرة من الحظر بمعنى المنع **قوله** لاجلها متعلق بكانوا والضمير المجرور لصيحة جبرئيل اى كانوا فى نضارة وطيب عيش فلما صاح بهم جبرئيل عليه السلام كانوا كيدبس الشجر والنبات للمحتظر **قوله** كهشيم الحظيرة على انّ المحتظر بفتح الظاء اسم لمكان الاحتظار وهو الحظيرة التى يمنع فيها المواشى من البرد والريح **قوله** او شجر المتخذ لها على انّ المحتظر مصدر ميمى بمعنى الاحتظار وهشيم الاحتظار هو موادّ الحظر سمّى لمادة الاحتظار بالمحتظر باعتبار ما يؤل اليه **قوله** ريحا تحصبهم بالحجارة اشارة الى انّ الحاصب اسم فاعل بمعنى راى الحصباء وهى الحجارة فقوله وامطرنا عليهم حجارة وكذا قول الملائكة لنرسل عليهم حجارة من طين بدلان على انّ الذى ارسل عليهم فهو نفس الحجارة لا الذى يحصبها الا انه يحتمل ان يراد بامطار الحجارة وارسلها عليهم ارسالها بواسطة ارسال الريح الحاصبة بالحجارة عليهم وتذكير حاصبا مع اسناده الى ضمير الريح وهى مؤنث سماعى لتأويلها بالعذاب بخيناهم امرنا حتى خرج بهم بقطع من الليل فجاء العذاب قومه وقت السحر والاستثناء بقوله الا آل لوط منقطع لانه مستثنى من الضمير فى عليهم وهو للمكذبين من قوم لوط ولا يدخل فيهم آل لوط لانّ المراد به من تبعه على دينه **قوله** تماروا تفاعلوا من المرية اى شكّوا فيما انذرهم به وكذبوه فقالوا كيف ينتهى له اهلاكنا وهو واحد منّا المراودة الطلب والارادة اى ارادوا منه تمكينهم ممن اتاه من اضيافه وهم الملائكة والصفق الضرب الذى يسمع له صوت والظاهر انّ النذر فى قوله تعالى فذوقوا عذابى ونذر جمع نذير بمعنى المنذر ليمكن التهكم بذوقه **قوله** وقرئ بكرة غير منصرف للتأنيث والتعريف من حيث ان اريد بها وقت بعينه لا زمان مبهم **قوله** حتى يسلمهم الى النار يعنى وصف العذاب بالاستقرار والدوام لانهم انتقلوا عنه الى عذاب الجحيم وهو دائم وذلك العذاب قلب قريتهم عليهم وجعل اعلاها اسفلها وهو غير العذاب الذى نزل بهم اولاً من طمس الاعين فلذا حسن تكرير قوله فذوقوا عذابى ونذر **قوله** قوة وعدة يعنى انّ الخيرية مع انه لا خير فى كل واحد من الفريقين امّا باعتبار القوة وكثرة اسباب المقاومة وامّا باعتبار الدنيا وكثرة اسباب زينتها **قوله** لا نرام اى ثابتون فى اماكننا لا يقدر احد على ان يزيلنا منها الجوهرى رامه يريمه ريمًا اى برحه وقال برح مكانه اى زال عنه فصار الى البراح وهو المتسع من الارض لا زرع فيه ولا شجر **قوله** وعن عمر رضى الله تعالى لما نزلت سيهزم الجمع ويولون الدبر كنت لا ادرى اى جمع يهزم فلما كان يوم بدر رايت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يثبت فى درعه ويقول سيهزم الجمع ويولون الدبر بل الساعة موعدهم جميعا والساعة ادهى وامر فعرفت تأويلها وهذا من معجزات رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لانه اخبر عن غيب فكان كما اخبر قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كان بين نزول هذه الاية وبين يوم بدر سبع سنين فالاية على هذا مكية **قوله** تعالى يوم يسحبون الظاهر انه منصوب بقول مضمر بعده مقوله ذوقوا اى يقال لهم ذلك يوم يسحبون يحتمل ان يكون منصوبا بقوله فى سعر اى كائن فيه يوم يسحبون **قوله** مقدرا اشارة الى انّ قوله بقدر حال من كل شئ وانه بمعنى التقدير ثم انّ التقدير امّا ان يحمل على تسوية صورته وشكله وصفاته الظاهرة والباطنة على مقدار مخصوص اقتضته ويترتب عليه المنفعة المنوطة بخلقه وامّا على تقديره فى علمه الازلى فى كتبته فى اللوح المحفوظ وهو القدر المستعمل فى جنب القضاء **قوله** من النصوصية على المقصود وهو

الدلالة

الدلالة على انّ جميع الاشياء مخلوق له تعالى ملتبسا بقدر فانّ نصب كل شئ نص فى هذا المعنى لانّ المعنى ح انا خلقنا كل شئ على صفة وهى ان كان ملابسا بقدر وكان خلقناه تفسيرا لناصبه المضمر ولا يكون صفة لشئ لانّ الصفة لا تعمل فيما قبل الموصوف ويكون بقدر متعلقا بخلقناه وهذا هو المعنى المقصود من الاية واذا رفعت كل شئ على الابتداء لا يكون الكلام نصا فى كون جميع الاشياء مخلوقا له تعالى لانه يجوز ان يظن ان خلقنا مخلوقا بقدر صفة لشئ فى قوله كل شئ وان بقدر خبر المبتداء وانّ المعنى كل شئ مخلوق لنا فهو كائن بقدر ولا يلزم من كون الاشياء المخلوقة له تعالى كائنا بقدر ان يكون جميع الاشياء مخلوقا له تعالى فلم يلزم المعنى المقصود ويجوز ان يكون خلقناه هو الخبر وبقدر امّا خبر بعد خبر او حال بمعنى مقدرا والمعنى انا كل شئ فهو مخلوق لنا بقدر وهذا هو الاولى كما ذكره المص ولما تضمنت الايات السابقة على وعيد كفار مكة بالاهلاك عاجلا واجلا والوعد للمؤمنين بالانتصار منهم جئ بقوله انا كل شئ خلقناه بقدر تأكيدا للوعيد والوعد يعنى انّ الوعد والوعيد حق وصدق والموعود مثبت فى اللوح مقدر عند الله لا يزيد ولا ينقص وذلك على الله يسير وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر اى قضاء فى خلقى اسرع من لمح بالبصر واللمح النظر بالعجلة ثم عمّ التهديد فى جميع ما صدر عن المشركين من اعمالهم بقوله وكل شئ فعلوه فى الزبر وهو جمع زبور فعول بمعنى مفعول اى مكتوب والزبر الكتب واحدها زبور وهو فعول اى مزبور بمعنى مكتوب والنهر والنهر واحد الانهار وقرأ الجمهور بفتحتين وهو واحد فى معنى الجمع يعنى انهار الماء والخمر والعسل واللبن وقرئ ونهر بضم النون والهاء وهو جمع نهر بفتحتين كاسد واسد ويجوز ان يكون جمع نهر بالسكون كرهن وسقف وقوله فى مقعد صدق يجوز ان يكون خبرا بعد خبر وان يكون بدلا من قوله فى جنات اى فى مجلس حق لا لغو فيه ولا تأثيم كمجالس الدنيا **قوله** او سعة وضياء قال الضحاك ليس المراد هنا نهر الماء وانما المراد به سعة الارزاق لانّ المادة تدل على ذلك يقال انهر الطعنة اى وسعها واستنهر الشئ واسع وكذا انتهى وانهر الفتق اى وسعه ومن السعة النهار لضيائه الا انّ تفسير النهر بالانهار او فق للجنات **قوله** فى كل غباء اى يقرؤها يوما ويتركها يوما

سورة الرحمن مدنية وهى ثمان وسبعون آية

قوله ثم اتبعه قوله خلق الانسان يعنى قدّم تعليم القران للانسان على خلقه مع انه متأخر عنه فى الوجود من حيث انّ الغاية من خلق الانسان كماله فى القوة العلمية والعملية وذلك انما يكون بتلقى الوحى وتعرف ما يستنبط من علومه فكان تعليم القران وتعرف احكامه حكمة داعية الى خلق الانسان والداعى الى الشئ مقدم عليه لانّ الاهمّ هو الاقدم ثم ذكر عقيب تعليم القران خلقه لانه اصل النعم لانّ سائر الكمالات انما يتفرع على الوجود وذكر بعده تعليم البيان لانه مما يتمكن به من تعليم القرآن وتعليمه ويمكن ان يقال انه تعالى ذكر نعمة التعليم وعظمها على سبيل الاجمال ثم بيّن كيفية التعليم فقال خلق الانسان علّمه البيان **قوله** لمجيئها على نهج التعديد فانّ المقام مقام تعداد النعم والحث على شكرها والتنبيه على تقصير الانسان فيه وذلك يقتضى ايرادها على نهج التعديد اذ به يظهر ان كل واحدة منها مستقلة فى الاعتداد بها والاعتناء بشأنها منفردة عن النعم الباقية ولو جئ بالعاطف صارت الكل كالواحدة وفاتت هذه الفائدة **قوله** بجريان بحساب اشارة الى انّ الشمس مبتداء والقمر عطف عليه والخبر محذوف يتعلق به قوله بحسبان وانّ الحسبان مصدر مفرد بمعنى الحساب كالشكران والغفران والكفران والرجحان لما ذكر نعمة ايجاد نفس الانسان الذى هو اصل جميع النعم وانعامه عليه بتعليمه البيان ذكر نعمتين عظيمتين سماويتين تترتب على نفس وجودهما وعلى كون حركتهما على حساب معلوم وقانون مقرر فوايد لا تحصى ثم ذكر فى مقابلتهما نعمتين ارضيتين وهما النجم والشجر وكلاهما من قبيل النبات الذى هو اصل الرزق من الحبوب والثمار والحشيش للدواب **قوله** لتطابقا ما قبلهما وما بعدهما فى اتصالهما بالرحمن يعنى انّ هاتين الجملتين مثل الجمل السابقة واللاحقة فى انهما اخبار مترادفة للرحمن مثلها وكل منها مشتمل على الضمير الراجع الى المبتداء وكان من حقهما ان تكون كذلك الا انهما جردتا عن الضمير الرابط اشعارا بان وضوح الامر اغنى عن البيان اذ من المعلوم انّ الحسبان حسبانه الذى

قدره لهما وان المسجود له هو الرحمن ولا يذهبا لوهم الى الغير قيل اصل السجود في اللغة الاستسلام والانقياد لله عز وجل وهو قد يكون طبعا وقد يكون قصدا واختيارا والجمهور على نصب قوله تعالى والسماء رفعها على الاشتغال اى ورفع السماء وهو معطوف على الجملة الصغرى في قوله والنجم والشجر يسجدان وهذه جملة مركبة من فعل وفاعل وهى مع المبتدا جملة كبرى وفي الاية دليل لسيبويه حيث يجوز النصب وان لم يكن في جملة الاشتغال ضمير عايد على المبتداء الذى تضمنته الجملة الكبرى والاخفش يقول لا بد من ضمير مثاله هند قامت وعمروا اكرمته لاجلها لان جملة الاشتغال لما كانت معطوفة على الخبر صارت خبرا مثله فيشترط في الخبر ولم يشترط الجمهور ذلك استدلالا بهذه الاية فان القراءة كلهم نصبوا السماء مع عدم الرابط الا من شذ منهم ومن رفعه عطف الجملة الاسمية الكبرى على مثلها **قوله** كانه لما وصف السماء بالرفعة اشارة الى بيان التناسب بين الجملتين هما قوله والسماء رفعها وقوله ووضع الميزان حتى يحسن لذلك تخلل العاطف بينهما وتقريره ان السماء والارض متناسبان من حيث التقابل وانه قلما ينفك ذكر احدهما عن ذكر الاخر فلما وصف السماء بما هو صفة مدح لها وصف الارض بما فيها مما هو منوط مصالح اهلها **قوله** وقرئ لا تطغوا بغير ان على ارادة القول اى قال لكم فان الميزان ينتظم به مصالح اهل الارض في امور دنياهم وان في ان لا تطغوا يجوز ان يكون هى الناصبة وان لا هى بعدها نافية وتطغوا منصوب بان بتقدير لام العلة قبلها متعلقة بقوله ووضع الميزان كما في قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا ويجوز ان يكون مفسرة بمعنى اى ولا ناهية والفعل مجزوم بها فلا يكون لان موضع من الاعراب كما في قوله وانطلق الملاء منهم ان امشوا بمعنى اى امشوا وشرط كون ان مفسرة تقدم جملة متضمنة لمعنى القول قال ابو البقاء وان بمعنى اى والقول مقدر فجعل الشيء المفسر بان مقدرا لا ملفوظا به الا انه قد يقال قوله والقول مقدر ليس بجيد لانها لا تفسر القول الصريح فكيف يقدر ما لا يصح تفسيره الا ان يقال معنى كلامه وما هو بمعنى القول مقدر والطغيان مجاوزة الحد فمن قال الميزان العدل قال طغيانه الجور ومن قال انه الميزان الذى هو آلة التسوية قال طغيانه البخس قال ابن عباس لا تخونوا عن وزنتم له **قوله** تعالى واقيموا الوزن بالقسط اى اجعلوه مستقيما بالعدل وقال ابو الدرداء اقيموا لسان الميزان بالعدل وقيل هو كقولك قام الصلوة اى اتى بها في وقتها واقام الناس سواقهم اى اتوا بها لدقتها فقوله واقيموا الوزن بالقسط تعاملوا بالوزن ملابسا بالعدل وتتركوه فقوله تعالى ولا تخسروا العامة على ضم التاء وكسر السين من اخسر بمعنى نقص كقوله واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون اى ولا تنقصوا ما توفون به من الحقوق ولا تزدادوا فيما تستوفون به وقرئ ولا تخسروا بفتح التاء وكسر السين من خسر يخسر من باب ضرب بمعنى نقص فيكون فعل وافعل بمعنى فيقال خسرت الشيء واخسرته اى نقصته لغتان بمعنى وقرئ بفتح التاء وضم السين بهذا المعنى ايضا وقرئ ايضا بفتح التاء والسين من باب علم فانه لم يات الا لازما فيكون نصب الميزان مبنيا على الحذف والايصال قيل لا حاجة الى ذلك لان خسر بكسر السين قد جاء متعديا قال تعالى خسروا انفسهم وخسر الدنيا والاخرة واجيب بان خسر الذى في الايات ليس من ذلك الا ترى ان خسروا انفسهم وخسر الدنيا والاخرة معناه ان الخسران واقع بهما وانهما يعدمان وهذا المعنى ليس بمراد في الاية قطعا وانما المراد لا تخسروا الموزون في الميزان وقيل ذكر الميزان في هذا الموضع ثلث مرات فالاول بمعنى الالة وهو قوله ووضع الميزان والثانى بمعنى المصدر اى لا تطغوا في الوزن والثالث للمفعول اى لا تخسروا الموزون **قوله** جمع كم وهو وعاء التمر فيكون الكم هو الكفرى ولا ينافى ما روى عن الاصمعى ان الكفرى وعاء طلع النخل لان الطلع ما يطلع من النخل قبل ان ينشق والكم والكفرى اسمان لما هو الوعاء فيه وقد يطلق الكم على الطلع والجمار شحمة النخل يعنى دل درخت خرما وفي كلامه لف ونشر لان الليف يغطى الجذع والسعف يغطى الجمار والكفرى يغطى التمر والسعف جمع سعفة وهى غصن النخل ما دام

عليه الخوص وهو ورق النخل واذا اجرد عنه الخوص سمى جريدا **قوله** فانه ينتفع به كالمكموم يعنى ان توصيف النخل المعدودة من جملة ما في الارض من النعم بقوله ذات الاكمام انما يحسن لكون الاكمام من جملة النعم المنتفعة بها فان المقام مقام الامتنان بجلايل النعم وكثرتها فتخصيص الاكمام باوعية التمر لا يلايم المقام **قوله** والعصف ورق النبات اليابس وعن ابن عباس هو تبن الزرع وورقه الذى تعصفه الرياح اى تقطعه وتذهب به وقيل هو بقل الزرع وهو اول ما ينبت به وكل بقلة طيبة الريح سميت ريحانا لان الانسان يراح لها رايحة طيبة اى يشم يقال راح الشيء يراحه ويريحه واراح الشيء يريحه اذا وجد ريحه وفي الحديث من قتل نفسا معاهدة لم يرح رايحة الجنة ويروى لم يرح من راحه يريحه والريحان في الاصل مصدر ثم اطلق على الرزق وقال ابن عباس ومجاهد والضحاك هو الرزق بلغة حمير والعرب تقول خرجت لطلب ريحان الله اى رزقه وفي الحديث الولد من ريحان الله واختلف النحاة في وزنه على وجهين احدهما ان وزنه فيعلان في الاصل وعينه محذوفة واصله ريوحان فقلبت الواو ياء لاجتماعهما وسبق احديهما بالسكون ثم ادغمت الياء في الياء فصار ريحان ثم خفف كما في سيد وميت وهين فبقى ريحان ووزنه فيلان وثانيهما ان وزنه فعلان وهو من ذوات الواو واصله روحان قلبت واوه ياء لخفة الياء **قوله** وقرأ ابن عامر والحب اى قرأ كل واحد من لفظ الحب وذو العصف والريحان بالنصب فيهن عطفا على قوله والارض وضعها على تقدير وخلق الحب ذا العصف والريحان او على اختصاص اى واخص الحب وفيه بحث لانه لم يدخل في مسمى الفاكهة والنخل حتى يخصه من بينها وقرأ باقى السبعة غير حمزة والكسائى برفع الثلثة عطفا على المرفوع قبلهن وهو فيها فاكهة اى وفيها ايضا هذه الاشياء ذكر اولا ما فيه ملاحظة للرفاهية لمحض التلذذ وهو الفاكهة وثانيا ما يصلح للتلذذ والتغذى ايضا وهو تمر النخل وثالثا ما يصلح للتغذى فقط وهو الحب **قوله** ويجوز ان يراد وذا الريحان اى ويجوز ان يكون انتصاب الريحان بناء على انه في الاصل مجرور باضافة ذا المنصوب اليه فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه ويجوز ان يكون ارتفاع الريحان عند من قرأه بالرفع هذا الوجه ايضا بان يكون اصله وذو الريحان ففعل به ما تقدم **قوله** وقرأ حمزة والكسائى والريحان بالجر عطفا على العصف وما عدا ذلك بالرفع عطفا على فاكهة **قوله** والخطاب للثقلين من الانس والجن لان الانام يتضمنهما وكون الخطاب في قوله سنفرغ لكم ايه الثقلان للثقلين لا يستلزم كونه لهما في قوله ربكما تكذبان لكنه يؤيده بناء على ان السورة بمنزلة كلام واحد فتوجه الخطاب اليهما في بعض اياتها دل على توجيهه اليهما في البواقى فاذا ثبت ان الجن مكلفون كالانس خوطب الجنان بهذه الايات وقيل الخطاب للذكر والانثى المدلول عليهما بذكر الانسان ومما يدل على الاول ما روى عن جابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنهما انه قال قرأ علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سورة الرحمن حتى ختمها ثم قال مالى اراكم سكوتا للجن كانوا احسن منكم ردا ما قرأت عليهم هذه الاية مرة فباى الاء ربكما تكذبان الا قالوا لا بشيء من آلائك وحمتك ربنا نكذب فلك الحمد فالله تعالى لما افتتح السورة باسم الرحمن من بين اسمائه الحسنى فاشعر به ان ما يذكر بعده اثار رحمته البالغة ثم ذكر خلق الانسان وما يتفرع عليه من الاية العظام قال فباى الاء ربكما تكذبان تجديدا للنشاط من اطاعه ولازم شكر انعامه وحثا وتشويقا لهم على مزيد الشكر وبينها وايقاظا لمن اعتراهم الغفلة والتقصير فيه وتقريعا وتوبيخا على المشركين الذين اتخذوا معه آلهة اخرى اى كيف تشركون بربكم الذى رباكم بهذه النعم الجليلة بمحض رحمته من لا يقدر على شيء منها واشراكه به تعالى في قوة ادعاء ان له مدخلا في هذه النعم وهى بجحود لاستنادها اليه تعالى خاصة وترك شكرها في قوة الجحود لانعامه تعالى بها وكذا التقصير فيه **قوله** له صلصلة اى يسمع له صوت من يبسه والصلصال اسم لهذا الطين ما لم يطبخ فاذا طبخ بالنار سمى فخارا وخزفا وتشبيهه بالفخار لصوته باليبس وقد قيل لانه اجوف **قوله** فلا يخالف ذلك الخ يعنى انه تعالى قال ههنا من صلصال كالفخار وقال في الحجر من صلصال من حماء مسنون وقال انا خلقناهم من طين لازب وقال ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من

تراب ولا تخالف بينهما فى الحقيقة وذلك انه تعالى اخذ من تراب الارض فعجنه فصار طينا ثم انتقل وتغير فصار حماء
مسنونا اى منتنا فصار صلصالا كالفخار قال الجوهرى الحماء المسنون المتغير المنتن وقال فى موضع اخر الحماء
الطين الاسود **قوله** او ابا الجن قال الحسن الجان ابو الجن خلق من لهب النار وادم ابو الانس خلق من صلصال كالفخار
قوله من صاف من الدخان يعنى ان المارج هو اللهب الصافى الذى لا دخان فيه ومن الاولى لابتداء الغاية والثانية
للبيان والنار الخالص من المادة هو اللهب المضطرب وقيل المارج ما اختلط بعضه ببعض من بين احمر واصفر واخضر
فان النار المشتعل يشاهد فيها الالوان الثلثة مختلطا بعضها ببعض من قولهم مرج امر القوم اذا اختلط **قوله**
مشرقى الشتاء والصيف ومغربيهما وقيل مشرقى الشمس والقمر ومغربيهما والاول اشهر وذكر غاية ارتفاعهما وغاية
انحطاطهما اشارة الى ان الطرفين يتناولان ما بينهما كما اذا قلت فى وصف ملك عظيم الملك له المشرق والمغرب فانه
يفهم منه ان له ما بينهما ايضا قوله تعالى يلتقيان حال من البحرين وهى قريبة من الحال المقدرة ويجوز ان
تكون مقارنة وبينهما برزخ يجوز ان يكون جملة مستأنفة وان يكون حالا اما من البحرين او من فاعل يلتقيان ولا يبغيان
حال اخرى كالتى قبلها اى مرجهما غير باغيين او يلتقيان غير باغيين ثم ان كان المراد بالبحرين الملح والعذب فيهما يلتقيان
عند انتهاء العذب بجريانه الى الملح ثم انهما عند الالتقاء لا يبغى احدهما على الاخر على الفور بل يبغيان على حالهما
زمانا يسيرا مع ان شانهما الاختلاط والانفعال كل واحد منهما عن الاخر بحجز بينهما قدره الله وان كان المراد بهما
بحرى فارس والروم فيهما يلتقيان فى المحيط وبينهما حاجز من الارض لا يبغيان باغراق ما بينهما من الارض لتكون
الارض بارزة يتخذها اهلها مسكنا ومهادا فقوله لا يبغيان بمعنى لا يجاوز كل واحد منهما ما حد له على ان البغى
مجاوزة الحد او هو من الابتغاء وهو الطلب اى لا يطلبان غير ما قدر لهما **قوله** وان صح ان الدر يخرج من الملح اشارة
الى ان خروج الدر من الملح فقط ليس بقطعى لجواز ان يكون الخروج عبارة عن التكوين ويتكون الصدق فى كل
واحد من البحرين وان اتفق انهم لم يخرجوا الا من الملح واذا كان فى البر اشياء تخفى على التجار المترددين فيه فكيف
بما فى قعر البحر **قوله** فعلى الاول اى فعلى ان يراد بالبحرين البحر الملح والبحر العذب واما اذا اريد بهما بحرى فارس
والروم ولا سؤال ولا توجيه لان كلا منهما ملح وفى التيسير ثم قوله منهما مع ان خروج اللؤلؤ والمرجان يكون من
الملح دون العذب لان الملح والعذب يلتقيان فيكون العذب كاللقاح للملح كما يقال يخرج الولد من الذكر والانثى
وانما تلده الانثى لهذا واعلم ان الاركان اربعة التراب والماء والهواء والنار فالله تعالى بين بقوله خلق الانسان
من صلصال ان التراب اصل المخلوق شريف مكرم عجيب الشان ثم بين بقوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ان الماء
ايضا اصل لمخلوق اخر له قدر وقيمة ثم ذكر ان الهواء له تاثير عظيم فى جرى السفن كالاعلام فقال وله
الجوار المنشاة فى البحر كالاعلام وخصها بالذكر لان جريها فى البحر لا صنع للبشر فيه وهم معترفون به بذلك فيقولون
لك الفلك ذلك الملك واذا خافوا الغرق دعوا الله خاصة وسميت السفينة جارية لان شانها ذلك وان كانت واقفة
فى الساحل والمراس كما تسمى المراة المملوكة ايضا جارية لان شانها الجرى والسعى فى حوائج سيدها **قوله** ودفع
الراء بجعل المحذوف كالمنسى **قوله** الشرع بضمتين جمع شراع السفينة وهو قلعها **قوله** او المصنوعات
اى المخلوقات من انشاء الله اى خلقه والاول من نشات السحابة ارتفعت وانشاها الله رفعها وعن مجاهد
المنشآت هى السفن التى رفع قلعها واذا لم يرفع قلعها فليست بمنشآت **قوله** اى الرافعات الشرع ونسبة
الرفع اليها مجاز كما يقال انشاءت السحابة المطر **قوله** ذاته مبنى على ان يكون الوجه مجازا عن الجملة
والذات تشبيها لها بالوجه من حيث انها يتوجه اليها ويوصف بالشرف والقدر كالوجه الذى هو اشرف
اعضاء البدن ثم لما صح ان يفهم منه الجملة استعمل فيمن تنزه عن الاجزاء والاعضاء **قوله** ولو استقرى
الخ اشارة الى ان الوجه يجوز ان يكون كناية عن الجهة بناء على ان جهة يتوجه اليها كما ذكر فى قوله
فى جنب الله اى كل من عليها من الثقلين وما اكتسبوه من الاعمال هالك ضايع الا ما توجهوا به جهة الله

وعملوه ابتغاء لمرضاته فان قيل كيف افرد الرب فى قوله وجه ربك وثناه فى قوله ربكما مع ان المخاطب واحد
قلنا الخطاب وعظم الامر وفخامته اقتضى تعميم الخطاب ليندرج فيه الثقلان اندراجا اوليا والخطاب الثانى
ليس بهذه المثابة فاتى به على ظاهر الحال **قوله** اى سنتجرد لجزائكم وردان يقال ما الوجه فى ان يوصف الله تعالى
بالفراغ مع ان الفراغ للشئ يقتضى سابقة شغل وانتهاءه حتى يتمكن من شغل اخر يلحقه وهذا انما يكون فى حق
من شغله شان عن شان والله تعالى منزه عن ذلك اشارة الجواب بوجهين الاول ان من قبيل الاستعارة التمثيلية
حيث شبه انتهاء الدنيا وما يتعلق بها من الشئون من الابتلاء والاخبار بالامر والنهى والاحياء والاماتة
والمنع والاعطاء وتكوير الليل على النهار وتصريفا للدهور والاعصار ونحو ذلك وبقاء شان واحد وهو
جزاء المكلفين بالثواب والعقاب بفراغ من يشغله شان عن شان عن اشغاله وتجرده لمهم واحد فاستعملت
العبارة الموضوعة للهيئة الثانية وهى الفراغ فى الهيئة الاولى وهى انتهاء الشئون الى شان واحد ووجه
الشبه ترتب مجازاة المكلفين على انتهاء شئون الدنيا كما يترتب تعلق ذلك الشخص لمهمه على فراغه عن ساير
اشغاله وان كان بين الترتيبين فرقا فاحشا لان الترتب فى الثانى مبنى على ارتفاع المانع حيث كان سائر اشغاله
مانعا عن تعلقه لذلك المهم ولا مانع فى حقه تعالى ومع ذلك اخر امر المجازاة الى قيام الساعة والنشاة الاخرى
لحكمة اقتضته والوجه الثانى انه من قبيل الاستعارة التبعية التصريحية وطريقه ان هذه العبارة
اذا اصدرت على طريق التهديد ممن يشغله شان عن شان تكون كناية عن توفر النكاية والانتقام فان من فرغ
عن كل شئ لاجل شخص بحيث لم يبق له شغل غيره يكون اقوى واقدر على الانتقام منه فاذا قال لمن يهدده سافرغ
لك اى سانجرد عن اشتغالى لمجازاتك يقصد به الاستقصاء فى مجازاته واما اذا اصدرت عمن لا يشغله شان
عن شان فح يكون مجازا متفرعا على الكناية بان يشبه تجرده للجزاء وحده من غير اعتبار الفراغ عما يمنع عنها
بالفراغ للجزاء فاستعير اسم الفراغ للجزاء المجرد التجرد للجزاء كما يستعار لفظ الاسد للرجل الشجاع بجامع
الشجاعة ثم اشتق منه قوله سنفرغ لكم والجامع ملاحظة معنى توفر النكاية والاقتدار عليها فى كل واحد
من الطرفين **قوله** سميا بذلك لثقلهما على الارض والثقل ضد الخفة يقال ثقل ثقلا مثل صغر صغرا والثقل
بالتحريك متاع المسافر وحشمه شبه الارض بالحمولة التى تحمل الاثقال والجن والجن جعلا اثقالا محمولة
عليهما وجعل ما سواهما كالعلاوة **قوله** او لرزانة رايهم وفى التيسير سميا ذلك لان الثقل ما له وزن
وقدر ولهما زيادة قدر على غيرهما لما خصوا بالعقل والتمييز وتحميل الامانة والتكليف وقيل لانهما حملا
على الارض قال تعالى واخرجت الارض اثقالها اى احمالها وقال عليه السلام انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله
تعالى عز وجل وعترتى اشارة منه عليه السلام الى قدرهما ووزنهما انتهى كلامه **قوله** الا بقوة اشارة
الى ان السلطان القوة التى يتسلط بها على الامر لما بين الله تعالى انه سيجئ وقت يتجرد فيه لمحاسبتهم
ومجازاتهم وهددهم بما يدل على شدة اهتمامه بها كان مظنة ان يقال فلم اخر ذلك مع ما له من كمال الاهتمام
به فاشار الى جوابه بما محصوله انهم جميعا فى قبضة قدرته وتصرفه لا يفوته منهم احد فلم يتحقق باعث يبعثه
على الاستعجال لان ما يبعث المستعجل على الاستعجال انما هو خوف الفوت فاذا لم يخف ذلك قسم الدهر كله الى قسمين
احدهما مدة ايام الدنيا والاخر يوم القيمة وجعل المدة الاولى ايام التكليف والابتلاء والمدة الثانية
للحساب والجزاء وجعل كل واحد من الدارين محل الرزايا والمصائب ومنبع البلايا والنوائب ولم يجعل
لواحد من الثقلين سبيلا للفرار منها والهرب مما قضاه فيهما فقوله فانفذوا امر تعجيز والمراد
بيان انهم لا مهرب لهم عن قضاء الله تعالى ولا خروج لهم عن ملكه وانهم لا يفوتونه ولا يعجزونه حتى لا
يقدر عليهم فظهر بهذا التقدير ان قوله تعالى يا معشر الجن متعلق بقوله سنفرغ لكم فكانا بمنزلة كلام
واحد فلذلك فسر الالاء فى قوله تعالى فباى الاء ربكما تكذبان بعد قوله الا بسلطان بالتنبيه والايقاظ

والتحذير المستفاد من قوله سنفرغ لكم وبالمساهلة والعفو المستفاد من قوله فباى الاء بعد قوله سنفرغ
لكم فانه يشعر بان له فى موقف الحساب الاء متعلق بالمساهلة فى الحساب عن جرايم كثيرة ومحوها وقوله مع كمال
القدرة مستفاد من قوله يا معشر الجن الخ هذا ما فهمته من مراد المص فى هذا المقام والمعشر الجماعة العظيمة
سميت به لبلوغها غاية الكثرة فان العشر هو العدد الكامل الكثير الذى لا عدد بعده الا بتركيب بما فيه من الاحاد
تقول احد عشر واثنا عشر وعشرون وثلثون اى اثنى عشرات فاذا قيل معشر فكانه قيل محل العشر الذى هو الكثرة
الكاملة **قوله** الشليط وهو الذيب على عامة العرب وعند اهل اليمن دهن السمسم كذا فى الصحاح
وفيه ايضا النحاس دخان لا لهب فيه وانشد البيت وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان المراد به هو الصفر
المعروف يذيبه الله ويصبه على رؤسهم وقرأ ابن كثير بكسر الشين من شواظ والباقون بضمها وهما
لغتان بمعنى واحد وقرأ ابن كثير وابو عمرو بجر نحاس والباقون برفعه عطفا على شواظ وعلى تقدير
الجر يكون فى الكلام حذف موصوف والتقدير شواظ من نار وشئ من نحاس فيكون شئ معطوفا على قوله
شواظ ويكون من نحاس صفة لشئ كما ان من نار صفة لشواظ فحذف الموصوف وهو شئ للدلالة ما
قبله عليه ثم حذفت من لتقدم ذكرها فى من نار فبقى النحاس مجرورا عن المحذوفة وقرئ ونحاس بكسر النون
وهو اما لغة بمعنى نحاس بضم النون واما جمع نحس كصعاب جمع صعب وقرئ نحس بضم النون والحاء
والسين مع التنوين عطفا على قوله شواظ وهو جمع نحاس او جمع نحس وهو العذاب وقيل اصله
نحوس فقصر بحذف واوه كما يقال فى جمع نجم نجم اصله نجوم وقيل معنى قوله تعالى فاذا انشقت السماء
فكانت وردة انها اذا انصدعت يوم القيمة فكانت فى حمرة الورد وهى الزهرة المعروفة التى تشم وفى
جريان الدهن اى تذوب وتجرى كذوبان الدهن وجريه فتصير حمراء من حرارة نار جهنم وتصير مثل
الدهن فى رقتها وذوبانها فقوله كالدهان خبر ثان لكانت وهو اما جمع دهن كقرط وقراط ورمح
ورماح او اسم مفرد لما يدهن به كالحزام والادام كقول الشاعر كانهما مزادتا متعجل فريان لما يدهنا بدهان
يقال فريت المزادة اى عملتها وصنعتها وضمير كانهما العينيه شبههما من كثرة البكاء بمزادتين جديدتين
خرزهما متعجل فما احكم خرزهما ولم يدهنهما فكانتا بحيث يكفان ماء على الدوام اى يقطران من وكف
البيت اذا قطر منه ماء المطر وقيل اصل السماء الحمرة وانها لكثرة الحوايل وبعد المسافة يرى لونها ازرق
وذلك مثل عروق البدن فانها حمرة كحمرة الدم وترى بالحائل زرقا فان صح هذا المعنى كانت السماء لقربها
من النواظر يوم القيمة وارتفاع الحواجز ترى حمرا لان اصل لونها الحمرة والله اعلم **قوله** من باب التجريد
وهو ان ينتزع من امر ذى صفة امر اخر مثله فيها لكمالها فيه جرد من السماء سماء اخرى تسمى وردة هى كما جرد
الشاعر من نفسه كريما اخر لكمال صفة الكرم فيه والمشهور انه تشبيه محض بمعنى كانت حمراء كالوردة
واللام فى قوله ولئن بقيت موطئة القسم ولارحلن جوابه وقوله تحوى الغنايم ظرف ويروى تحوى
الغنايم او يموت بمعنى الا ان يموت ويموت منصوب بان مضمرة ويعنى بالكريم نفسه لان فحوى الكلام يدل على
انه لا يريد كريما غيره والظاهر ان يقال الا ان اموت كريما ليكون له ذكر فى الكلام ويصرح بانه الموصوف
بالكرم الا انه بنى الكلام على التجريد للمبالغة فى وصف نفسه بالكرم **قوله** وذلك حين ما يخرجون من
قبورهم يعنى ان كل واحد من المجرمين والمتقين يخرجون من قبورهم متميزين عن الطائفة الاخرى بسيماهم
وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة ويحشر المتقين الى الرحمن وفدا
ويحشر المجرمين يومئذ زرقا يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فلا يحتاج فى تمييز المذنب عن غيره الى
ان يسأل عن ذنبه ان اراد احد ان يطلع على احوال اهل المحشر قوله تعالى بالنواصى قائم مقام الفاعل
لقوله فيؤخذ والتقدير بالنواصى منهم وبنواصيهم وليس فى قوله فيؤخذ ضمير يقوم مقام الفاعل يعود

على المجرمين

على المجرمين لامرين احدهما ما حكاه الاكابر ان العرب تقول اخذت الناصية واخذت بالناصية ولا تكاد تقول
اخذت الدابة بالناصية بان يعدى اخذ الى مفعولين الى احدهما بنفسه والى الاخر بواسطة الباء وثانيهما لو كان
فيه ضمير لوجب ان يقال فيؤخذون لاجل تقدم ذكرهم ولا يجوز ان يكون التقدير فيؤخذ كل واحد بالنواصى كما قيل
لما ذكرت انفا من ان العرب لم تعدى اخذ الى مفعولين لاحدهما بالباء وايضا ان الفاعل لا يحذف والنواصى جمع
ناصية وهو مقدم الرأس ان تاخذ الملائكة بنواصيهم اى بشعورهم مقدم رؤسهم واقدامهم فيقذفونهم
فى النار وقال الضحاك يجمع بين ناصية وقدمه فى سلسلة من وراء ظهره وقيل تسحبهم الملائكة الى النار
تارة تاخذ بناصيته وتجره على وجهه وتارة تاخذ وتسحبه على وجهه قوله تعالى هذه جهنم اى يقال لهم حينئذ
هذه او خطاب من الله تعالى لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم فى الدنيا اى قل لهم هذه صفة جهنم على حذف المضاف
واقامة المضاف اليه مقامه والاظهر ان يقال ان الكلام قد تم عند قوله بالنواصى والاقدام وقوله هذه جهنم
بيان لقربها كما يقال هذا زيد قد وصل اذا قرب فكانه قيل جهنم التى يكذب بها المجرمون هذه قريبة غير بعيدة
وان صفة لحميم وانى يأنى فهو ان مثل قضى يقضى فهو قاض اى حان يحين وبلغ اناه اى ادرك كماله وبلغ
منتهاه **قوله** موقفه الذى يقف فيه العباد اشارة الى ان الموقف مكان الوقوف فى يوم القيمة للحساب واضافته
اليه تعالى ليست لانه تعالى يقوم فيه لانه تعالى متعال عن ذلك بل لان الملك له وحده وانه مالك يوم الدين والناس
قائمون له منتظرون ما يحل عليهم من قبله تعالى **قوله** او قيامه على احوالهم فالمقام مصدر بمعنى المراقبة والحفظ
مضاف الى فاعله كما فى افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت فان القيام فيه ايضا بمعنى الحافظ والمهيمن والمعنى
ولمن يعلم ان الله تعالى قائم عليه مراقب مما صدر عنه فيخافه لذلك فيطيعه ولا يجترئ على معصيته جنتان
قوله باحد المعنيين وهما كون المقام اسما لمكان الوقوف او مصدرا والحاصل ان اضافة المقام الى الرب
سواء كان اسم مكان او مصدرا اما ان يكون على ظاهرها بناء على ان الملك له تعالى وحده وانه هو المهيمن
والحافظ ليس الا واما ان لا يكون على ظاهرها بل يعتبر ان المقام باى معنى كان انما هو مضاف الى الضمير
من فى من خاف وان اضافته الى الرب انما هو للتهويل والتخويف كالاجل فانه للعبيد لقوله تعالى فاذا جاء
اجلهم مع انه اضيف له تعالى فى قوله ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر **قوله** ونفيت عنه مقام الذئب اوله
وماء قد وردت لوصل اروى ۝ عليه الطير كالورق اللجين ۝ ذعرت به القطا ونفيت عنه ۝ مقام الذئب
كالرجل اللعين اللجين الخبط وهو ما سقط من الورق واروى اسم حبيبة الشاعر ونفيت عنه اى
طردت وابعدت عن ذلك الماء وخص القطا والذئب بالذكر لان القطا اهدى الطير الى الماء والذئب
اهدى السباع اليه فهما السابقان الى المياه والرجل اللعين شئ ينصب فى وسط الذرع ليستطرد به
به الوحوش ومعنى البيت رب ماء قد وردته لا روى محبوبتى اروى وقد جاءت اليه لتغسل
رأسها او ثيابها **قوله** والمعنى لكل خائفين منكما جنتان اى على طريق التوزيع بان يكون احدى الجنتين
لاحدى الخائفين والاخرى للاخر والظاهر ان المعنى ان كل فرد من افراد الخائفين من اى فريق
كان له جنتان ذواتا افنان صفة لقوله جنتان وهو تثنية ذات وهو تأنيث ذو واصل ذو
ذوى والافنان جمع فن وهو النوع او فنن وهو الغصن **قوله** وهى الغصنة التى الغصنة بكسر
الغين وفتح الصاد جمع غصن مثل قرطة فى جمع قرط **قوله** لانها التى تورق وتثمر وتمد الظل
اشارة الى ان توصيف الجنتين بقوله ذواتا افنان لتذكير هذه النعم كانه قيل ذواتا اوراق وثمار
وظلال **قوله** حيث شاؤا التعميم مستفاد من عدم ذكر مفعول يجريان الجوهرى تسنيمه اى علاه
قوله تعالى ومزاجه من تسنيم قالوا هو ماء فى الجنة سمى بذلك لانه يجرى فوق الغرف والقصور قال ابو بكر
الوراق فيهما عينان تجريان لمن كانت عيناه فى الدنيا تجريان من مخافة الله **قوله** تعالى فيهما من كل فاكهة

ذوجان وقوله فيهما عينان تجريان من صفات جنتان فصل بينهما بقوله فبأى آلاء ربكما تكذبان مع انه لم يفصل
به بين الصفات الكائنة من قبيل العذاب حيث قال يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس مع ان ارسال النحاس غير
ارسال الشواظ وقوله يطوفون بينها وبين حميم ان كلام مغاير لكلام الدال على ان جهنم قرينة اليهم ترجيحا
لجانب الرحمة على جانب العذاب وتهييجا للنشاط للسامعين وترغيبا لهم فى اكتساب ما يقرب اليها قوله تعالى
متكئين يجوز ان يكون حالا من من فى قوله ولمن خاف جمع حملا على معنى من بعد الافراد حملا على لفظها والعامل
فيها الاستقرار اى استقر لهم جنتان فى هذه الحال وقيل حال عاملها محذوف اى يتنعمون فيها متكئين وقوله
بطائنها من استبرق جملة اسمية فى موضع الجر على انها صفة لفرش والاستبرق ما غلظ من الديباج
قيل هو استفعل من البريق وهو الاضاءة وقيل من البرقة وهو اجتماع الوان وجعل اسما فاعرب اعرابه قال ابن
مسعود وابو هريرة اذا كانت البطانة التى يلى الارض هكذا فاظنك بالظهارة اى من يعرف ذلك وفى الخبر عن
النبى عليه السلام انه قال ظواهرها نور يتلألأ قوله وجنى اسم بمعنى مجنى سميت الثمار جنى لكونها بصدد
الاجتناء الجوهرى جنيت الثمرة اجنيتها جنى واجتنيتها بمعنى والجنى ما يجنى من الشجر ودان اصله دانو
مثل غاز من الدنو وهو القرب قال ابن عباس رضى الله تعالى عنه تدنوا الشجر حتى يجتنيها ولى الله تعالى ان شاء
قائما وان شاء قاعدا وان شاء مضطجعا وقال قتادة لا يرد يده بعد ولا شوك قال القرطبى لم يطمثهن اى
لم يصبهن بالجماع احد قبل ازواجهن وقال الفراء الطمث الافتضاض وهو افتراع البكر وقيل اصل الطمث
الجماع المؤدى الى خروج دم البكر ثم اطلق على كل جماع طمث وان لم يكن معه دم وقيل الطمث هو الدم الظاهر
فى الفرج سواء كان بسبب الحيض او الجماع فلذلك قيل للحائض طامث كانه قيل لم يدمهن بالجماع انس قبلهم
ولا جان وقال ابو عمرو الطمث المس وذلك فى كل شئ يمس قال ويقال للمرتع ما طمث ذا المرتع قبلنا احد
وما طمثت هذه الناقة حبل قط اى ما مسها عقال قوله لم يمس الانسان اشارة الى ان مؤمنى الجن
يدخلون الجنة ويثابون فيها كمؤمنى الانس فان لهم فيها انسيات وتوقف فى هذه المسئلة ابو حنيفة
رحمه الله بناء على ان الاثابة لا يجب عليه تعالى وانما هى تفضل الهى يتبع فيها بالنص ولم يرد فيمن امن من الجن
الا سقوط عقوبة الكفر عنه فهم يبعثون ويحاسبون ويعذب من كفر منهم فى جهنم ويجعل من امن منهم
ترابا وهو قوله تعالى فى سورة الاحقاف يا قومنا اجيبوا داعى الله وامنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب
اليم واثابة مؤمنى الجن عند من يقول بالحسن والقبح العقليين وبوجوب ثواب المطيع عليه تعالى ظاهر ومن
لا يقول بهما انما ذهبا الى اثابتهم بالجنة والحور العين استدلالا بهذه الاية فانه تعالى لما خاطب مؤمنى الانس
والجن بقوله فبأى آلاء ربكما تكذبان على وجه الامتنان عليهم بحور موصوفات تارة بقاصرات الطرف
واخرى بمقصورات فى الخيام وبكونهن لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان فهم منه ان كل فريق منهم يدخلون
الجنة ويثابون بنعيمها ويطمثون ما اعدلهم من الحور العين قال المص فى اخر سورة الدخان الحوراء
البيضاء والعيناء عظيم العينين واختلف فى انهن نساء الدنيا او غيرها انتهى كلامه قوله وفى
التيسير قيل هن الحور العين المخلوقات فى الجنة لم يبتذلن ولم يمسسن وقال الحسن هن المؤمنات
من نساء الدنيا ومعناه لم يطمثهن بعد النشاة الثانية احد وقيل هن نساء الجن اى لم يمس الانسية
بعد النشاة الثانية انس ولا الجنية جان قوله وبياض البشر نشر على المرجان بناء على انه صغار اللؤلؤ
وهى بيض متلألئة وكل واحد من الياقوت والمرجان فى صفاء اللون بحيث يرى السلك الذى
فيهما من ورائهما قوله تعالى ومن دونهما جنتان اى وجنتان من دون تينك الجنتين المتقدمين
فى المنزلة وحسن المنظر لمن دون الخائفين المقربين بحسب الفضائل العلمية والعملية وهم اصحاب
اليمين على ان يكون دون بمعنى الادنى رتبة ومنزلة لا بمعنى غير قال ابن جريج هى اربع جنتان منهما

المسابقين المقربين فيهما من كل فاكهة زوجان وعينان تجريان وجنتان لاصحاب اليمين فيهما فاكهة
ونخل ورمان وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تانك للمقربين وهاتان لاصحاب اليمين فالجنتان الاوليان
على هذا افضلان من الاخريين ويدل عليه قوله تعالى فى الاخريين مدهامتان وقال فى الاوليين ذواتا افنان
فوصفا الاوليين بكثرة الاغصان والالوان والاخريين بالخضرة وحدها وقوله فى الاوليين عينان تجريان
وقال فى الاخريين نضاختان والنضخ دون الجرى لان النضخ هو الفوران بحيث كلما اخذ منه شئ فار اخر مكانه
ولا شك ان الجرى ابلغ منه قوله فى الاوليين فيهما من كل فاكهة زوجان وقد قال فى الاخريين فيهما فاكهة ونخل
ورمان وقوله فى الاوليين متكئين بطائنها من استبرق وترك ذكر الظاهر لرفعة شانها وخروجها عن كونها
مدركة بالعقول والافهام وقد قال فى الاخريين متكئين على رفرف خضر وعبقرى وتفاوت ما بينهما يعلم مما ذكره
المص فى تفسير الرفرف والعبقرى وقيل الاستبرق ديباج والعبقرى موشى والديباج اعلى من الموشى وقوله فى الاوليين
فى صفة الحور العين كانهن الياقوت والمرجان وفى الاخريين فيهن خيرات حسان وليس كل حسن كحسن الياقوت والمرجان
وفى هذا كله بيان لتفاوت بينهما قوله بيانا لفظهما يعنى انهما من الفاكهة وعطفهما عليها مع ان الشئ لا يعطف
على نفسه من قبيل عطف الخاص على العام اشعارا بابانة لشرفه خارج من عداد العام كما فى قوله تعالى وملائكته وجبريل
وميكال قوله تعالى فيهن خيرات اى فى الجنات الاربع نساء ذوات خير ويدل على هذا المعنى انه لم يقل فيهما وحور بدل
من خيرات الاخلاق حسان الوجوه وقيل فى باطنهن الخير او فى ظاهرهن الحسن ولا حاجة ههنا الى ما مر من التاويلات
التى ذكرنا فى قوله فيهن قاصرات قوله وهم لاصحاب الجنتين اى ضميرهم فى قوله قبلهم قوله ونمارق جمع نمرقة
وهى وسادة صغيرة وربما سموا الطنفسة التى فوق الرحل نمرقة وقيل الرفرف المنتشر من الاوراق وقوله على
رفرف خضر هو ضرب من البستان مشبه بالرياض وقيل الرفرف طرف الفسطاط والخباء الواقع على الارض دون
حسن وقال ابن عيينة هى الزرابى وقال ابن كيسان هى المرافق وقيل كل ثوب عريض عند العرب فهو رفرف وقيل قوله
تعالى ومن دونهما جنتان ليس من الدناءة بل من الدنو وهو القرب اى ومن دون هاتين الجنتين الى العرش اى
اقرب اليه وارفع منهما ويدل عليه ان الرفرف اعظم خطرا من العرش فانه تعالى ذكر فى الاوليين متكئين على فرش بطائنها
من استبرق وقال ههنا متكئين على رفرف خضر وهو فراش اذا استقر عليه الولى طار به من فرحه وشوقه اليه
يمينا وشمالا وحيثما يريد الولى وروى فى حديث المعراج ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما بلغ سدرة
المنتهى جاء الرفرف فتناوله من جبريل وطار به الى سيد العرش فذكر صلى الله تعالى عليه وسلم انه طار به يخفضنى
ويرفعنى حتى وقف بى على ربى ثم لما حان الانصراف تناوله فطار به خفضا ورفعا يهوى به حتى اداه الى جبرئيل
عليه السلام فالرفرف خادم بين يدى الله من جملة الخدم مختص بخواص الامور فى محل الدنو والقربة كما ان البراق
دابة يركبها الانبياء مخصوصة بذلك فهذا الرفرف الذى سخر لاهل الجنتين وهو متكاؤهم وفرشهم يرفرف بالولى
ويطير به على حافات تلك الانهار وحيث يشاء من خيامه وازواجه وقصوره قوله خضر نعت لرفرف
وعبقرى عطف على رفرف وحسان نعت لعبقرى قوله تعالى تبارك تفاعل من البركة وقيل اصل تبارك من
التبرك وهو الدوام والثبات ومنه برك البعير وبركة الماء فان الماء يكون فيها دائما والمعنى دام اسمه وثبت
او دام الخير عنده لان البركة وان كانت من الثبات لكنها تستعمل فى الخير ويكون معناه علا وارتفع
شانه وعن القرطبى كانه يريد بالاسم الاسم الذى افتتح به السورة فانه تعالى افتتح باسم الرحمن ثم ذكر خلق
الانسان والجن وخلق السموات والارض وصنعه وانه كل يوم هو فى شان ووصف تدبيره فيهم ثم وصف
يوم القيمة واهوالها وصفة النار ثم ختمها بصفة الجنان ثم قال فى اخر السورة تبارك اسم ربك ذى الجلال
والاكرام اى هذا الذى افتتح به هذه السورة كانه تعالى يشير الى ان هذا كله خرج لكم من رحمتى فمن رحمتى
خلقتكم وخلقت لكم السماء والارض فلذلك اثنى على صفة رحمته سورة الواقعة مكية وهى ست وتسعون اية

واذا اما مفعول به لعامل مضمر اى ذكرا ذا وقعت واما ظرف له اى اذا وقعت كان كيت وكيت وعلى الاول يكون
اذا بمعنى الوقت المجرد ولا يكون فيه معنى وعلى الثانى يكون شرطية وجوابه مقدر وهو العامل فيها وفى
الكشاف فان قلت بما انتصب اذا قلت بليس كقولك يوم الجمعة ليس لى شغل وقيل عليه انه كلام لا يقول به نحوى لان
ليس مثل ما النافية فى انه لا حدث فيها فكيف تعمل فى الظرف من غير حديث وتسميتها فعلا مجاز لعدم صدق حد
الفعل عليها والمثال الذى جعل نظيرا فالظرف فيه ليس معمولا لليس بل للخبر وتقدم معموله عليها وهى مسئلة
خلافية واجيب عنه بان عامل الظرف يكفى فيه رايحة الفعل وهى متحققة فى ليس لانه يستنبط منه معنى النفى
وهو العامل فى اذا كانه قيل ينتفى كذب وقوعها اذا وقعت **قوله** سماها واقعة مع انها امر ستقع ولم يقع
بعد لانها لتحقق وقوعها كانت كانها واقعة وقيل لكثرة ما يقع فيها من الشدايد **قوله** اى لا يكون حين تقع نفس
تكذب على الله اى تفترى عليه بان تسند اليه ما لا يصح اسناده اليه كنسبة الشريك والصاحبة والولد وان
تقول انه تعالى لا يبعث الموتى ونحو ذلك من الاوهام الباطلة وهذا التفسير اشارة الى ان كاذبة اسم فاعل وانه
صفة لموصوف محذوف مرفوع على انه اسم ليس ولوقعتها مع عاملها التى تعلقت به خبر ليس فان اللام فيه
فيه للتوقيت اى مستعارة للوقت وهى التى تسمى لام التاريخ اى ليس نفس كاذبة حاصلة حين يقع **قوله** وتكذب
فى نفسها كما تكذب الان اى فى انكارها البعث والقيمة وقولها لن يبعث الله احدا فانه خبر كاذب غير مطابق
للواقع واذا قامت القيمة لا يبقى من ينكرها الان على انكاره اياها ونفيها فلا تبقى نفس تكذيب فى نفيها وكيف
تملك نفس ما هذا الكذب وقد شاهدت قيامها ورأت اهوالها قال تعالى فلما راوا باسنا قالوا امنا بالله وحده
وقال لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الاليم وقال ولا يزال الذين كفروا فى مرية منه حتى تأتيهم الساعة **قوله**
او ليس لاجل وقعتها عطف على قوله واللام مثلها فى قوله قدمت لحيوتى اى اللام بمعنى الوقت او على حقيقتها
والمعنى ليس لاجل وقوعها نفس كاذبة بانكارها اى لا ينكر وقوعها احد ولا يقول للساعة لم تكونى او لن تكونى
لان الكون قد تحقق كما يقول لها فى الدنيا ذلك اما بلسان القال او الحال فان من اغتر بزخارف الدنيا فقد كذب
الساعة فى قعتها بلسان الحال والجملة فى محل النصب على الحال من الواقعة اى اذا وقعت الواقعة مصدقة فى
وقوعها او مؤمنة جميع النفوس بالله وبجميع احكامه **قوله** فى الخطب متعلق بقوله قولهم **قوله** اذا شجعته
عليه وسولت له انه يطيقه فالمراد بالكذب فى هذا الوجه التشجيع والترغيب فيما لا يكاد من الامال
والامور العظام والبعث على التعرض بها والمعنى انها لشدة اهوالها وفخامة شانها اذا وقعت لا توجد
نفس تشجع صاحبها بان تقول له انك تطيقه وما فوق ذلك فتعرض له ولا تبال به وانى لهم ذلك وزلزلت
الساعة شئ عظيم يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى
وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد والزلزلت التى هى مقدمة القيمة اذا كانت بهذه الشدة فما ظنك بنفس
القيمة **قوله** او بيان الخ الفرق بين الوجهين ان الجملة على الاول تكون كناية عن شدتها وعظمتها الملزومة
لصريح مضمونها وعلى الثانى يكون المقصود مجرد بيان مضمونها من غير ان يقصد الانتقال الى الملزوم
وقرئتا بالنصب على الحال من الواقعة اى اذا وقعت الواقعة حال كونها خافضة رافعة فهذه
ثلث احوال اولاهن الجملة التى هى ليس لوقعتها كاذبة والثانية خافضة والثالثة رافعة وجاز كثرة
الاحوال لان الحال نوع من الخبر فلما جاز تعدد الخبر عن مبتداء واحد فكذلك جاز تعدد الاحوال والجمهور
قرؤا برفع خافضة ورافعة على انه خبر مبتداء محذوف اى هى خافضة قوما الى النار ورافعة اخرين
الى الجنة مع ان تحذف المفعول للعلم به وان ينزل منزلة اللازم والمعنى انها ذات وضع ورفع كقوله
يحيى ويميت وكلوا واشربوا **قوله** والظرف متعلق بخافضة رافعة اى تخفض وترفع وقت رج الارض
وبس الجبال لانه عند ذلك يرتفع ما هو منخفض وينخفض ما هو مرتفع قيل عليه ولا يجوز ان ينتصب بهما

معابل باحدهما

معابل باحدهما لانه لا يجتمع مؤثران على اثر واحد واجيب بان معنى كلامه ان كلا منهما مسلط عليه من جهة
المعنى ويكون المسئلة من باب التنازع يكون العبارة صحيحة اذ يصدق ان كلا منهما عامل فيه وان كان على التنازع
الرج التحريك الشديد ورجت اى زلزلت وحملت على ان تضطرب بحيث لم يبق عليها بناء قوله تعالى وكنتم عطف
على رجت وحال وقد مقدرة وعاملها الفعل السابق والخطاب للخلايق باسرهم وقسمهم ثلثة اصناف اثنان
منها فى الجنة وواحد فى النار ثم بين من هم فقال اصحاب الميمنة واصحاب المشأمة والسابقون قوله فاصحاب الميمنة
مبتداء وماء الاستفهامية مبتداء ثان وقوله اصحاب الميمنة خبره والجملة خبر الاول والمعنى واصحاب الميمنة
ما هم فلذلك جاز اخلاء الخبر الجملة عما يعود على المبتداء الاول لان الاصحاب الثانى هو الاول وتكرار المبتداء
مغن عن الضمير فهو محمول على المعنى دون اللفظ ومثله قوله الحاقة ما الحاقة القارعة ما القارعة ولا
يكون ذلك الا فى موضع التعظيم والتعجيب نحو زيد وما زيد **قوله** من يتمنهم بالميامن يعنى ان اطلاق اصحاب الميمنة
على اصحاب الرفعة والمنزلة السنية وكذا اطلاق اصحاب المشأمة على اصحاب الهوان والدناءة ناشيان من
تيمنهم بطرف اليمين وتشأمهم بجانب الشمال حتى انهم يتفاءلون بالسانح من الصيد وهو ما اعطاك جهة
يمينه بان مر من جانب يسارك الى يمينك ويتطيرون بالبارح وهو ضد السانح واذا وصفوا احدا بكونه ذات
رفعة وقدر عندهم يقولون هو منى باليمين وفى عكسه يقولون هو منى بالشمال يريدون ما يلزم من جهتى
اليمين والشمال من رفعة القدر وانحطاطه **قوله** واصحاب اليمين والشؤم وفى حديث الاسراء انه عليه
السلام قال لما علونا السماء الدنيا فاذا رجل عن يمينه اسودة وعن يساره اسودة اذا نظر قبل يمينه ضحك
واذا نظر قبل شماله بكى فقال لى مرحبا بالنبى الصالح والابن الصالح فقلت يا جبرئيل من هذا قال ادم عليه
السلام وهذه الاسودة عن يمينه وعن شماله بنيه والاسودة التى عن يمينه اهل الجنة والتى عن شماله
اهل النار وقيل اصحاب الميمنة هم الذين اخذوا عن الشق الايمن من آدم حين اخرجت الذرية من صلبه
والاخر من جانبه الايسر **قوله** من غير تلعثم اى تردد والجوهرى تلعثم الرجل فى الامر اذا تمكث فيه وتأنى
وقال الخليل نكل عنه وتبصر والونى الضعف ونى فى الامر ينى ونا وونيا اى ضعف فهو وان وتوانى فى حاجته
قصر وفتر **قوله** هم الذين عرفت حالهم يعنى ان قوله والسابقون السابقون جملة اسمية بمعنى والسابقون
هم الذين اشتهرت حالهم وما لهم واتضح امرهم ورفعة قدرهم كما يقال انت انت والناس الناس ومال ابى النجم
انا ابو النجم وشعرى شعرى ومثله يقال فى تعظيم الامر وتفخيمه وهو مذهب سيبويه فانه لا يعتبر مثله
المغايرة بين المبتداء والخبر بقيد من القيود **قوله** او الذين سبقوا الى الجنة اشارة الى انه جملة اسمية ايضا
لكن باعتبار التغاير بين المبتداء والخبر بان يجعل متعلق السبقين مختلفا كما ذكر **قوله** الذين قربت
درجاتهم فى الجنة يشعر بان قوله اولئك المقربون مبتداء وخبر فى جنات النعيم حال ويجوز ان يكون خبرا
بعد خبر اى اولئك هم المقربون الى كرامة الله تعالى وظل عرشه كائنين فى جنات النعيم وقيل المقربون
صفة لاولئك وفى جنات خبر اولئك وقال مجاهد والضحاك هم السابقون الى الجهاد واول الناس رواحا
الى الصلوة وقال على رضى الله تعالى عنه هم السابقون الى الصلوات الخمس وقيل انهم اربعة منهم سابق امة موسى
عليه السلام وهو قبل مؤمن آل فرعون وسابق امة عيسى وهو حبيب النجار صاحب انطاكية وسابق
امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهما ابو بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما وقيل الناس ثلثة رجل ابتكر الخير فى
حداثة سنه ثم داوم عليه حتى خرج من الدنيا فهذا هو السابق المقرب ورجل ابتكر عمره بالذنب ثم طول
الغفلة ثم رجع بتوبته حتى ختم له بها فهذا من اصحاب اليمين ورجل ابتكر عمره بالذنوب ثم لم يزل عليها
حتى ختم له بها فهذا من اصحاب الشمال **قوله** اى هم كثير اشارة الى ان قوله ثلثة خبر مبتداء محذوف وان
ثلثة بمعنى الجماعة الكثيرة وان قوله من الاولين فى موضع الصفة لثلة وعلى هذا خبرا وحال من المنوى

فى من الاولين وقوله متكئين حال من المنوىّ فى الظرف وهو على سرر وهو العامل فيها وكذا متقابلين
حال منه على قول من جوّز حالين من ذى حال واحد او من المستتر فى متكئين على قول من لم يجوّزه وكذا
يطوف فى موضع الحال ايضا وقد جوّز ان يكون مستانفا **قوله** لجواز ان يكون سابقوا هذه الامة الفا
وتابعوهم ثلثة الاف فالمجموع على اربعة الاف فرضا وهذا المجموع اكثر من المجموع الاول مع ان السابقين
من المجموع الاول اكثر من سابقى هذه الامة بناء على ان الانبياء المتقدمين كثروا فكثر السابقون الى الايمان
بهم وزادوا على عدد من سبق الى الايمان عن هذه الامة قال الحسن سابقوا من مضى اكثر من سابقينا
فلذلك قال تعالى وقليل من الاخرين وقال الزجاج الذين عاينوا جميع النبيين من لدن ادم عليه السلام
وصدّقوهم اكثر ممن عاين نبيّنا صلى الله تعالى عليه وسلم **قوله** واشتقاقه من الثل وهو القطع جماعة
السابقين مع كثرتها مقطوعة مسكورة من جملة بنى ادم **قوله** الموضونة المنسوجة من الوضن قال
الراغب الوضن نسج الدرع ويستعار لكل نسج محكم فجعله اصلا فى نسج الدرع المنسوجة الموضونة من
الوضن وهو النسج مطلقا وقيل هو النسج بالجواهر وقيل اصله من وضنت الشئ اى ركبت بعضه مع
بعض ومنه قيل للدرع موضونة لتركب خلقها وعن ابن عباس الموضونة المنسوجة بالذهب وقال عكرمة
المشبكة بالدر والياقوت وقيل المنسوجة بقضبان الذهب مشبكة بالدر والياقوت وقيل المنسوجة
قوله تعالى من معين وهو الجارى من ماء او خمر والمراد هنا الخمر الجارية من العيون بشهادة الكاس وهو
القدح اذا كان فيه خمر من معن الماء اذا جرى فهو فعيل بمعنى فاعل وقيل المعين الظاهرة فيكون بمعنى
مفعول من المعاينة من عانه اذا شخصه وميّزه بعينه فان قيل كيف جمع الاكواب والاباريق وافراد الكاس
فالجواب ان ذلك على عادة اهل الشرب فانهم يعدون الخمر فى اوانى متعددة ويشربون بكاس واحد قوله تعالى
يصدعون عنها يجوز ان يكون مستانفا اخبر تعالى عنهم بانهم لا ينالهم بسبب شربها صداع كما ينالهم ذلك
بشرب خمر الدنيا اى انها لذة بلا اذى وان يكون حالا من الضمير فى عليهم وعن سببية بمعنى الباء و
حقيقته لا يصدر عنها صداعهم **قوله** ولا ينزفون عقولهم اشارة الى ما ذكر فى سورة الصافات من ان اصله
للنفاد يقال نزف المطعون اذا اخرج دمه كله ونزحت الركية حتى نزفتها اذا لم تترك فيها ماء والنفاد فى الاية
اما للعقل او للشراب فان ينفادها تختل الصحبة **قوله** اى لا يتفرقون كما يتفرق اهل الشرب من مجلس الشرب
للاشغال الدنياوية فانها تمنعهم من المداومة على الصفا والعامة على جر قوله تعالى وفاكهة ولحم عطفا على
كواكب اى يطوفون عليهم بهذه الاشياء المأكولة والمشروبة والمتكفة بها قال ابن عباس رضى يخطر ببالى لحم الطير
فيصير ممثلا بين يديه على ما اشتهى فاذا اخذ منه خطه يطير فيذهب **قوله** او صفته اى ولكن يسمعون قولا
ذا سلامة مما يكره اى قولا سارًّا وكلاما حسنا **قوله** او مفعوله يعنى انه يجوز ان يكون سلاما مفعولا به
لقيلا بمعنى لا يسمعون فيها الا ان يقولوا سلاما **قوله** او مصدر اى يسلمون سلاما **قوله** لا شوكة له يعنى
ان الخضد وان كان قطع الشوكة من الشجر ونزعه منه الا ان معنى قوله مخضود انه خلق بلا شوك
كانه نزع شوكه ان كان فيه وقيل الخضد عطف العود اللين وامالته الى اسفل فالمعنى انه قد انثنى اغصانه
من كثرة ثماره وقال سعيد بن جبير ثمرها اعظم من القلال وقال ابن كيسان المخضود هو الذى لا اذى فيه
قال وليس شئ من ثمر الجنة فى غلق كما يكون فى الدنيا من الباقلاء وغيره بل كلها مأكول ومشروب ومشموم
ومنظور اليه **قوله** وشجر موز واليه ذهب اكثر المفسرين وهو شجر له اوراق كبار وظل بارد كما ان اوراق
السدر صغار وبينهما من الاشجار ما هو متوسط الاوراق وذكر الطرفين ليندرج ما بينهما وقال الزجاج
الطلح شجر ام غيلان قال مجاهد ولكن ثمرها احلى من العسل وقال الزجاج لها نور طيب وان كان لا يؤكل
منه شئ فيقصد منه النزهة والزينة دون الاكل وعن مجاهد قال كان لاهل الطائف واد معجب

فيه الطلح والسدر فقالوا ليت لنا فى الجنة مثل هذا الوادى فنزلت هذه الاية وقد قال الله تعالى ولكم
فيها ما تشتهى الانفس وتلذ الاعين فذكر لكل قوم ما يعجبهم ويحبون مثله وفضل طلح الجنة وسدرها
على ما فى الدنيا كفضل سائر ما فى الجنة على ما فى الدنيا والمنضود التراكيب الذى ركب بعضه فوق بعض نضد
متاعه ينضده من باب ضرب اى وضع بعضه على بعض وقيل النضد هو الرص اى الملصق بعضه ببعض قال
مسروق اشجار الجنة من عروقها الى افنانها نضيدة ثمر كله ليست لها سوق بارزة كلما اخذت ثمرة عاد
مكانها احسن منها **قوله** لا يتقلص اى لا ينتقص يقال الظل قالص اذا نقص وهو شان كل ظل الدنيا **قوله**
يسكب لهم اى ينصب لهم من فوق ارض الجنة بكثرة ولا يحتاجون فى الوصول الى الماء الى الدلو والرشاد وما
اشار اليه من التعميم بقوله اين شاؤا وكيف شاؤا مستفاد من عدم ذكر متعلق مسكوب **قوله** او مصبوب سائل
اى جار لا ينقطع يعنى كون الماء مسكوبا كثيرا اما عبارة عن كونه ظاهرا مكشوفا كثيرا غير مختص ببعض الاماكن
والكيفيات او عن كونه جاريا غير منقطع ابدا فكله عن الامام انه قال معناه مسكوب من فوق لان اكثر ماء
العرب من الابار من البرك يتسكب قيل جار فى غير اخذ ولا ينقطع عنهم بل يجرى فى الهواء وكانت العرب اصحاب
بادية وبلاد حارة وكانت الانهار فى بلادهم عزيزة لا يصلون الى الماء الا بالدلو والرشاء فوعدوا فى الجنة
خلاف ذلك **قوله** بوجه كبعد المتناولة وانعدام ثمرة ستريه به وشوك فى الشجر يوذى من يقصد تناولها و
حائط يمنع الدخول بل اذا اشتهاها العبد دنت منه حتى تأخذها قال تعالى وذللت قطوفها تذليلا **قوله** ويدل
عليه اى على ان المراد من الفرش النساء بناء على ان العرب تسمى المرأة فراشا ولباسا وازارا **قوله** انا انشاناهن
حيث اعاد الضمير على النساء واجاب عنه غيرهم بان الضمير للنساء الدال عليهن الفرش والحور المتقدمة
قوله ابداء او اعادة الابداء على تقدير ان يكون المراد بالمنشاء ان الحور العين التى انشاهن الله تعالى
فى الجنة انشاء اى من غير ولادة والاعادة على تقدير ان يكون المراد بهن نساء بنى ادم اللاتى قبضن فى الدنيا
عجائز شمطا عمشا رمصا يعيدهن الله الى حال الشباب وكمال الجمال روى عنه عليه السلام هن عجائز الدنيا
انشاهن الله تعالى خلقا جديدا كلما اتاهن ازواجهن وجدوهن ابكارا فلما سمعت عايشة رضى الله
تعالى عنها ذلك واوجعاه فقال النبى عليه السلام ليس هناك وجع ومما يدل على ان المراد بهن نساء الدنيا قوله
تعالى فجعلناهن ابكارا لان المخلوقة ابتداء معلوم انها بكر **قوله** جمع عروب كرسول ورسل واشتقاق عروب
من اعرب اذا بين والعروب تبين محبتها لزوجها بشكل وغنج وحسن كلام **قوله** فى حر نار السموم فى الاصل
ريح حارة تدخل فى مسام البدن والمراد فى الاية حر النار وقيل ريح حارة تهب فتمرض او تقتل واصله
من السم كسم الحية **قوله** ومن الحممة وهى الفحم ومنه الحديث لا يستنجى احدكم بالحممة اى بالفحم الجوهرى
الحميم الرماد والفحم وكل ما احترق من النار الواحدة حممة والمعنى ان الصنف الثالث وهو اصحاب الشمال
فى مقاساة حر نار جهنم فتحترق به اكبادهم واجسادهم فيستغيثون بالماء فيغاثون بماء حميم شديد
الحرارة فلا يجدون منه روحا ولا بردا بل يترقى عذابهم من حر الى ما هو اشد منه فيستغيثون بالظل
فيغاثون بظل من يحموم فاذا اتوه لم يجدوه باردا ولا كريما بل يكون ما القوا فيه من العذاب اشد مما كانوا فيه
قبل ذلك **قوله** ولا نافع فان الكرم صفة لكل ما يرضى ويحمد فى بابه الراغب وكل شئ شرف فى بابه فانه
يوصف بالكرم وعن الفراء ان العرب تنفى كل شئ مستحسن بنفى الكرم فيقولون الدار لا واسعة ولا كريمة
وقيل الكريم ما كرم على غيره لانتفاعه به وما لا ينتفع به غيره لا يكون كريما والظل يقصد لفائدتين احديهما
بدونه التى يستريح بها من يأوى اليه من غيران يقصد به دفع اذى الحر عنه وثانيهما مجرد دفع اذى الحر
عمن يأوى اليه من غير ان يفيده روح البرد كالبيوت المسدودة الاطراف بحيث لا يتحرك فيها الهواء فان
من يأوى اليها يتخلص بها عن اذى حر الشمس وان لم يستروح ببردها ونظير هذه الاية قوله تعالى انطلقوا

الى ظل ذى ثلث شعب لاظليل ولا يغنى من اللهب **قوله** نفى بذلك ما اوهم الظل من الاستروح يعنى ان مقتضى
الظاهر ان يقال ويحموم حار ضار الا انه عدل عن ذلك الى قوله وظل ليتبادر منه الذهن الى الظل المتعارف
فيطمع روحه وبرده فاذا نفى عنه ما هو المطلوب من الظل من برده وكرمه جاءت للسخرية والتهكم و
التعريض بان الذى يستاهل البارد الكريم غير هؤلاء ازديادا لتحسرهم وتاسفهم **قوله** منهمكين
فى الشهوات اى يعملون ما يشتهون وما يتلبسون مؤنة طاعة الله تعالى وعبادته من اترفته النعمة
اى اطغته فيكون صفة ذم كالاصرار على الحنث وقيل الترفه النعمة والمترف المنعم فهو فى حد نفسه
ليس للذم وانما حصل الذم بقوله وكانوا يصرون على الحنث فان صدور المعاصى ممن كثرة النعم
عليه افتح القبائح فكانه قيل انما استحقوا هذه العقوبة لانهم كانوا فى الدنيا متنعمين ولم يشكروا
نعم الله تعالى عليهم بل اصروا على الذنب العظيم والحكمة فى ذكر سبب عذابهم مع انه لم يذكر فى اصحاب
اليمين سبب ثوابهم فلم يقل انهم كانوا قبل ذلك شاكرين مذعنين للتنبيه على ان ذلك الثواب منه
تعالى فضل لا استوجبه طاعة مطيع وشكر شاكر وان العقاب منه عدل فاذا لم يعلم سبب العقاب يظن
ان هناك ظلم **قوله** كما دخلت همزة العاطف يعنى انهم اشاروا فى استبعادهم للبعث وتكذيبهم اياه
الى امور اعتقدوها مقررة لصحة انكارهم فقالوا ائذا متنا ثم لم يقتصروا عليه بل قالوا
بعده وكنا ترابا وعظاما اى طال عهد موتنا بعد كوننا احياء حتى صارت اللحوم ترابا والعظام رفاتا
ثم زادوا لصحة انكارهم وقالوا فى هذه الحال يقال لنا انكم لمبعوثون بطريق التاكيد من ثلثة اوجه احدها
التصدير بان وثانيها اثبات اللام فى خبرها وثالثها ترك صيغة الاستقبال والعدول عنه الى صيغة اسم
المفعول كانه امر كائن فى الحال ثم زادوا وقالوا اوآباؤنا الاولون بادخال همزة الانكار على الواو العاطفة
للدلالة على ان ذلك اشد انكارا من حيث انهم اقدم موتا واتم انحلالا وقرئ او بفتح الواو على انه واو العطف
وباسكانه على انه او الذى هو لاحد الشيئين والاشياء اى انبعث نحن او اباؤنا مبالغة فى الانكار وزيادة
فى الاستبعاد لانهم اقدم موتا فبعثهم ابعد **قوله** ما دل عليه مبعوثون اى انبعث اذا متنا وقد اشتهر ان ما بعد
الاستفهام لا يعمل فيما قبلها **قوله** الى ما وقت به الدنيا وحدت يعنى ان الميقات هو الوقت المضروب للشئ
ينتهى عنده او يبتداء فيه واضافة الميقات الى اليوم بيانية اى الى الميقات الذى هو اليوم المعلوم وهو
يوم القيمة وهو ميقات تنتهى الدنيا عنده اول جزء منه فان عبارة الدنيا وانتظامها موقتة محدودة
بتحقق اول جزء من ذلك اليوم يقال وقت الفعل بالتخفيف اذا بين وقتا يفعل فيه وذلك الفعل موقوت قوله
تعالى لمجموعون قيل اى فى الدنيا وقيل فى القبور وهذا قول الحسن فالى فى قوله الى ميقات للغاية وقيل لمجموعون
اى المحشورون يوم القيمة فالى على هذا بمعنى اللام او بمعنى فى كذا فى التيسير **قوله** من الاولى للابتداء
مبتدؤن الاكل من شجر هو زقوم وهو شجر كريه المنظر كريه المطعم قيل اختلف الناس فى الزقوم وحاصل
الاقوال يرجع الى ذلك فى الطعم مر وفى الملمس حار فى الرايحة منتن وفى المنظر اسود لا يكاد آكله يسيغه فهو
طعام ذو غصة من شدة الجوع وقيل هو بيان لزيادة العذاب وكماله اى لا يكتفى منكم بنفس الاكل كما يكتفى
ممن يأكل الشئ لتحلة القسم بل يلزمون بان يملئوا منها البطون والبطون اما مقابلة الجمع بالجمع اى يملاء
كل واحد منكم بطنه واما بناء على ان يكون لكل واحد بطون ويكون المراد منها ما فى باطن الانسان من الامعاء
السبعة فيملئون بطون الامعاء والاول اظهر والثانى ادخل فى التعذيب **قوله** لغلبة العطش لاجل
حرارة ما اكلوه ومرارته **قوله** وهو داء يشبه الاستسقاء اى داء معطش تشرب الابل منه الى ان يموت
اى تستقم سقما شديدا وعطف قوله فشاربون شرب الهيم على ما سبق بيان لزيادة العذاب ايضا اى لا يكون
شربكم ايها الضالون عن الهدى كشرب من شرب ماء حارا منتنا فانه يمسك عنه اذا وجده مولما معذبا

بخلاف

بخلاف شربكم فانكم تلمزون ان تشربوا مثل ما يشرب الجمل الاهيم فانه يشرب ولا يروى **قوله** جمع اهيم
او هيماء فاصله هيم بضم الهاء كاحمر حمر وحمراء حمر فقلبت الضمة كسرة لتصح الياء كما فعل فى بيض جمع
ابيض فان اصله بيض **قوله** وقيل الرمال عطف على قوله الابل التى بها الهيام والرمل اذا لم يتماسك لا
يروى من الماء اصلا وهيام على وزن سحاب يجمع على هيم بضمتين كسحاب وسحب فاسكنت الياء للتخفيف فقلبت
ضمة الهاء كسرة لاجل الياء كما فى بيض **قوله** وكل معطوف الخ جواب عما يقال كيف صح عطف الشاربين على
الشاربين مع انه ليس من عطف الذوات على الذوات لاتحاد الذوات فى الطرفين ولا من قبيل عطف الصفات
لانهما صفتان متفقتان فكان عطفا للشئ على نفسه وهو لا يجوز لان العطف يقتضى التغاير وتقرير الجواب
منع اتفاق الصفتين بل بينهما عموم من وجه لان الشرب من الحميم اعم من ان يكون شرب الهيم وغيره والشرب الهيم
اعم من ان يكون من الحميم وغيره ومادة الاجتماع ظاهرة **قوله** تعالى هذا نزلهم اى الزقوم والحميم اول ما يلقونه
من العذاب يوم القيمة كالنزل الذى يعد للاضياف تكرمة لهم وفيه تهكم اى فى قوله هذا نزلهم تهكم لاصحاب
الشمال لان ما يعد لهم من جهنم ليس تكرمة لهم **قوله** بالخلق لما كان قوله تعالى فلولا تصدقون تخضيضا على
التصديق بمعنى فهلا تصدقون وكان التصديق مطلقا بحسب التعلق حيث لم يتبين متعلقه ذكر انه يحتمل ان يكون
المراد فهلا تصدقون بانا خلقنا ولما ورد عليه انه ما معنى التخضيض على التصديق بالخلق وهم مصدقون بانه تعالى
خلقهم وانشاءهم اول مرة والتخضيض انما يتصور على ما لم يحصل بعد اشار الى جوابه بقوله متيقنين محققين
للتصديق بذلك بان تعملوا على مقتضى ذلك التصديق فانهم لما انكروا البعث والنشأة الثانية وعملوا على حسب
ما يقتضيه هذا الانكار من الاصرار على الكفر والانهماك فى الشهوات كانوا كانهم مكذبون بالنشأة الاولى فان
المصدق اذا لم يجر على موجب تصديقه يكون بمنزلة المكذب فالتخضيض بالحقيقة تخضيض على الاعمال
التى هى نتيجة التصديق بالخلق وثمرته فقول المص بالاعمال الدالة عليه متعلق بقوله محققين **قوله** تعالى
افرايتم بمعنى اخبرونى ومفعولها الاول ما تمنون والثانى الجملة الاستفهامية ومن الرجل النطفة وامناها
بمعنى اى حبسها قوله تعالى ما تمنون اى تصبونها فى ارحام النساء وقال القرطبى ويحتمل ان يختلف معناهما
عندى فيكون امنى اذا انزل عن جماع ومنى اذا انزل عن احتلام وهذه الاية احتجاج وبيان للاية الاولى
واذا ثبت عندكم انا خلقنا صورة الانسان من النطفة المقذوفة فى الارحام فليكن اعمالكم موافقا لهذا
العلم واعترفوا بالبعث ايضا فان من قدر على الابداء قدر على الاعادة **قوله** على الاول حال اى على التقدير
ان يفسر قوله وما نحن بمسبوقين بقولنا لا يفوتنا احد يهرب به اذا اردنا اماتته فى الوقت الذى قدر بموته
يكون لموته يكون قوله على ان نبدل متصلا بقوله نحن قدرنا بينكم الموت اما على انه حال من فاعل قدرنا بينكم
الموت اى عازمين على ان نبدل منكم اشباهكم بعد اماتتكم قرنا بعد قرن الى وقت انقضاء الدنيا وننشئكم
بعد فناء الدنيا فى الاخرة فيما لا تعلمون من الصور والهيآت لان السعداء يبعثون على احسن الصور و
الاشقياء على اقبحها وهم لا يعلمون بذلك اليوم فالامثال على هذا جمع مثل بكسر الميم وسكون الثاء ولما على
انه علة لقدرنا وعلى التقديرين يكون قوله وما نحن بمسبوقين اعتراضا حسنا اى على ان يكون على ان
نبدل منكم اشباهكم بان نعدمكم ونأتى بدلكم قوما آخرين امثالكم كما فى قوله ان يشا يذهبكم ايها الناس
ويأت باخرين وان كان المعنى ونحن قادرون على ان نبدل صفاتكم التى عليها خلقا وخلقا وننشئكم فى صفات
غيرها يكون امثالكم جمع مثل بفتح الميم والثاء وهذا الصفة فى قوله تعالى مثل الجنة التى **قوله** وعلى
الثانى اى فسر قوله وما نحن بمسبوقين بلا يغلبنا احد يكون قوله على ان نبدل متعلقا بمسبوقين
فانه يتعدى بعلى لان نفى المغلوبية فى معنى اثبات القدرة وهى يتعدى بعلى فكذا ما بمعناها وفى المغرب
غلب فلانا على الشئ اذا اخذه منه بغلبة **قوله** وفيه دليل على صحة القياس حيث جهلهم فى ترك قياس

النشأة الاخرى على الاولى كذا فى الكشاف وترك القياس اذا كان جهلا كان القياس علما وكل
ماكان من قبيل العلم فهو صحيح وفى الخبر عجبا كل العجب للمكذب بالنشاة الاخرة وهو يرى نشأة الاولى وعجبا
للمصدق بالنشاة الاخرة فهو يسعى لدار الغرور وقوله تعالى افرايتم ما تحرثون اضيف الحرث اليهم والزرع
اليه تعالى لان الحرث فعلهم من حيث ان اختيارهم له مدخل فى الحرث والزرع خالص فعل الله تعالى فان انبات
الزرع السنبل والحب لا مدخل فيه لاختيار العبد اصلا روى عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقولن احدكم زرعت وليقل حرثت فان الزارع هو الله تعالى قال ابو هريرة
اما سمعتم قوله تعالى انتم تزرعونه ام نحن الزارعون قال القرطبى والمستحب لكل من زرع شيئا ان يقرأ بعد
الاستعاذة افرايتم ما تحرثون الاية ثم يقول بل الله الزارع والمنبت والمبلغ اللهم صل على محمد وارزقنا
ثمره وجنبنا ضرره واجعلنا لانعمك من الشاكرين ويقال ان هذا القول امان لذلك الزرع من جميع افات
الدود والجراد وغير ذلك سمعناه من ثقة وجربناه كذلك الهشم كسر الشئ اليابس والهشيم من النبات اليابس
المنكسر قيل هذه الاية تتضمن امرين احدهما الامتنان عليهم بان انبت زرعهم حتى عاشوا به ليشكروا على نعمته
عليهم والثانى البرهان الموجب للاعتبار لانه تعالى لما انبت زرعهم بعد تلاشى بذره وانتقاله الى اسوء حاله
بحثا للتراب حتى صار زرعا اخضر ثم قوى واشتد وانبت سنابل ذوات حبوب كثيرة اضعاف ما كان عليه فمن
قدر عليه فهو باعادة الموتى احق واقدر وفى هذا البرهان قناعة لذوى الفطرة السليمة والجمهور على فتح
الراء وسكون اللام فى قوله تعالى فظلتم اصله ظللتم بكسر اللام الاولى فحذفت اللام الاولى هربا من ثقل المتكرر
قوله او على ما اصبتم اى او تندمون على ما سلف منكم من المعاصى التى اوجبت تلك العقوبة فقوله من المعاصى
بيان ما وضمير لاجله راجع اليه وقرئ فظلتم بكسر الظاء على نقل حركة اللام الاولى اليها بعد سلب حركتها
وتفكهون اصله تتفكهون اى فظللتم النهار كله تتعجبون من يبسه بعد خضرته يقال ظللت اعمل كذا بالكسر
ظلولا اذا عملته بالنهار دون الليل وتفكه بمعنى تعجب ويقال بمعنى تندم قوله فمعلقه بالاستفهام الداخل
على المفعول الثانى من العمل فيه ولا يمنع عن العمل فى المفعول الاول وفى شرح الرضى واذا صدر المفعول الثانى
بكلمة الاستفهام فالاولى ان لا يعلق فعل القلب عن المفعول الاول نحو علمت زيدا من هو وجوز بعضهم تعليقها
عن المفعولين لان معنى الاستفهام يعم الجملة التى بعد علمت كانه قيل علمت من زيد وليس بقوى قوله
ملحا قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الاجاج المالح الشديد الملوحة وقال الحسن الماء المر الزعاق وهو
الذى لا ينتفع به فى شرب ولا زرع ولا غيرهما والزعاق بالزاء المعجمة والقاف الماء المالح وطعام مزعوق
اذا كثر ملحه قوله او من الاجيج وهو تلهب النار يقال اججت النار تؤجج اجيجا قوله ما يتمحض للشرط وهو
كلمة ان واما كلمة لو فانها ليست للشرط حقيقة لان الشرط يتعلق حصول الشئ على حصول غيره وجعله متوقعا
عليه وذلك انما يتحقق فى الاستقبال ولو للمضى فلا يكون للشرط حقيقة لكنها لما دخلت على جملتين وافادت
تعلق احديهما بالاخرى وهو امتناع مضمون الثانى منهما لامتناع الاول كانت متضمنة لمعنى الشرط وشبيهة
بالشرطية وليس لها عمل فيهما حتى يكون العمل علامة على هذا التعليق فاحتيج الى ان ينصب ما يدل عليه فزيدت
اللام فى جوابها ليكون دليلا وعلامة على التعلق المذكور ثم اذا حذفت اللام بعد ما صارت علامة وكانت
بحيث لا بد منها فى جواب لو مطلقا واشتهر بين الناس موقعها وعلم السامع بمكانها فلا باس بحذفها لان
الشئ اذا علم موضعه واشتهر امره والاحتياج اليه لا يبالى باسقاطه فحذفت فى قوله لو نشاء جعلناه اجاجا
ثقة بعلم السامع او للاختصار والاكتفاء بسبق ذكرها فى قوله لو نشاء لجعلناه حطاما والاول مبنى على
وجود القرينة الحالية والثانى على وجود القرينة اللفظية ولما ورد على الاول ان القرينة الحالية
قائمة فى كل واحد من آيتى المطعوم والمشروب فلم اختصت اية المطعوم بذكر اللام فيها واية المشروب

مطلب الدعا للزرع

يحذفها

يحذفها اعتمادا على القرينة الحالية ولم يعكس الامر اشار الى جوابه بقوله ويختص ما يقصد لذاته وهو
المطعوم فان المشروب انما يحتاج اليه تبعا للمطعوم ولكان الاول اهم وفقده اصعب واشد فللدلالة على
ذلك اختص بمزيد التاكيد لان هذه اللام كما تدل على التعلق الكائن بين جواب لو وشرطها تدل ايضا على التاكيد
لا محالة قوله كما مر فى سورة يس وهو قوله فمن قدر على احداث النار من الشجر الاخضر مع ما فيه من المائية
المضادة لها بكيفيته كان اقدر على اعادة الغضاضة فيما كان غضا فيبس وبلى قوله للذين ينزلون القواء من
المسافرين واهل البادية فانهم اشد احتياجا الى النار يوقدونها ليلا ونهارا لتهرب منهم السباع ويصطلون
من البرد ويخففون ثيابهم ويصلحون طعامهم اذ لا يوجد الطعام الحاضر فى الاراضى الخالية والقفار
فلذلك خص المقوين بالذكر مع ان المقيمين واهل المدن متمتعون بها ايضا يقال اقوى الرجل اذا نزل فى
الارض القواء كاصحر اذا دخل فى الصحراء ومنزل قواء لا انيس به واقوت الدار اى خلت من ذلك قال النابغة
ما دار امية بالعلياء فالسند اقوت وطال عليها سالف الابد قوله فاحدث التنزيه كانه قيل الظاهر ان يقال
فسبح ربك العظيم اى نزهه عما نسبه المشركون اليه من الانداد والعجز عن البعث فلم قيل فسبح باسم ربك
وما معناه فاجاب بان سبح منزل منزلة اللازم ولم يعتبر تعلقه بالمفعول ومعناه احدث التسبيح وقوله باسم
ربك اما على تقدير المضاف وهو الذكر واما ان يراد باسم الذكر اى بذكر ربك والحاصل ان مبناه اما
اما الاضمار واما المجاز وقوله فان اطلاق اسم الشئ ذكره بيان للعلاقة بين الاسم والذكر يعنى ان اطلاق
اسم الشئ لما كان سببا لذكره صح ارادة الذكر من لفظ الاسم والباء للاستعانة او الملابسة والمراد بذكر
ربه هنا تلاوة القران او هذه السورة الكريمة المتضمنة لاثبات البعث والجزاء ومراتب اهله لينطبق
عليه قوله فلا اقسم وعلى الاول وهو ان يحمل الكلام على اضمار الذكر لا بد من اضمار اخر اى فسبح بذكر ربك
وامتثل ما امرت به فاقسم انه لقران عظيم والغرض تاكيد الامر بالتسبيح وجواب لو تعلمون محذوف تقديره
لو تعلمون عظمته لعظمتموه لكن ما عظمتموه فعلم انكم لا تعلمون قوله صفة ثالثة على ان يكون لا يمسه فى محل
الجر صفة لكتاب مكنون او رابعة على ان يكون فى محل الرفع صفة لقران والقران اما مصدر كالغفران والمراد
به المفعول وهو المقروء كقوله هذا خلق الله واما اسم لما يقرأ كالقربان لما يتقرب به والحلوان لما يحلى به
فم الكاهن والجمهور على تخفيف الطاء وفتح الهاء مشددة من المطهرون من طهره الله من الذنوب فهو
مطهر وقرئ الا المطهرون بتشديد الطاء وكسر الهاء واصلها المتطهرون فادغمت التاء فى الطاء وبه
قرئ ايضا اعنى بالاصل والمطهرون باسكان الطاء وفتح الهاء مخففة من اطهره بمعنى طهره وقرئ ايضا
كذلك غير انه بكسر الهاء بمعنى يطهرون انفسهم او غيرهم بالاستغفار لهم وما ينزلونه من الوحى وقوله تعالى
افبهذا الحديث متعلق بقوله مدهنون وجاز تقديمه على المبتدأ لان عامله يجوز فيه ذلك والاصل افانتم
مدهنون بهذا الحديث وهو القران قوله متهاونون اى مستحقرون فان استهان به وتهاون به بمعنى استحقره
قال الراغب والادهان فى الاصل مثل التدهين لكن جعل عبارة عن المداراة والملاينة وترك الجد كما
جعل التقرير وهو نزع القراد عبارة عن ذلك وقيل المدهن المنافق الذى يلين جانبه ليخفى كفره والادهان
والمداهنة التكذيب والكفر والنفاق وقيل مدهنون تاركون للجزم فى قبول القران قوله اى شكر رزقكم
بتقدير المضاف ليصح المعنى والرزق فى الاصل مصدر سمى به ما يرزق كما يطلق الخلق على المخلوق و
المراد بالرزق اما نعمة القران المبين الهادى الى سبيل النجاة والفوز باجل السعادات المقتضية للشكر
عليها فى جميع الاوقات وبخهم وقبح شانهم بانهم وضعوا التكذيب بها موضع الشكر وهو منع جهلهم
التكذيب بالقران شكرا له كقوله وما كان صلوتهم عند البيت الا مكاء وتصدية اى لم يكونوا يصلون ولكنهم
كانوا يصفرون الله من الغيث انكم تكذبون بكونه من الله حيث تنسبونه الى النجوم كما روى عن ابن عباس رضى الله

تعالى عنهما بالاستسقاء بالانواء وهو قول العرب مطرنا بنوء كذا وقد روى انها نزلت حين قال الكفار مطرنا
بنوء كذا ولم يقولوا رزقنا الله المطر بفضله ورحمته ونسبوه الى غير رازقه **قوله** وقرئ شكركم عن علي بن
ابى طالب رضى الله تعالى عنه ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ وتجعلون شكركم انكم تكذبون خفيفة
الذال ساكنة الكاف من الثلاثى وهذه القراءة دليل من فسر الرزق بالشكر ولم يقدر مضافا مع ان
الرزق هو الشكر فى لغة ازد شنوءة يقولون ما رزق فلان فلانا اى ما شكره قال القرطبى وانما
صلح ان يوضع اسم الرزق مكان الشكر لان شكر الرزق يقتضى الزيادة فيه فيكون الشكر رزقا بهذا
المعنى قوله تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم لولا بمعنى هلا اى فهلا اذا بلغت الانفس وهى الروح الى الحلقوم
وهو مجرى الطعام وترجعونها جواب لولا هذه والتقدير فلولا ترجعون روح ميتكم الى بدنه اذا بلغت
الحلقوم ان كنتم غير مدينين وغير مربوبين صادقين فيما تزعمونه من التعطيل وكان الامر بيدكم حتى قلتم
لو كانوا عندنا ما ماتوا وقتلوا وقلتم نموت ونحيى وما يهلكنا الا الدهر ولولا الثانية مكررة للتاكيد
وقوله تعالى ان كنتم شرط دخل على شرط والجواب متعلق بهما والتقدير ان كنتم صادقين وغير مدينين
فارجعوها كما تقول ان دخلت الدار ان كلمت زيدا اكرمتك اى ان دخلت الدار وكلمت زيدا اكرمتك
وقوله اذا بلغت ظرف لترجعونها مقدم عليه اذ لا مانع منه وقوله وانتم حينئذ تنظرون جملة
حالية من فاعل بلغت او من فاعل ترجعونها والمعنى وانتم يا اهل الميت تنظرون الى امره وسلطانى
لا يمكنكم الدفع ولا تملكون شيئا وقيل تنظرون فى هذه الحالة متى تخرج نفسه وقوله ونحن اقرب اليه
يجوز ان يكون حالا من فاعل تنظرون فى هذه الحال التى يخفى عنكم وان يكون جملة مستانفة فيكون اعتراضا
ولكن استدراك من قوله تنظرون على ان الابصار من البصيرة ويجوز ان يكون من البصر اى لا تبصرون
اعوان ملك الموت والمعنى ان رسلنا الذين يتولون قبض روحه اقرب اليه منكم ولكن لا ترونهم
والقرب على هذا قرب المسافة واسند اليه تعالى لكونه سببا امرا لهم بذلك والمجاز فى الاسناد وعلى
الاول فى المفرد وفى الحديث ان ملك الموت له اعوان يقطعون العروق ويجمعون الروح شيئا فشيئا
حتى ينتهى بها الى الحلقوم فيتوفاها ملك الموت **قوله** وهى بما فى حيزه يعنى ان قوله ان كنتم شرط ولولا
الاولى بما فى حيزها دليل الجواب المحذوف وليس بجواب له لان جواب الشرط لا يتقدم عليه عند البصريين وقوله
ان كنتم صادقين شرط اخر وليس هذا من اعتراض الشرط على الشرط نحو ان ركبت ان لبست فانت طالق لان المراد
هنا ان وجد الشرطان كيف كانا فهلا رجعتم بنفس المحتضر **قوله** فى اباطيلكم من قولهم لا بعث ولا حساب ولا
جزاء ولا اله بفعل هذه الافعال فان كنتم صادقين فيما قلتم من نحو هذه الاباطيل فهلا تردون روح ميتكم
زمان بلوغها الحلقوم حال نظركم اليه وما يقاسيه من هول النزع مع تعطفكم عليه ووفور رغبتكم فى انجائه
من المهالك واذ لم تمكنكم ذلك فاعلموا ان الامر الى غيركم وهو الله الملك المتعالى عز وجل فامنوا به ثم ذكر اصناف
المتوفين استطرادا وبين درجاتهم فقال فاما ان كان من المقربين اى من السابقين لقوله والسابقون السابقون
اولئك المقربون والروح بفتح الراء الراحة وبضم الراء ان فسر بالرحمة يكون استعارة تشبيها للرحمة
بالروح من حيث انها كالسبب لحيوة المرحوم وان فسر بالحيوة الدائمة يكون مجازا مرسلا من قبيل اطلاق
اسم السبب على المسبب قوله تعالى وتصلية جحيم بالرفع عطفا على نزل اى فله ادخال فى النار واقامة فى الجحيم
ومقاساة لانواع عذابها يقال اصلاه النار وصلاه اى جعله يصلاها والمصدر ههنا مضاف الى المفعول
كما يقال لفلان اعطاء مال اى يعطى المال **قوله** اى حق خبر اليقين اشارة الى ان اضافة الحق الى اليقين
من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة على الاتساع والمجاز كقوله تعالى ولدار الاخرة خير وقولهم صلوة
الاولى ومسجد الجامع والحق الثابت الذى لا يطرأ عليه التبدل والتغير واليقين العلم الذى يحصل به

الطمينان

الطمينان النفس ويزول ارتيابها واضطرابها والمراد ههنا المعلوم المتيقن به لان المبتدا عبارة عن المعلوم
فيجب ان يكون الخبر ايضا كذلك والتقدير ان هذا لهو ثابت الخبر المتيقن به اى الثابت منه على ان الاضافة بمعنى من

سورة الحديد مدنية وهى تسع وعشرون اية

روى ان رسول الله عليه الصلوة والسلام كان يقرأ المسبحات قبل ان يرقد ويقول ان فيهن اية افضل من الف
اية ويعنى بالمسبحات الحديد والحشر والصف والجمعة والتغابن بدأ الله سبحانه وتعالى سورة بنى اسرائيل
بلفظ المصدر والحديد والحشر والصف بلفظ الماضى والجمعة والتغابن بلفظ المضارع وسورة الاعلى
بلفظ الامر استيعابا بالجميع ضروب صيغ التسبيح فى كلامه المجيد واشارة بان المكونات من لدن اخراجها من العدم
الى الوجود مسبحة فى كل الاوقات لا يختص تسبيحها بوقت دون وقت بل هى مسبحة ابدا فى الماضى وتكون
مسبحة ابدا فى المستقبل ووجه الاشارة انه تعالى لما اخبر عن تسبيح جميع المكونات السماوية والارضية تارة
بصيغة الماضى واخرى بصيغة المضارع دل على ان كل واحدة من الصيغتين جردت عن الدلالة على الزمان
الذى هو مدلول الهيئة قوله تعالى له ما فى السموات والارض اصله وما فى الارض فحذفت ما وهى نكرة موصوفة
واقيمت الصفة وهى فى الارض مقام الموصوف وهو جائز اتفاقا ولا يجوز ان يكون موصولة عند البصريين لان
الصلة لا تقوم مقام الموصول عندهم وجاز ذلك عند اهل الكوفة والحمل على المجمع عليه اولى فاذا لم يكن
خصوصية الزمان مقصودا فى كل واحدة منهما بقيت دلالتهما على مطلق الزمان ولا اولوية لبعض اجزائه
على بعض فكان كل واحدة منهما لاستمرار الازمنة مع ان التسبيح لما اسند الى جميع المكونات كان المراد بالتسبيح
المعنى الاعم الذى يمكن تحققه من الجميع وهو الدلالة الجلية على تنزه الخالق عز شانه عن جميع النقائص
فان كل موجود ممكن ينزه خالقه عن الامكان وقبول العدم بحسب وجوده الظلى الاضافى وعن العجز بحدوثه
وتغير احواله وعن سائر النقايص بتربيته وتبليغه الى كمالاته الممكنة بالاسباب السماوية والارضية و
بالجملة كل موجود ممكن يفتقر لامكانه الذاتى الجبلى الى مؤثر واجب الوجود لذاته ضرورة استحالة الدور
والتسلسل ووجوب الوجود كما انه معدن كل كمال مبعد عن كل نقصان فثبت ان كل موجود ممكن يسبح ويبعد مؤثره
عن كل نقصان بحسب ذاته وجبلته اى يدل على تنزيهه بواسطة دلالته بذاته على وجوب وجوده والتسبيح
بمعنى الدلالة على التنزه لما كان لاجل امكان الذاتى وجبلته الاصلية كان امرا لازما له فى جميع الازمان
والحالات لا اختصاص له ببعض دون بعض فوجب لذلك ايضا تجرد كل واحد من الصيغتين عن الدلالة
على الزمان الذى هو مدلول الهيئة ويحمل كل واحد منهما على الاستمرار الازمنة قيل لو كان تسبيح المكونات
بحسب دلالة الحال وظهور اثار صنع الصانع الحكيم فيها لكان مفهوما لنا ولما كان لقوله ولكن لا تفقهون
تسبيحهم وجه بل هو تسبيح عبادة ومقال ويؤيده قوله تعالى وسخرنا مع داود الجبال يسبحن بالعشى و
الابكار **قوله** ويجئ المصدر مطلقا حيث لم يقيد بالفاعل والزمان **قوله** وهو متعد بنفسه كقوله تعالى
وسبحوه ويسبحونه وله يسجدون لان سبح بالتشديد منقول من سبح الثلاثى وهو لازم بمعنى ذهب وبعد
فالتشديد فيه للتعدية فكان معناه سبحته بعدته عن السوء واذا كان متعديا بنفسه يكون اللام فيه للتعليل
ويكون الفعل منزلا منزلة اللازم والمعنى احدث التسبيح واوقعه لاجل الله وخالصا لوجهه **قوله** حال
يشعر بما هو المبدأ للتسبيح فان العزيز هو القادر الذى لا يمانعه شئ ولا يغالبه بل هو الغالب على كل شئ
فيكون اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى كمال العلم لانه الذى افعاله على وفق الحكمة والصواب ومن
هو كذلك يكون منزها عن وجوه النقصان كالعجز والجهل ونحوهما قوله تعالى له ملك جملة مستانفة لا محل
لها من الاعراب والملك عبارة عن نفوذ الامر فهو سبحانه المالك القادر القاهر **قوله** ولو بالنظر الى ذاتها
اى لا يلزم فى ملاحظة فناء الموجودات طريان العدم على وجودها المستفاد من مؤثرها بل انها اذا نظر

اليها فى حد ذاتها وقطع النظر عن غيرها وجدها العقل خائنة عارية عن صفة الوجود وانما الباقى ازلا
وابدا هو الله الذى وجوده وجميع صفات كماله مقتضى ذاته قوله او هو الذى يبتدء منه الاسباب اى انظرت
الى سلسلة الموجودات المتكونة بعضها من بعض وجدت الله تعالى مبداء تلك السلسلة ومنتهاها تبتدئ منه
سلسلة الاسباب وتنتهى اليه سلسلة المسببات قوله او الاول خارجا والاخر ذهنا فانك اذا نظرت الى
ترتيب السلوك ولاحظت منازل السالكين السائرين اليه تعالى فهو اخر ما يرتفع اليه درجات العارفين وكل
معرفة تحصل قبل معرفته فهى مرقات الى معرفته والمنزل الاقصى هو معرفة الله تعالى فهو اخر بالاضافة الى السلوك
فى درجات الارتقاء فى باب المعارف واول بالاضافة الى الوجود الخارجى فمنه المبداء اولا واليه المرجع اخرا قوله
والباطن حقيقة ذاته لان حقيقة الذات غير مدركة لا عقلا ولا حسا اتفاقا بين المحققين من اهل السنة
والمعتزلة ولما تعاضدت الادلة على انه تعالى مدرك بالحاسة فى الاخرة لم يفسر المص بطونه تعالى بكونه غير
مدرك بالحواس بل قال هو الظاهر بوجوده لان كل الموجودات بظهوره ظاهر والباطن بكنه حقيقته
وبطونه بهذا المعنى لاينا فى كونه مرئيا فى الاخرة وفسر الزمخشرى بكونه غير مدرك بالحواس فجعل بطونه
تعالى بذلك المعنى منافيا للرؤية كما هو مذهبه والتذييل بقوله بكل شئ عليم دفع لتوهم ان بطونه تعالى
عن الاشياء يستلزم بطونها عنه تعالى كما فى الشاهد قوله او الغالب على كل شئ والعالم بباطنه على ان يكون
الظاهر من ظهر عليه اذا علاه وغلب عليه قال القرطبى اختلف فى معانى هذه الاشيا وقد شرحها رسول الله
عليه السلام شرحا يغنى عن قول كل قائل فانه روى مسلم فى صحيحه عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله
عليه السلام اللهم انت الاول فليس قبلك شئ فانت الاخر فليس بعدك شئ وانت الظاهر فليس فوقك شئ وانت
الباطن فليس دونك شئ اقض عنا الدين واغننا من الفقر عنى بالظاهر الغالب وبالباطن العالم ببواطن
الاشياء انتهى يعنى ان المراد بالظاهر فى تفسير البغوى الغالب الذى يغلب كل شئ ولا يغلب عليه فيتصرف
المكونات على سبيل الغلبة والاستيلاء اذ ليس فوقه احد يمنعه وبالباطن العالم ببواطن الاشياء فهو
الملجاء والمنجى يلتجئ اليه كل ملتجئ لا ملجاء ولا منجا دونه اى غيره قال الامام احتج كثير من العلماء فى اثبات
ان الاله واحد بقوله هو الاول قالوا الاول هو الفرد السابق ولهذا لو قال اول مملوك اشتريته
فهو حر ثم اشترى عبدين لم يعتقا لان شرط كونه اولا حصول الفردية وهنا لم يحصل فلو اشترى بعد
ذلك عبدا واحدا لم يعتق لان الشرط الاولية كونه سابقا وههنا لم يحصل فثبت ان الشرط فى كونه
اولا ان يكون سابقا فردا فكانت الاية دالة على ان صانع العالم فرد قوله والواو الاولى والاخيرة
للجمع بين الوصفين اى الواو الاولى والثالثة لعطف المفرد على المفرد والمتوسط للجمع بين المجموعين اى
لعطف المركب على المركب فاذا جمعت بين صفته الاولية والاخرية بالواو الجامعة صارتا كصفة
واحدة وكذا اذا جمعت بين الظاهرية والباطنية كانتا صفة واحدة ايضا وكذا اذا جمعت بين
مجموعى الصفتين الاولين مع مجموع الاخريين بالواو المتوسطة افاد انه تعالى كما انه متصف بكل واحد
من الصفتين الاوليين وبكل واحد من الوصفين الاخيرين ازلا وابدا متصف كذلك بكل واحد من
المجموعين ازلا وابدا فما من وقت يصح اتصافه بالاولية والاخرية الا ويصح فيه اتصافه بالظاهرية
والباطنية فمن فسر باطنية تعالى بكونه غير مدرك بالحواس لزمه نفى الرؤية فى الاخرة فلذلك جعل
هذه الاية حجة على من جوز ادراكه تعالى بالحاسة فى الاخرة قوله هو الذى خلق السموات تحقيق لعزته
وكمال قدرته كما ان قوله وما يلج تحقيق لحكمته وكمال علمه قوله وتهوين له على النفس اما على الاول
وهو ان يكون جميع الاموال فى الحقيقة له تعالى وليس للعبد الا ان يتصرف فيها بسبب استخلافه تعالى اياه
فى التصرف الذى يرضى به مالكها فيثيبه على ذلك بالجنة فلان الانفاق من مال الغير سهل هين اذا اذن

فيه مالكه

فيه مالكه ولاسيما اذا اثاب عليه بالجنة واما على الثانى وهو ان يكون العبد مستخلفا عمن قبله فى تملك
المال بوراثته اياه عمن قبله فلان انفاق ما هو فى صدد التحول والانتقال ولا يستقر فى يد احد سهل هين
على النفس تغتنم الفرصة فيه بان يكتب فيه مرضاة الرحمان وثواب الاخرة قبل ان يخرج عن يده قوله اى وما
تصنعون غير مؤمنين به اشارة الى ما ان ما لكم مبتداء وخبر ولا تؤمنون فى محل النصب على انه حال من معنى
الفعل فى ما لكم فانه فعل معنوى من حيث ان لفظه مشعر بالفعل لان ما لكونها استفهامية تطلب الفعل فى ما لكم
وبعدها الجار وفيه معنى الفعل لانه يتعلق بالفعل وبمعناه الا انه اشار بقوله اى وما تصنعون الا انه
ليس المراد من معنى الفعل الذى هو العامل فى الحال هنا ما يتعلق به اللام فى لكم قوله حال من ضمير تؤمنون اى
ما لكم غير مؤمنين بالله مدعوا للايمان بربكم فهما حالان متداخلان وتداخل الحالين اى تعمل الاولى فى الثانية
وتكون الحالان لشيئين مختلفين وترادفهما اى تعاقبهما ان تكون الشئ واحد ولتؤمنوا متعلق بيدعو اى يدعوكم
للايمان كقولك دعوته لكذا قوله بالحجج والايات تدل على ان الدعوة المجردة لا تفيد وان المدعو لو لم يجب الداعى
دعوة مجردة وترك ما دعاه اليه لم يستحق الملامة والتوبيخ قوله قبل اى قبل دعوة الرسول اياكم للايمان وكون
القبلية بالنسبة الى الدعوة القبلية مستفاد من جعل الماضى لمصدر بقد حال من مفعول يدعوكم وقال مجاهد
المراد بالميثاق وهو الماخوذ عليهم حين اخرجهم من ظهر ادم عليه السلام وقال لهم الست بربكم قالوا بلى اى انت
ربنا لا اله لنا سواك وقيل هذا ضعيف لانه تعالى انما ذكر اخذ الميثاق ليكون ذلك سببا فى انه لم يبق لهم عذر
فى ترك الايمان بعد ذلك واخذ الميثاق وقت اخراجهم من ظهر ادم عليه السلام غير معلوم للقوم الا بقول الرسول
عليه السلام فقبل معرفة صدق الرسول لا يكون ذلك سببا فى وجوب تصديق الرسل بل المراد باخذ الميثاق نصب
الدلائل والبينات بان ركب منهم العقول واقام عليهم الحجج والدلائل التى تدعوا الى متابعة الرسول وهذا معلوم
لكل احد صدق الرسول ام لا فيكون سببا لوجوب الايمان بالرسول وقول المص وذلك بنصب الادلة والتمكين
من النظر اختيار لهذا القول فقوله تعالى ما لكم لا تؤمنون الاية كلام خرج مخرج الاستبطاء والاخبار بارتفاع
موانع الايمان بالرسول وتحقق ما يوجبه على الحمل وجه واتمه اى اى عذر لكم فى ترك الايمان بالله واياته
وقد قيمت البراهين على حقيقة ما تؤمرون به سمعا وعقلا اما السمع فهو ما سمعوه من الرسول وقت دعوته
اياهم الى الايمان بربهم القادر على كل شئ والاعراض عن المربوبين العاجزين مثلهم ملابسا بالايات المفصلة
والحجج الواضحة واما شواهد العقل وهى الدلائل العقلية الدالة على صدق الرسول فى دعوة النبوة بما اظهر الله
تعالى على يده من المعجزات التى هى خارجة عن قوى البشر وذلك اخذ الميثاق منهم بالايمان من حيث انه تعالى لما خلقهم
عقلاء متمكنين من النظر والاستدلال واظهر لهم ما يستدلون به على حقيقة امر النبوة والعلم بحقيته موجب للايمان
المامور به كان خلقهم على هذا الوجه فى قوة انهم استدلوا واعلموا صدق الرسول فى دعوى النبوة واطاعوه
فيما دعاهم اليه فقوله والرسول يدعوكم فى قوة ان يقال وقد قامت البراهين السمعية وقوله وقد اخذ
ميثاقكم بمنزلة ان يقال وقد نصبت الادلة القطعية العقلية المؤدية الى تصديق الرسول فى جميع ما جاء
به حتى كنتم بسببها كانكم اعترفتم بمؤدى تلك الادلة من اجل قوة دلالتها عليه وقوله ان كنتم مؤمنين
شرط حذف جوابه وهو ما اشار اليه المص بقوله فهذا موجب لا مزيد عليه وبتقدير الكلام على هذا الوجه ظهر
وجه قوله ان كنتم مؤمنين بعد قوله وما لكم لا تؤمنون واندفع ما يتوهم بينهما من المنافاة قوله واى شئ لكم فى
ان لا تنفقوا حمل الكلام على حذف الجار بناء على ان شيوع حذفه من ان وان وهو توبيخ لمن امن منهم بعدم
الانفاق بعد توبيخ من لم يؤمن منهم بعدم الايمان والخطاب فى قوله امنوا بالله ورسوله وانفقوا يعم الفريقين
قوله تعالى ولله ميراث السموات جملة حالية اى واى شئ لكم فى ترك الانفاق والحال انكم تعلمون ان الاموال
يرثها الله تعالى وتصير اليه يعنى انكم قد علمتم انها تزول عن ايديكم الى غيركم كما زالت عن غيركم اليكم فصرتم مستخلفين

فيها ثم هذا يكون قرنا بعد قرن الى ان تصير لا مالك لها من البشر ويرثها الله تعالى وهو خير الوارثين اى لا يبقى لها من يدعيها و يخلص مضافا الى الله تعالى فان لم تنفقوها فى سبيل الله خرج من يدكم مجانا بلا عوض وفائدة تبقى بدلها و بانفاقها فى سبيل الله تخلفها عوض يبقى ابدا فايهما اولى قوله وقسيم من انفق محذوف فان الاستواء يقتضى شيئين وقد ذكر احدهما وهو من انفق من قبل الفتح وحذف الاخر وهو من انفق بعد الفتح اعتمادا على انفهامه من المقام ومما بعده من الكلام لان قوله اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد يدل عليه قوله وعد الله كلا من الفريقين اشارة ان كلا فى الاية منصوب على انه مفعول اول لوعد والحسنى مفعوله الثانى وان قرئ كله مرفوعا كان مبتداء والجملة بعده خبره والعايد محذوف وهو المفعول الاول لوعد اى وكل وعده الله الجنة مع تفاوت الدرجات وحذف العايد من الصلاة والصفات كثير نحو هذا الذى بعث الله رسولا اى بعثه ونحو واتقوا يوما لا تجزى نفس اى لا تجزى نفس فيه وحذفه من الخبر قليل حتى ان البصريين لا يجيزونه الا فى شعر كقوله قد اصبحت ام الخيار تدعى على ذنبا كله لم اصنع برفع كله اى كله لم اصنعه لانه قصد عموم السلب لا سلب العموم قال الشيخ عبد القاهر المعنى فيه يتفاوت بالرفع والنصب فمعنى الرفع يفيد انه لم يفعل شيئا من الذنوب ومع النصب يفيد انه لم يفعل المجموع ولا يلزم منه انه لم يفعل البعض بل ان قلنا بدليل الخطاب دل على انه فعل البعض قوله ليطابق ما عطف عليه وهو قوله تعالى اولئك اعظم درجة من الذين فانه جملة اسمية واذا قرئ كل بالرفع يكون المعطوف ايضا اسمية فيحصل التطابق بينهما قيل كلمة وكلا مرسومة فى مصاحف الشام وكل بغير الف فتبع ابن عامر رسم مصحف فى قراءته بالرفع وفى عامة المصاحف مرسومة وكلا بالالف فباقى القراءة وافقوا اصحافهم قوله عالم بظاهره وباطنه اى عالم بنفس الاعمال الواقعة وبصدورها عن خلوص النية وقوة اليقين او عن خلاف ذلك لما وعد كلا من المنفقين الجنة بعد ما اخبر ان درجة السابقين فى الانفاق واعظم وارفع علم ان درجاتهم فى الجنة متفاوتة على حسب اختلاف احوالهم فى اعمالهم وذلك يتوقف على احاطة علمه بهم وباعمالهم وباختلاف احوالهم فى اعمالهم حتى يمكن الخروج على عهدة الوعد بالتمام فلهذا السبب اتبع هذا الوعد بقوله والله بما تعملون خبير قوله فانه كمن يقرض يعنى ان الانفاق فى سبيله شبه بالقرض من حيث ان كل واحد منهما على الشئ ليعود عليه مثله فسمى قرضا لذلك ثم اشتق منه يقرض فهى استعارة تبعية والمعنى من ذا الذى ينفق فى سبيله انفاقا حسنا فلذلك فسر حسن الانفاق لا حسن الاقراض قوله بالاخلاص فيه خبر بحسن الانفاق والاخلاص اصل معتبر فى حسن جميع الاعمال ولاعتباره ادلة لا تحصى ومما يدل على اعتباره فى الانفاق قوله تعالى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ومما يدل على اعتبار تحرى اكرم المال فى حسن الانفاق قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ومما يعتبر فى حسن الانفاق ان يتصدق ما يحبه وما يحتاج اليه لقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وقوله وآتى المال على حبه ولقوله عليه السلام افضل الصدقة ان تعطيه وانت صحيح شحيح تأمل العيش ولا تمهل حتى اذا بلغت التراقى قلت لفلان كذا ولفلان كذا وقد كان لفلان قوله وقرأ عاصم فيضاعفه بالنصب بان مقدرة بعد الفاء الواقعة فى جواب الاستفهام كما فى قولك هل تزورنا فنحسن اليك قال ابو على فى ذلك قلق لان الاستفهام لم يقع عن نفس القرض وانما وقع عن فاعل القرض ولا ينصب بعد الفاء الا الفعل المردود على الفعل المستفهم عنه لكن من قرأه بالنصب حمل ذلك على المعنى بناء على ان معنى من ذا الذى يقرض بمنزلة قوله ايقرض الله احد انتهى وقيل هذا الذى ذكره ابو على ممنوع الا ترى انه ينصب بعد الفاء فى جواب الاستفهام بالاسماء وان لم يتقدم فعل نحو اين بيتك فازورك ومن يدعونى فاستجيب له ومتى تسيرنا فارافقك وكيف يكون فاصحبك فالاستفهام انما وقع عن ذات الداعى وعن ظرف الزمان وعن الحال لا عن

الفعل

الفعل وقد حكى ابن كيسان عن العرب اين زيد فنتبعه ومن ابوك فنكرمه ومن قرأه مرفوعا جعله معطوفا على يقرض قوله ظرف على قوله اى للاستقرار العامل فى له اجر اى استقر له اجر فى ذلك اليوم وان كان معمولا لاذكر يكون مفعولا به لا ظرفا ويسعى حال من المؤمنين لان قوله ترى من رؤية العين وبين ايديهم ظرف ليسعى ويجوز ان يكون حالا من نورهم وكذا بايمانهم وهو فتح الهمزة جميع يمين قوله ما يوجب نجاتهم وهدايتهم الى الجنة اراد به صحايف الاعمال سميت نورا تشبيها له بالنور فى كونها سببا للنجاة من النار والاهتداء الى طريق الجنة قيل ان السعداء يعطون كتبهم بايمانهم وفيها نور لهم اذا توجهوا الى الجنة صارت بين ايديهم وقيل النور هو الضياء الذى يمرون فيه وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه يؤتون نورهم على قدر اعمالهم فمنهم من يؤتى نوره كالنخلة ومنهم من يؤتى نوره كالرجل القائم وادناهم نورا من نوره على ابهام رجله فيطفئ مرة ويوقد اخرى قوله بشراكم مبتداء واليوم ظرف وجنات خبره ولا بد من احد التوجيهين الذين ذكرهما المص لان البشرى بمعنى البشارة والجنة عين فلا يكون خبرا عن الحدث والمعنى وهذه الجملة فى محل النصب على انها مقول قول مقدر وهو العامل فى الظرف وهو المراد بقوله اى يقول لهم قوله انظرونا او انظروا الينا بمعنى ان انظرونا فى قراءة العامة امر من النظر ثم ان النظر يجوز ان يكون بمعنى الانتظار وبمعنى الابصار يقال نظره اى انتظره او ابصره قيل ان النظر بمعنى الابصار لا يتعدى بنفسه الا فى الشعر وانما قال يتعدى بالى ولذا قدم المص الوجه الاول قوله وقرأ حمزة انظرونا بقطع الهمزة وكسر الظاء من الانظار بمعنى الانظار اى انظرونا لنلحق بكم فنستضئ بنوركم قوله على ان اتئادهم يقال اتأد فى مشيه اذا مشى مشيا هو بناه على التؤدة والسكون وهو افتعل من التؤدة بمعنى ان انظرونا معناه امهلونا كما يمهل الدائن مديونه والذى طلبوه من المؤمنين ان تتمهلوا فى مشيهم ولا يسرعوا فيه لان يمهلوا المنافقين فما معنا قولهم انظرونا اجاب عنه بان امهلونا كناية عما يستلزمه وهو اتئاد المؤمنين فى المشى قوله او الى حيث شئتم فيكون معناه فارجعوا خائبين او تنحوا عنا فاطلبوا نورا آخر غير نور المؤمنين فهو تخييب لهم عما يطلبونه بمعنى لا سبيل لكم الى نورنا اصلا فهذا المعنى على ان يكون المراد بقوله فالتمسوا نورا اخر غير نور المؤمنين وان كان المراد به ما يكون من جنس نورهم لم يكن ذلك تخييبا لهم بل ارشادا الى طريق تحصيله قوله كقول لبيد فغدت كلا الفرجين تحسب انه مولى المخافة خلفها وامامها يصف بقرة وحشية اكل السبع ولدها فصارت مسبوعة وقيل بل نغدت من صوت الصياد وكلابه ولم تقف لتنظر ان قاصدها خلفها وامامها او قدامها فغدت فزعة من عورة لا تعرف منجاها من مهلكها والفرجان الجانبان وهما الخلف والقدام سيما جانبيهما مخوف فرجين لان كلا منهما مفروج مكشوف على ان الفرج فعل بمعنى مفعول اى عدت على حالة كلا جانبيها مخوف فقوله فغدت يروى بالعين المهملة وبالغين المعجمة وقيل الفرج ما بين قوائم الدابة فما بين اليدين فرج وما بين الرجلين فرج فهو بمعنى السعة والانفراج وفسره بالقدام والخلف توسعا فقوله كلا الفرجين مبتداء وتحسب مع ما فى حيزه خبره والجملة خبر غدت والضمير فى انه راجع الى المبتداء وهو كلا لانه مفرد اللفظ وان كان مثنى المعنى ومولى المخافة خبر ان وخلفها وامامها اما بدل من كلا واما خبر مبتداء محذوف اى هما خلفها وامامها فالمولى ههنا بمعنى الاولى والاحرى بالشئ اى فغدت كلا جانبيها الخلف والقدام تحسب انه اولى واحرى بان يكون فيه الخوف فالمولى اسم لمكان يقال فيه هو اولى بكم وكذا المحرى اسم لمكان يقال فيه انه احرى بكم واجدر فهو مفعل من اولى كما ان مئنة مفعلة من ان التى للتاكيد والتحقيق غير مشتقة من لفظها لان الحروف لا يشتق منها بل ربما يتضمن الكلمة حروفها لدلالة على ان معناها فيها عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه قال ان طول الصلوة وقصر الخطبة مئنة من فقه الرجل المسلم اى ان هذا مما يعرف به فقه الرجل ومكان لقول القائل انه عالم وانه فقيه قوله على طريقة قوله تحية بينهم ضرب

وجيع ومقصوده نفي التحية فيما بينهم قطعا لان الضرب الوجيع ليس بتحية فيلزمه ان لا تحية بينهم البتة
فكذا اذا قيل لاهل النار هي ناصركم يراد به ان لا ناصر لكم يراد به **قوله** اذا جاء اناه اى وقته وحينه
الجوهري اى انى يانى مثل رمى يرمى انا اى حان وقرب وانى ايضا اى ادرك قال تعالى غير ناظرين اناه انتهى
ويقال ايضا ان لك بالمد ان يفعل كذا يئين اينا مثل باع يبيع بمعنى حان مثل انى لك وهو مقلوب منه و
انشد ابن السكيت الما يان لى ان تجلى عمايتى واقصر عن ليلى بلى قد آن ليا فجمع بين اللغتين **قوله** عطف
احد الوصفين على الاخر فان القران كما انه ذكر من الله تعالى وموعظة فهو ايضا حق نازل من السماء
فيكون من قبيل عطف الصفة كقوله تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب والفرقان اى الجامع بين كونه كتابا منزلا
وفرقانا يفرق بين الحق والباطل **قوله** ويجوز ان يراد بالذكر ان يذكر الله تعالى فعلى هذا ذكر الله غير القران و
المعنى ان تخشع قلوبهم اذا ذكر الله واذا تلي القران فان كل واحد من ذكر الله وتلاوة القران سبب الخشوع
القلب بحيث لا مزيد عليهما فى ايجاب ذلك فعلى الوجه الثانى الذكر مضاف الى المفعول له واللام بمعنى الوقت
وفى الوجه الاول مضاف الى الفاعل واللام للعلة وقرأ نافع وحفص نزل مخففا مبنيا للفاعل والباقى السبعة
كذلك الا انه مشدد وقرئ نزل مشددا مبنيا للمفعول وانزل مبنيا للفاعل وهو الله تعالى والمنوى فى نزل مخففا
يعود الى ما اى نزل هو بانزل الله تعالى عز وجل ذكره وما على هذه القراءة موصولة لا غير اذ لو جعلتها مصدرية
لبقى الفعل بلا فاعل وفى قراءة من شدد فما يحتمل ان يكون موصولة وان يكون مصدرية لان المنوى فى الفعل
لله عز وجل لا لما وقوله ولا يكونوا قرأ الجمهور بياء الغيبة جريا على ما تقدم وقرأ بتاء الخطاب على الالتفات
ثم هذا يحتمل ان يكون منصوبا عطفا على تخشع كما فى قراءة الغيبة وان يكون نهيا فيكون لا ناهية والفعل مجزوما بها ويجوز ان يكون نهيا فى قراءة الغيبة ايضا ويكون ذلك انتقالا الى نهى اولئك المؤمنين عن كونهم متشبهين
لمن تقدمهم **قوله** من فرط القسوة اشارة احياؤها بالذكر باحياء الارض الميتة بالغيث من حيث اشتمال
كل واحد منهما على بلوغ الشئ الى كماله المتوقع بعد خلوه عنه ثم اطلق ما يعبر به عن المشبه به واريد به احياء
القلوب بالذكر ترغيبا فى الخشوع فان التمثيل المذكور لتضمنه تشبيه قساوة القلوب بموت الارض وتشبيه
طريان خشوعها على قسوتها بحيوة الارض الميتة يرغب لا محالة فى طلب الخشوع وترك القسوة فالمعنى ان الله
يحيى القلوب بالذكر والتلاوة او بان شبه احياء الاموات باحياء الارض الميتة فمن قدر على الثانى فقدر على
الاول وهو احياء الموتى ومجازاتهم على حسب تحققه ان تخشع القلوب لذكره وما نزل اياته وانما حمل على
التمثيل ليرتبط بما قبله من الاية **قوله** وقرأ ابن كثير المصدقين بتشديد الصاد والدال بمعنى الباذلين
للصدقة اصله متصدقين ادغمت التاء فى الصاد بعد قلبها صادا وان قرئ بتشديد الدال فقط
يكون اسم فاعل من صدق بمعنى امن **قوله** عطف على معنى الفعل لا على لفظ المصدقين لان عطف الفعل
على الاسم قبيح وفائدة العدول الى لفظ الفعل من ان يقال ان المصدقين والمقرضين الاشعار بكمال
رغبتهم وتقرر امتثالهم بالاقراض فان لفظ الاسم لا بد على ذلك قيل فى عطف قوله واقرضوا على صلة
اللام نظر للزوم الفصل بين اجزاء الصلة باجنبى وهو المصدقات فانه معطوف على الموصوف اجنبى عن
الصلة وقد تخلل بين اجزائها والعطف على الموصول قبل تمام الصلة لا يجوز فيجب ان يحمل على المعنى التقدير
والمعنى ان الناس الذين يصدقون ويصدقن واقرضوا عطفا على الصلة من غير فصل **قوله** وهو على الاول
لما ورد ان يقال ان عطف واقرضوا على المصدقين بتشديد الصاد والدال عطف الشئ على نفسه بحسب
الظاهر لان المراد بالاقراض هو التصدق والانفاق لا غير فما وجه العطف اجاب عنه بان المعطوف تصدق
خاص مقيد بكونه حسنا مقرونا بالاخلاص فتغايرا ولحسن العطف وان عطف على المصدقين بتشديد الدال
فقط فوجه العطف ظاهر لانه فى معنى الذين امنوا وانفقوا **قوله** والقراءة يضاعفه ما مر قال فى اخر

سورة الفرقان

سورة الفرقان قرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب يضعف بتشديد العين وحذف الالف الا ان ابن كثير ويعقوب
قرآ بالجزم وابن عامر بالرفع وقرئ يضعف العذاب وقال صاحب اللباب فى هذه الاية قرأ الاعمش
يضاعفه بكسر العين وزيادة هاء وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب يضعف بتشديد العين وفتحها
وفى القائم مقام الفاعل وجهان اظهرهما انه الجار بعده والثانى انه ضمير التصديق او التصدق ولا بد
من حذف مضاف اى ثواب التصدق **قوله** اى اولئك عند الله بمنزلة الصديقين والشهداء لما ورد
ان يقال كيف عطف والشهدا على الصديقين مع استلزامه ان يحكم على كل من امن بالله ورسوله
بانه صديق وشهيد والظاهر ان كل واحد من الصديق والشهيد احق من المؤمن لاشتمالهما على اوصاف
زائدة على ما يعتبر فى المؤمن اجاب عنه بوجوه الاول ان قوله اولئك هم الصديقون والشهداء من باب
التشبيه البليغ كقولك زيد هو الاسد وكذا قوله لهم اجرهم ونورهم ان جعل ضمير اجرهم ونورهم للصديقين
والشهداء فان المراد تشبيه ما لهم من الاجر والنور باجر الصديقين والشهداء ونورهم لان ما لهم من الاجر و
النور هو نفس اجرهم ونورهم وهو ظاهر والثانى منع ان كل واحد من الصديق والشهيد اخص من المؤمن
بالله ورسله بل هما مستويان بناء على ان كل مؤمن كثير الصدق حيث صدق جميع اخبار الله ورسوله
وشهيد يشهد لله بالوحدانية وباتصافه بصفات الجلال والجمال ويشهد عند رب العباد وعليهم فيما
عملوه والمراد انهم عدول يوم القيمة بتقبل شهادتهم وليس المراد بالشهداء الشهيد المتعارف ليكون اخص
من المؤمنين والثالث ان المراد بالصديقين المبالغون فى الصدق وكل مؤمن كذلك كما مر والمراد بالشهداء
العرفية وهو ليس معطوف على الصديقين ليلزم ان يكون كل مؤمن شهيدا بالمعنى المذكور **قوله** ليحصل
التفاوت لما تقرر بالنصوص والاثار الصحيحة ان درجات الاخرة ومثوباتها متفاوت على حسب تفاوت
اعمال المؤمنين ونياتهم وان درجات الصديقين وكذا درجات من استشهد فى سبيل فى صف الكفار
لا ينالها عامة من آمن بالله ورسله ومات حتف انفه فى بيته على فراشه وهذا على قاعدة اهل الاعتزال
ظاهر وكذا على قاعدة اهل السنة لانه تعالى وعد زيادة الاجر بمقابلة اشق الاعمال واوفرها اخلاصا كما
قال تعالى فضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما ولا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك
اعظم درجة ونحوها ومع هذا قد نزل الله تعالى النفس المؤمنين بالله ورسله منزلة الصديقين والشهداء
واخبر ان ما لهم من الاجر والنور مثل اجرهم ونورهم ويفهم منه ان درجة عامة المؤمنين مساوية لدرجتيهما
وقد تقرر ان درجتهم قاصرة عن درجتيهما اجاب عنه بان المماثلة والمساواة انما هو بين مجموع ما لهم من اصل
الاجر واضعافه وبين اجر الصديقين فقط بدون الاضعاف فان كل مكلف له اجر بمقابلة اعماله الصالحة وله
زيادة عليه بطريق تضعيف الاجر فاذا اعتبر جزاء المؤمنين مع ذلك الزيادة يكون ذلك مساويا لاجر الصديقين
وحده اى بدون ما حصل لهم بطريق التضعيف فبقى لهم فضل على عامة المؤمنين بما كان لهم بطريق التضعيف
والزيادة فالمساواة على الوجه المذكور لا تنافى قصور درجتهم عن درجتيهما فان قيل التشبيه لا يستلزم المساواة
فان المشبه يكون انقص من المشبه به فى وجه الشبه قال الشاعر ظلمناك فى تشبيه صدغيك بالمسك
وقاعدة التشبيه نقصان ما يحكى قلنا نعم الا ان تشبيه المؤمنين بهم فى مقام التحضيض على الايمان وجعل
وجه الشبه تماثل ما لهم من الاجر والنور يقتضى ان يكون التشبيه بمعنى التشابه والتساوى **قوله** او الاجر
والنور يريد ان ضمير اجرهم يحتمل ان يرجع الذين امنوا فلا حاجة ح الى تقدير المضاف ولا يرد ايضا سؤال
لزوم المساواة حتى يحتاج الى دفعه وقوله تعالى كمثل غيث فى محل الكاف وجهان احدهما النصب على الحال
من الضمير فى لعب اى ثبت لها هذه الاوصاف مشبهة غيثا وثانيهما الرفع على انه خبر مبتداء محذوف اى هى
كمثل وخبر بعد خبر للحياة الدنيا وقوله وفى الاخرة خبر مقدم وما بعده مبتداء اخبر ان فى الاخرة عذابا

شديدا ومغفرة منه ورضوان **قوله** واعجبه الحراث اشارة الى ان المراد بالكفار هنا الحراث قال الازهرى
والعرب تقول للزراع كافر لانه يكفر البذر اى يغطيه ويستره **قوله** ثم عظم امور الاخرة عطف على قوله
حقر امور الدنيا قوله تعالى الا متاع الغرور اى كالمتاع الذى يتخذ من نحو الزجاج والخزف مما يسرع فناؤه يميل
اليه الطبع اول ما راه فاذا اخذه واراد ان ينتفع به ينكسر ويفنى فكذلك الدنيا فى حق من اطمأن اليها واراد ان
يتمتع بها واما فى حق المؤمنين فان الدنيا له متاع بلاغ الى الجنة غير مقصودة لذاتها قال سعيد بن جبير الدنيا متاع
الغرور اذا الهتك عن طلب الاخرة واما اذا دعتك الى طلب رضوان الله وسعادة الاخرة فنعم المتاع ونعم الوسيلة
قوله سارعوا مسارعة المسابقين اشارة الى ان قوله سابقوا استعارة تبعية شبه المسارعة الى موجبات المغفرة
والرضوان بالمسابقة فى المضمار وهو الميدان ثم اطلق اسم المسابقة عليها واشتق منه سابقوا اى اذا سمعتم
ان فى الاخرة من له المغفرة فبادروا الى طلبها بفعل ما وعدت المغفرة عليه والى طالب جنة عرضها اى سعتها كسعة
السماء والارض قال الحسن اى كسعة جميع السموات والارضين كلها اذا بسطت كل واحد الى صاحبتها وهو
مبنى على ان يكون اللام فى السماء والارض للاستغراق **قوله** وقيل المراد البسطة لا العرض الذى هو فى
مقابلة الطول فبينا ول الطول والعرض جميعا **قوله** فيه دليل على ان الجنة مخلوقة وقالت المعتزلة هذه
الاية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها لوجهين الاول ان قوله تعالى اكلها دائم وظلها يدل على ان من صفتها
بعد وجودها ان لا تفنى لكنها لو كانت الآن موجودة لفنيت بدليل قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه
والثانى انها لو كانت موجودة الآن لكانت فى احدى السموات السبع وما كانت فى واحدة منها فكيف يجوز
ان يكون عرضه كعرض كل السموات او الارض فثبت بهذين الوجهين انه لا بد من التاويل وذلك
بان يقال انه تعالى لما كان قادرا لا يصح ان يمنعه امر ما وكان حكيما لا يصح الخلف فى وعده ثم انه تعالى وعد
على الطاعة بالجنة فكانت الجنة كالمعدة المهيأة لهم تشبيها الى ما سيقع قطعا بالواقع كما يقال الرجل
لصاحبه اعددت لك المكافاة اذا عزم عليها وان لم يحضرها والجواب ان قوله كل شئ هالك عام وقوله
اعدت للمتقين مع قوله اكلها دائم خاص والخاص مقدم على العام واما قولهم ان الجنة لو كانت مخلوقة
الآن لكانت فى احدى السموات فلا يصح ان يقال عرضها كعرض السموات والارض قلنا انها مخلوقة
فوق السماء السابعة كما قال عليه السلام سقف الجنة عرش الرحمن واى استبعاد فى ان يكون المخلوق
فوق الشئ اعظم منه اليس ان العرش اعظم المخلوقات مع انه مخلوق فوق السماء السابعة **قوله**
الا مكتوبة فى اللوح فيه دليل على ان جميع الحوادث الارضية قبل دخولها فى الوجود وكذا جميع اعمالهم
بتفاصيلها مكتوبة فى اللوح المحفوظ قيل انما كتب ذلك لوجوه احدها ليستدل الملائكة بذلك المكتوب
على كونه تعالى عالما بجميع الاشياء قبل وجودها وثانيها ليعرفوا حلمه فانه تعالى مع علمه انهم يقدمون
على المعاصى خلقهم ورزقهم وثالثها ليحذروا من امثال تلك المعاصى ورابعها ليشكروا الله تعالى على
توفيقه اياهم الطاعة وعصمته اياهم عن المعاصى فى الاية ايضا دليل على انه تعالى يعلم الاشياء قبل وقوعها
لان اثباتها فى اللوح فرع علمه بها وخصص مصائب الارض والانفس ولم يقل جميع الحوادث ليشمل حركات
اهل الجنة والنار لانها غير متناهية فاثباتها فى الكتاب محال واللام فى قوله تعالى لكى لا تأسوا متعلقة
بقوله ما اصاب اى اخبرناكم بذلك لئلا يحصل لكم الحزن المقنطة والفرح المطغى واما ما دون ذلك
فالانسان غير مؤاخذ به يقال اسى على مصيبة يأسى اسى من باب اى حزن قد اسيت لفلان اى حزنت له
قوله فان من علم ان الكل مقدر هان عليه الامر مثل اذا علم ان الرزق مقدر قد فرغ منه لا يأسى على
ما فاته منه وكذا لا يفرح بحصوله لانه يجوز ان يقدر ذهابه عن قريب وقيل ليذر حمه اتيها الحكيم
ما لك لا تحزن على ما فاته ولا تفرح بما هو آت قال لان الفائت لا يتلافى بالعبرة والآتى لا يستدام بالحبرة

وهو مصدر

البأس العذاب ع

[illegible]

وهو مصدر بمعنى الحبور وهو السرور وقرأ ابو عمرو بما اتاكم مقصورا من الاتيان اى بما جاءكم قال ابو على الفارسى
لان اتاكم يعادل لقوله فاتكم فكما ان الفعل فى قوله على ما فاتكم للغائب فكذلك ينبغى ان يكون للآتى فى قوله
بما اتاكم وقرأ باقى السبعة اتاكم ممدودا من الايتان اى بما اعطاكم الله اياه ووجه هذه القراءة ما فيها من الاشعار
الذى ذكره المص قرأ نافع وابن عامر فان الله الغنى الحميد باسقاط هو فى مصاحف المدينة والشام والباقون باثباته
لثبوته فى مصاحفهم فقد وافق كل مصحف **قوله** اى الملائكة الى الانبياء قدم هذا الوجه لان قوله وانزلنا
معهم الكتاب يؤيده اذ لو كان المعنى لقد ارسلنا الانبياء الى الامم لكان الظاهر ان يقال وانزلنا اليهم الكتاب
لان الانبياء لم ينزلوا حتى ينزل معهم الكتاب وان كان المراد بالرسل الانبياء يكون معهم حالا مقدرة اى وانزلنا
الكتاب صائرا معهم قوله تعالى فيه بأس شديد جملة حالية من الحديد قيل ان فيه من خشية القتل الخوف شديد
وقيل فيه قوة شديدة فى الحرب الجوهرى البأس الشدة فى الحرب وقال مجاهد فيه جنة وسلاح يعنى آلة الدفع وآلة
الضرب وقيل البأس الحرب **قوله** ليسوى بالحقوق اشارة الى قوله تعالى ليقوم الناس بالقسط علة لانزل
الميزان وحده والظاهر انه علة لانزال الكتاب والميزان جميعا لان القيام بالعدل كما انه مقصود لا بد منه فى
امور التعامل الدنياوية ومقصود ايضا فى امور الدين وصلاح احوال المعاد والقيام بالعدل فى التعامل
الدنياوى يتوصل اليه بالميزان وفى امور الدين بالاقتداء بالكتاب قوله تعالى وانزلنا الحديد فيه بأس شديد
اشارة الى ان تمشية قوانين الكتاب واستعمال آلة التسوية يتوقفان على والصاحب السيف ليحصل القيام
بالقسط فان الظلم من شيم النفوس والسيف حجة الله على من عند وقوله ومنافع للناس اشارة الى ان
القيام بالقسط لما يحتاج الى القيام بالسيف يحتاج ايضا الى ما به قوام التعايش من الصنائع والآلات
المحترقة **قوله** والعطف على محذوف دل عليه ما قبله اى لينفعهم وليعلم الله والحذف للاشعار بان قوله الثانى
هو المطلوب لذاته وان الاول مقدمة له **قوله** فانه حال اى فان ما قبله حال وهو بيان لوجه دلالة ما
قبله على علة محذوفة **قوله** حال من المستكن فى ينصره اى ينصر دين الله ورسوله فى سريرة مخلصا جهاده
بوجه الله غير قاصد بها السمعة والريا لا كالمنافق الذى يعمل بمراء الناس ويفرغ اذا خلا عنهم وجعله الزمخشرى
حالا من الضمير البارز حيث قال غائبا عنهم وايده بقوله ابن مسعود ينصرونه ولا يبصرونه **قوله** والعدول
عن سنن المقابلة حيث لم يقل ومنهم فاسق **قوله** وامره اهون من امر البرطيل والبرطيل بفتح الباء الحجر المستطيل
الذى يدخل فى الحلق لنفعه وشبه به الرشوة فسميت برطيلا على طريق الاستعارة ولا نظير له فى اوزان العربية
والشايع المشهور برطيل بكسر الباء وانما كان امر الانجيل بفتح الهمزة اهون من امر البرطيل لان الانجيل كلمة اعجمى
فلا يلزم فيها حفظ اوزان العرب بخلاف البرطيل فانه عربى وقد اخرج فتح الباء فيه عن اوزان العرب فيكون شاذا
قوله تعالى رأفة ورحمة قال مقاتل المراد من الرأفة والرحمة المودة فكان يواد بعضهم بعضا كما وصف الله تعالى
اصحاب محمد عليه السلام بقوله رحماء بينهم والرأفة اللين والرحمة الشفقة وقيل الرأفة تخفيف الكل والرحمة
تحمل الثقل وقيل الرأفة اشد من الرحمة **قوله** اى وابتدعوا رهبانية ابتدعوها او رهبانية مبتدأ اشارة
الى ان انتصاب رهبانية مبنى على احد امرين الاول انها من قبيل ما اضمر عامله على شريطة التفسير فيكون منصوبا به
بفعل مقدر يفسره الظاهر لا بالعطف على رأفة لانها اذا كانت معطوفة عليها وجب ان يكون قوله ابتدعوها
صفة لرهبانية بمعنى وجعلنا فى قلوبهم رهبانية مبتدعة لهم ولا وجه له لان ما حصل بجعل الله تعالى لا يوصف
بكونه مبتدعا لهم وحاصلا من جهتهم قيل هذا الاعراب مبنى على قاعدة اهل الاعتزال فانهم يقولون لما كان
من فعل الانسان فهو مخلوق له والرحمة والرأفة لما كانتا من فعل الله تعالى نسب خلقهما اليه تعالى والرهبانية لما
لم تكن من فعل الله تعالى بل فعل العبد بحيث يستقل العبد بفعلها نسب ابتداعها اليهم والامر الثانى كونها
معطوفة على رأفة ورحمة لانها من جملة مجعولات الله تعالى ومخلوقاته وخصت بكونها مبتدعة لهم لان الرأفة

والرحمة من الكيفيات النفسانية والامور الغريزية التى مدخل لكسب الانسان فيها بخلاف الرهبانية فانها
فانها من افعال الجوارح وللانسان فيها تكسب فكونها مبتدعة لهم بهذا المعنى لاينافى كونها مجعولة له
تعالى وكذا الحال فى جميع الافعال الاختيارية للانسان فانه منسوبة الى الله تعالى بحسب الخلق والى العبد
كسبا **قوله** وهى المبالغة فى العبادة قيل الرهبانية ترهبهم فى الجبال فارهين من الفتنة فى الدين متحملين كلفا زائدة
على العبادات كانت واجبة عليهم من الخلوة واللباس الخشن والاعتزال عن النساء والتعبد فى الغيران
والكهوف قال الضحاك ان ملوكا بعد عيسى عليه السلام ارتكبوا المحارم فانكرها عليهم من كان بقى على
منهاج عيسى فقتلوهم فقال من بقى منهم نحن اذ نهيناهم قتلونا فليس يسعنا المقام بينهم فاعتزلوا الناس
واتخذوا الصوامع وفى خبر مرفوع هى لحوقهم بالبرارى والجبال والرهبان بفتح الراء مبالغة الراهب
بمعنى الخائف من رهب بكسر الهاء يرهب بفتحها رهبة ورهبا بالضم ورهبا بالفتحات اى خاف والرهبانية
الفعلية المنسوبة الى الرهبان الجوهرى الراهب واحد رهبان النصارى ومصدره الرهبانية والرهبة
والترهب التعبد **قوله** كانه منسوب الى الرهبان بضم الراء وهو جمع راهب فيه اشكال وهو ان النسبة
الى الجمع وهو باق على صيغته غير مقبول بل يرد الجمع الى واحده فينسب اليه فيقال فى النسبة الى المساجد
مثلا مسجدى فكون رهبانى منسوبا الى الرهبان ينافى هذه القاعدة واجيب عنه بان الرهبان لما كان اسما
لطائفة مخصوصة صار بمنزلة العلم وان كان جمعا فى نفسه فالحق بانصار واعراب وفرائض فقيل رهبانى
كما قيل انصارى واعرابى وفرائضى وقال الراغب ان الرهبان بالضم يكون واحدا وجمعا فعلى هذا
يكون الخصلة الرهبانية منسوبة الى الرهبان الذى هو واحد فلا اشكال وكان ما قال الراغب لم يثبت عند
المص وصاحب الكشاف فلاجل ذلك قالا كانه منسوب الى الرهبان وهو جمع راهب **قوله** وقيل متصل اى قيل
انه استثناء متصل مما هو مفعول لاجله والمعنى ما كلفناهم بها وما طلبنا منهم ان يفعلوها لشىء ما من الاسباب
من دفع العقاب عنهم وحصول الثواب والرضوان لهم الا ابتغاء رضوان الله فصار المعنى كتبناها عليهم
وامرناهم بها ابتغاء مرضاة الله وهذا قول مجاهد **قوله** وهو اى كونها مكتوبة عليهم ندبا والامر لاينافى
الندب فكانه قيل ما امرناهم بها الا ندبا وابتغاء لمرضاة الله تعالى يخالف قوله تعالى ابتدعوها لانه يفهم
منه انهم اخترعوها من تلقاء انفسهم وانها لم تكتب عليهم الا ان يقال لا تنافى بين كونها مكتوبة عليهم
ندبا وبين اختراعهم اياها من تلقاء انفسهم لان التنافى انما يكون ان لو كانت الكتبة مقدمة على
الاختراع وليس بلازم **قوله** او ابتدعوها بمعنى استحدثوها واتوا بها اولا اى قبل سائر الناس والحديث
ضد القديم استحدثوها اى فعلوها حديثا جديدا لم يسبقهم سائر الناس فيها والابتداع بهذا المعنى
لاينافى كونها مكتوبة عليهم واتيانهم بها بعد الكتبة وبناء عليها **قوله** فما رعوا جميعا لان منهم من حافظ
حقوق ما التزمه من الرهبانية ومن الاتباع بعيسى عليه السلام على دينه ومن الايمان بجميع ما جاء به
ايمانا صحيحا وانما يصح ايمانهم بجميع ذلك بان آمنوا بنبينا محمد عليه السلام حين ادركوا به لان الايمان به
عليه السلام من جملة ما جاء به عيسى عليه السلام وهم الذين اتاهم الله تعالى اجرهم وقيل معنى الاية ما كتبنا
عليهم تلك الرهبانية الا ليتوسلوا بها الى مرضاة الله تعالى ثم انهم اتوا بتلك الافعال لغير وجه الله تعالى وهو
طلب الدنيا والرياسة والسمعة وقيل معناها انا كتبناها عليهم فتركوها فيكون ذلك ذما لهم لتركهم الواجب
وفيه دليل على ان الشروع فى النفل من العبادة ملزم وهو ان من شرع فيما لم يجب عليه ثم تركه استحق اسم الفسق
والوعيد وروى عن بعض الصحابة انه قال عليكم باتمام هذه التراويح لانها لم تكن واجبة وقد اوجبتموها
على انفسكم فانكم ان تركتم بعد هذا صرتم فاسقين ثم قرأ هذه الاية الى قوله وكثير منهم فاسقون يريد ان الله
تعالى فسق ناسا من بنى اسرائيل ابتدعوا بدعا لم يكتبها الله تعالى عليهم وابتغوا بها رضوان الله فما رعوها حق

رعايتها

رعايتها فعاقبهم الله بتركها فقال ورهبانية ابتدعوها الاية **قوله** وقيل الخطاب للنصارى الخ
وذلك لان من يضاعف اجره من اهل الكتاب هو من كان على الحق الى ان امن بنبينا عليه السلام فيوجر على اتباع
الحق الاولى والثانى واليهودية قد انتسخت ببعثة اجرهم عيسى عليه السلام فليس اليهود على الحق حين
امنوا بنبينا عليه السلام فكيف يضاعف اجرهم ولم يرض المص بهذا القول لما ثبت من ان قوله تعالى اولئك
يؤتون اجرهم مرتين نزلت فيمن آمن بنبينا عليه السلام من اليهود كعبد الله بن سلام واضرابه فانهم لم
يؤمنوا بعيسى الى ان جاء الاسلام وقد ضعفا اجرهم **قوله** نصيبين نقل عن الراغب ان الكفل الحظ الذى
فيه الكفاية كانه تكفل امره والكفلان هو النصيبان المرغوب فيهما بقوله ربنا اتنا فى الدنيا حسنة وفى
الاخرة حسنة **قوله** يريد المذكور فى قوله يسعى نورهم اى يريد به الضياء الذى يمشون به على الصراط
فى يوم القيمة الى ان يصلوا الى الجنة وقال مجاهد النور هو الهدى والبيان اى يجعل لكم سبيلا واضحا فى
الدين تهتدون به عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان النور هو القران فلا يكون المشى مشيا بالاقدام
بل ان يعمل على حسب ما بينه ويسلك الصراط المستقيم المؤدى الى مرضاة الله تعالى ودار كرامته **قوله**
ان هى المخففة وليست بان الناصبة للفعل المستقبل لامرين احدهما ارتفاع الفعل بعدها والثانى
ان الناصبة لا تقع بعد العلم فلا يقال علمت ان يقوم زيد واللام فى قوله تعالى لئلا يعلم اهل الكتاب متعلقة
بمعنى الجملة الطلبية المتضمنة بمعنى الشرط اذا التقدير ان تتقوا الله وتؤمنوا برسوله يؤتكم كذا وكذا
علمكم الله بذلك ليعلم اهل الكتاب عدم قدرتهم على شىء مما ذكر من فضله من الكفلين من رحمته والنور
والمغفرة وثبوت ان الفضل بيد الله تعالى قيل ان اهل الكتاب كانوا يفضلون انفسهم على سائر اهل الاديان
بسبب الكتاب ويقولون ان الوحى والرسالة فينا والكتاب والشرع ليس الا لنا وان الله تعالى خصنا بهذه
الفضيلة العظيمة من بين جميع العالمين فاعلم الله تعالى هؤلاء الذين خاطبهم بقوله اتقوا الله وامنوا
برسوله انكم اذا امنتم لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم اتاكم الله فى الاخرة ضعف ما يؤتى من آمن منكم برسوله
الذى بعث اليه ومات على ذلك قبل ان ينسخ ما هو عليه اى من الذين لم يدرك عصر محمد فيؤمن به ثم اتبع
ذلك بقوله لئلا يعلم اهل الكتاب ليزول عن قلوب من لم يؤمن بمحمد عليه السلام من اهل الكتاب اعتقادا
يفضلون على اهل الاديان من حيث كونهم اصحاب كتاب الهى فان مجرد كون الكتابة الهيا منزلا من عنده
لا يوجب بقاء حكمه ابدا وحكم من تمسك به مفضلا على غيره لان الحكمة الالهية قد تقتضى كون بعض
احكامه موقتا بوقت معين فينتهى ذلك الحكم بمجىء ذلك الوقت ويكون منسوخا فيه ويظهر بعد ذلك
حكم جديد ولا فضل للمرء فى اتباع الحكم المنسوخ وانما الفضل فى مراعاة حدوده واتباع احكامه
فى كل وقت وكل من كان اكثر اجتنابا عن المخالفة واشد اهتماما بالانقياد والموافقة وهو اوفر
حقا من الاجر الجزيل وارفع قدرا عند الملك الجليل فلذلك كان اجر من آمن بعيسى عليه السلام ودام
على متابعة دينه الى ان يبعث نبينا صلى الله تعالى فاذا علم ببعثته امن به وتابع دينه ضعف اجر
من مات قبل بعثته واما من ادرك عصره ولم يؤمن به فليس له شىء من الاجر وان كان مجتهدا فى التدين
بدين من بعث قبله لانه انكر بما فرض الله عليه فى ذلك الوقت وكفر به فاحبط اعماله وما ذكر من الكفلين
من رحمته والنور والمغفرة فانه مشروط بالايمان بالرسول المبعوث آخرا لما تقرر من ان المضارع المجزوم
بعد الامر انما تجزم لكون فعل الامر بمعنى الشرط وكون المضارع المجزوم فى موضع الجزاء له ومتوقفا على
حصوله وذلك لان الفعل المطلوب بصيغة الامر قد يكون مطلوبا فى نفسه فلا يجزم بعده الفعل وقد
يكون مطلوبا لغيره فيذكر ذلك بعده مجزوما لكونه فى معنى الجزاء لما قبله ومعنى كون الفعل المطلوب بصيغة
الامر مطلوبا بالغير كون ذلك الغير متوقفا على حصوله وقد توقف غيره عليه هو معنى كونه شرطا له **قوله**

فيكون ان الفضل عطفا على ان لا يعلم اى بتقدير فعل وتقدير الكلام لئلا يعتقد اهل الكتاب ان الشان
لا يقدر النبى ومن امن به على شئ من فضل الله وليعتقدوا ان الفضل بيد الله قيل وليس فى هذا القول
الا اضمار زيادة وهو قوله وليعتقدوا ان الفضل واما القول الاول فقد افتقرنا فيه الى حذف شئ
موجود ملحوظ ومن المعلوم ان الاضمار اولى من الحذف لان الكلام اذا افتقر الى الاضمار لم يوهم ظاهره باطلا
اصلا واما اذا افتقر الى الحذف كان ظاهره موهما للباطل فعلمنا ان هذا القول اولى قوله وقرئ لئلا بكسر
اللام واسكان الياء بعدها حذفت همزة ان من لان لا يعلم فبقيت لن لا فادغمت النون فى اللام فبقى للا
فاجتمع ثلث لامات فثقل النطق به فابدلت الوسطى منهن ياء تخفيفا كما قالوا دينار فى دنار وديوان فى دوان
قوله وقرئ لئلا بفتح اللام الاولى واسكان الياء بعدها اصله لان لا يعلم على لغة من يفتح لام الجر مع
الظاهر كما يفتحها مع الضمير على الاصل فى الحروف المفردة الفتح فحذفت همزة ان فصار لن لا فادغمت
النون فى اللام فصار للا ثم ابدلت اللام الوسطى ياء فصار ليلا وقرأ العامة لئلا بكسر لام كى وبعدها
همزة مخففة وورش يبدلها ياء محضة وهو تخفيف قياسى نحو ميه وفيه فى مائة وفئة

سورة المجادلة مدنية وهى احدى وعشرون اية

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لوليه والصلوة على نبيه
محمد واله وصحبه اجمعين قوله تعالى فى زوجها اى فى شانه من ظهاره اياها بان قال لها انت على كظهر امى ثم ندم
على ما قال بناء على ان الظهار والايلاء كانا من طلاق الجاهلية فقال لها ما اظنك الا قد حرمت على فقالت والله
ما ذاك بطلاق وكان ذلك اول ظهار وقع فى الاسلام ولم يتبين بعد حكمه فاتت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
وعايشة رضى الله تعالى عنها تغسل رأسه فقالت يا رسول الله ان زوجى اوس بن صامت ابو ولدى وابن عمى واحب الناس
الى ظاهر منى وما ذكر طلاقا وقد ندم على فعله فهل من شئ يجمعنى واياه فقال عليه السلام لها ما اريك الا وقد حرمت عليه
فقالت لا تقل ذلك يا رسول الله وذكرت فاقتها ووحدتها بتغانى اهل وان لها صبية صغارا وقالت ضممتهم
الى جاعوا وان ضممتهم الى ابيهم ضاعوا فاعاد النبى عليه السلام قوله الاول وهو حرمت عليه فجعلت تراجع اى تجادل
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مقالتها الاولى وكلما قال لها رسول الله عليه السلام حرمت عليه هتفت وقالت
اشكوا الى الله تعالى مما لقيت زوجى حال فاقتى ووحدتى وقد طالت معه صحبتى ونفضت له بطنى تريد بذلك انى
بلغت عنده سن الكبر وصيرت عقيما لا الد بعد وكانت فى كل ذلك ترفع رأسها الى الله عز وجل وتقول اللهم فانزل
على نبيك فقامت عايشة رضى الله عنها تغسل الشق الاخر من رأسه عليه السلام وهى مراجعة الكلام مع رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم وبث الشكوى الى الله تعالى حتى نزل جبرئيل عليه السلام بهذه الايات الاربع وفى الاية دليل
على ان من انقطع رجاؤه عن الخلق ولم يبق له فى مهمه احدى سوى ربه كفاه الله ذلك روى ان عمر بن الخطاب رضى الله
تعالى عنه مر بهذه المراة فى خلافته وهو على حمار والناس معه فاستوقفته طويلا ووعظته وقالت يا عمر قد كنت
تدعى عميرا ثم قيل لك عمر ثم قيل لك امير المؤمنين فاتق يا عمر فانه من ايقن الموت خاف الفوت ومن ايقن بالحساب خاف العذاب وهو واقف يسمع كلامها فقيل له يا امير المؤمنين اتقف لهذه العجوزة هذه الوقوف الطويل والله لو حبستنى من اول النهار
الى اخره لما نزلت الا للصلوة المكتوبة اتدرون من هذه العجوز هى خولة بنت ثعلبة سمع الله قولها من فوق سبع
سموات ايسمع رب العالمين قولها ولا يسمعه عمر قوله وفى منكم تهجين لعادتهم فيه يعنى ان الظاهر ان يقال
والذين يظاهرون من نسائهم بدون لفظ منكم لان حكم الظهار لا يختص بالعرب واقحام لفظ منكم يفهم منه اختصاصهم
بهم واجاب بان اقحامه انما يفيد ذلك اذا لم يكن لاقحامه فائدة اخرى وله فى الاية اخرى وهى تهجين عادتهم وتوبيخ
لهم لان الظهار كان مخصوصا بالعرب وكان من ايمان اهل الجاهلية منهم ولم يروا ذلك عن غيرهم قال صاحب الكشاف فى سورة
الاحزاب كان الظهار طلاقا عند اهل الجاهلية وقال فى هذه السورة انه من ايمان اهل جاهليتهم ووجهه

انهم كانوا

مفتوحة م

انهم كانوا يعدونه طلاقا مؤكدا باليمين على الاجتناب قوله واصل تظهرون تتظهرون من اظهر بمعنى تظهر
ادغمت التاء فى الظاء واتى بهمزة الوصل للابتداء فصار اظهر وكذا ادغمت التاء الثانية من تتظهرون فى
الظاء فصار تظهرون فهو من باب التفعل واصل اظاهر تظاهر ادغمت التاء فى الظاء واتى بهمزة الوصل
للابتداء فصار اظاهر واصل تظاهرون تتظاهرون ادغمت التاء الثانية فى الظاء فصار تظاهرون فهو من باب
التفاعل قوله وعن عاصم امهاتهم بالرفع على لغة تميم فانهم لا يعملون ما بمعنى ليس بناء على ان اصل العوامل ان
لا تعمل الا فى القبيل الذى يعمل فيه من الاسم او الفعل لتكون متمكنة بثبوتها فى مذكرها وكلمة ما تدخل على القبيلتين غير مختصة
باحدهما فلا تعمل عندهم وتعمل عند الحجازيين مع عدم الاختصاص لقوة مشابهتها لليس وهى اللغة الفصيحة
التى عليها ورد الكلام الالهى قال تعالى ما هذا بشرا وعليها قراءة الجمهور ههنا حيث قرؤا امهاتهم بالنصب اى بكسر التاء
قوله وهى ايضا على لغة من ينصب الى القراءة بزيادة التاء لا تختص باحدى اللغتين وفى الكتاب وقرأ عبد الله بزيادة
الباء وهى يحتمل اللغتين وقال الزمخشرى وزيادة الباء فى لغة من ينصب قال شهاب الدين هذا هو مذهب ابى على يرى
ان الباء لا تزاد الا اذا كانت ما عاملة فلا تزاد فى التميمة ولا فى الحجازية اذا منع من عملها مانع نحو ما ان زيد بقائم
وهذا مردود بقول الفرزدق وهو تميمى لعمرك ما معن بتارك حقه ويقول الاخر لعمرك ما انا بوما لك بواه ولا
تضيف قواه فزادها مع ما الواقع بعد ان قوله اذ الشرع انكره اى انكر قوله وهو تشبيه زوجته بامه فان
ليست بامه حقيقة ولا عن الحقته الله بها فكان تشبيهها بها الحاقا لاحد المباينين بالاخر فكان منكرا شرعا
والمنكر من القول خلاف ما يعرف منه فى الشرع والزور الكذب والبهتان فان قيل الظاهر انما قال انت على كظهر
امى انشاء لتحريم الاستمتاع بها فان حكم الظهار فى الشرع ان يحرم على الزوج وطئها بعد الظهار ما لم يكفر والانشاء
لا يوصف بالكذب قلنا ان قوله ان كان خبرا فهو كذب ظاهر وان كان انشاء فهو ايضا كذب باعتبار ما تضمنه
من الحاق الزوجة المحللة بالام المحرمة ابدا وهذا الالحاق مناف لمقتضى الزوجية فيكون كاذبا قوله مطلقا اى
اذا يتب عنه فان ما دون الشرك من الذنوب حكمه موكول الى مشية الله تعالى ان شاء يغفره وان لم يتب العبد عنه
وان شاء يغفره بعد التوبة واما اذا لم يتب عنه فيعذبه عليه فانما تعذيبه على حسب ذنبه قوله اى الى قولهم
بالتدارك مبنى على جعل اللام بمعنى الى لانهما يتعاقبان كثيرا نحو يهدى للحق والى الحق واوحى لها واوحى اليه وجعل
ما مصدرية فكانه قيل ثم يعودون الى قولهم ان يتداركونه بمعنى يدركون ويصلون الى ذلك القول والى ما فات
عنهم بسببه من وجوه الانتفاع بالزوجات بالمنافع على قيام الزوجية فان استدراك ما فات وتداركه معناه
اللحوق والوصول اليه يقال ادركت الشئ اذا الحقته وتدارك اى تلاحقوا بان لحق اخرهم اولهم والذى يلوح
من كلام المصنف انه فسر العود الى القول والى ما فات بسببه بالتدارك والوصول اليه على طريق اطلاق اسم
السبب على المسبب فان العود الى الشئ من اسباب الوصول اليه فاذا قيل عاد الغيث على ما افسد بهدم شئ من البنيان
والحياض واغراق بعض البساتين والمواشى يراد به انه تدارك ووصل الى ما افسده بان اخبر منه خيرا
يعادله بل افضل منه وانفع من صلاح الزروع والثمار وسمن المواشى وحصول الخصب والرخاء ونحو
ذلك فلفظ العود فيه ايضا مجاز مرسل بمعنى التدارك والوصول والعود يستعمل على المعنيين احدهما
ان يصير الى شئ قد كان عليه قبل ذلك قوله فيكون بمعنى الرجوع الى ما فارق عنه والاخر ان يصير ويتحول
الى شئ وان لم يكن على ذلك قبل والعود بهذا المعنى لا يلزم ان يكون رجوعا الى ما فارق عنه والعود الذى قلنا
انه سبب للتدارك والوصول بهذا المعنى وهو التحول الى الشئ مطلقا والمثل المذكور يضرب لمن له شئ
قليل ونفعه للناس اكثر من ضرره ومعنى الاية على هذا والله والذين يتكلمون قولا يقتضى بطلان وجوه انتفاعهم
بمنكوحاتهم بالمنافع المعلقة بالزوجية كالوطئ ودواعيه والامساك على سبيل الزوجية وذلك القول
هو التشبيه المعهود فانه يحرم عليهم جميع ذلك ويبطله ثم ينقضون مقتضى ذلك التشبيه بان يفعلوا شيئا

ذوجته م

تماحرموه به وفوتوه على انفسهم فعليهم تحرير رقبة الح وفعل ذلك الشئ المحرم عليهم بسبب ذلك القول تدارك له اى لحوق لمافات منهم بسببه ونقص لما يقتضيه وهو الامتناع عنه ثم العود الموجب للكفارة الظهار عند الشافعى هو امساكها عقيب الظهار على وجه الزوجية ولو بلحظة وان لا يحرمها فى الحال بطلاق باين فاطلقها فى الحال اى عقيبه او مات احدهما فى الوقت فلا كفارة عليه لان العود الى القول هو نقض ما يقتضيه واتيان خلافه وذلك لم يوجد وانما كان الامساك المذكور عودا بهذا المعنى لان التشبيه المذكور اقتضى ان يحرم عليه جميع ما يتوقف على النكاح من الوجوه الاستمتاع والامساك على الزوجية من وجوه الاستمتاع اذ يحصل به دفع الوحشة والاستيناس بها فيكون المذكور نقضا لما يقتضيه وتداركا لما فات منه بسببه وهو المراد بالعود وكون التدارك المذكور متراخيا عن التشبيه كما هو مقتضى كلمة ثم من حيث ان الامساك المذكور لا يكون عودا ونقضا المقتضى التشبيه الا بعد زمان يمكن ان يطلقها فلما توقف كونه عودا على مضى ذلك الزمان كان متراخيا عن التشبيه بذلك القدر من الزمان وعند ابى حنيفة رضى الله عنه العود هو العزم على جماعها فمتى عزم على ذلك لم يحل له حتى يكفر ولو ماتت هى بعد مدة قبل ان يكفر سقطت عنه الكفارة لفوت العزم على جماعها وهذا اظهر مما ذهب اليه الشافعى لان مقتضى الظهار ليس بتسبيب المسئلة واطلاقها حتى يكون امساكها نقضا لمقتضى الظهار واتيانا بضده بل حكم الامتناع عن وطئها فضده العزم على وطئها هذا هو المشهور فى الكتب الحنفية واما قول المص وعند ابى حنيفة باستباحة استمتاعها ولو بنظرة بشهوة فلم اجده فيها وفى الطيبى قال الامام العود عند ابى حنيفة عبارة عن استباحة الوطئ والملامسة والنظر اليها بالشهوة لانه لما شبهها بالام فى حرمة هذه الاشياء فعند استباحتها كان مناقضا لقوله انت على كظهر امى **قوله** وعند مالك بالعزم على الجماع وهو قول ابو حنيفه رضى الله عنه فى المشهور وقد ذكر وجهه **قوله** وعند الحسن بالجماع لانه الاصل المقصود من عقد الزوجية وما عداه انها هو من دواعيه ومقدماته او من لوازمه فيكون مقتضى الظهار تحريم هذه المنفعة بالذات والامتناع عنها ونقض هذه المقتضى باتيان ضده انما يكون بمباشرة نفس ذلك الفعل **قوله** او بالظهار فى الاسلام عطف على قوله بالتدارك يعنى انه قيل العود الى القول هو التكلم بلفظ التشبيه المنكر فى الاسلام وكونه عايدا اليه باعتبار سبق ذلك فى الجاهلية والتعبير عما سبق من الظهار بلفظ المضارع لارادة معنى الاستمرار فيما مضى وقتا فوقتا وانهم كانوا يعتادونه فى الجاهلية وكلمة ثم لاستبعاده بالنسبة الى حالة الاسلام وهذا القول يستلزم ان تجب الكفارة بمجرد تكلمه بلفظ الظهار فى الاسلام من غير عود حتى لو طلقها عقيب الظهار او ماتت المظاهر منها لزمته الكفارة لان العود ح ليس الا التكلم بلفظ الظهار فى الاسلام وهو خلاف ما عليه علماء الامصار **قوله** او بتكراره لفظا عطف على قوله بالتدارك ايضا يعنى ان الظاهرية قالوا العود اعادة لفظ الظهار وتكراره وان لم يكرر اللفظ فلا كفارة عليه **قوله** او معنى فيكون معنى الاية ثم يعودون الى قولهم بتكرار ذلك القول لا لفظا بل معنى بان يحلف على ما قال فانه لو قال امرأتى على كظهر امى ان فعلت كذا فمتى فعل ذلك حنث فيكون فعل ذلك الفعل بمنزلة تكرير لفظ الظهار فتلزمه الكفارة حين حنث لان شرط وجوب الكفارة انما يتحقق ح وشرط وجوبها مجموع الظهار والعود لان المبتداء متضمن لمعنى الشرط من حيث كونه موصولا صلته فعل وعطف عليه فعل آخر بكلمة ثم فيكون مجموع الفعلين شرطا له **قوله** او الى المقول فيها عطف على قوله اى الى قولهم ففى الوجوه السابقة كان المراد بما قالوا القول حقيقة وفى هذا الوجه اريد به النساء على جعل المصدر بمعنى المفعول كضرب الامير او على حذف فيه ان جعل ما موصولة او موصوفة اى ثم يعودون للتى قالوا فيها او لامرأة قالوا فيها ونظيره قولهم مشترك بمعنى مشترك فيه والعود الى نسائهم والمحوق بهن يكون على وجوه مختلفة على حسب اختلاف المذاهب فعلى قول الشافعى بامساكهن

وعلى قول ابى

وعلى قول ابى حنيفة ومالك باستباحة استمتاعهن وعلى مذهب الحسن بوطئهن والعود الى القول فيه ايضا مجاز مرسل بمعنى تداركها واللحوق اليها بعد فواتها عنه بمقتضى قوله وعن الفراء ان اللام فى قوله لما قالوا بمعنى عن والمعنى ثم يرجعون عما قالوه ويريدون الوطئ **قوله** فعليهم او فالواجب اعتاق رقبة فعلى الاول يكون قوله فتحرير رقبة مبتداء وخبره محذوف اى فعليهم تحرير رقبة والمبتداء خبره فى موضع الرفع لوقوعهما موقع خبر المبتداء الاول وهو قوله والذين يظاهرون وعلى الثانى يكون قوله فتحرير رقبة خبر مبتداء محذوف والتحرير جعل الرقيق حرا واعتاقه **قوله** ومن فوائدها لان تكرر السبب يوجب تكرار المسبب الا عند اتحاد المجلس كقراءة اية السجدة فى موضعين **قوله** قياسا على كفارة القتل فان الرقبة مقيدة بالايمان فيها قال الله تعالى فى كفارة القتل فتحرير رقبة مؤمنة والشافعى يحمل المطلق على المقيد وان كان ورد كل واحد منهما فى حادثة على حدة ولا يحمل عند ابى حنيفة الا عند اتحاد الحكم والحادثة **قوله** وان جامع المظاهر عنها ليلا لم يبطل التتابع ولا يلزمه استيناف الشهرين عند الشافعى لان الليل محلا للصوم ويبطل عند ابى حنيفة ومالك لقوله تعالى من قبل ان يتماسا **قوله** او مرض مزمن او ممتد فانه بمنزلة العاجز من كبر السن فيجوز له العدول عن الصيام الى الاطعام فان كان يرجى برؤه واشتدت حاجته الى وطئ امرأته فالمختار ان ينتظر البرء حتى يقدر الصيام ولو كفر بالاطعام ولم ينتظر القدرة على الصيام اجزاءه **قوله** او شبق وهو شدة اشتهاء الضراب قال الامام محيى السنة فى تفسيره عن مسلمة بن صخر قال كنت امرأة اصيب من النساء ما لا يصيبه غيرى فلما دخل شهر رمضان خفت ان اصيب من امرأتى شيئا فظاهرت منها حتى ينسلخ شهر رمضان فبينما هى تخدم ذات ليلة اذ تكشف لى منها شئ فلم البث ان وقعت عليها فانطلقت الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاخبرته فقال اعتق رقبة فقلت لا املك غير رقبتى هذه فقال صم شهرين فقلت يا رسول الله وهل اصابنى ما اصابنى من الصيام قال فاطعم ستين مسكينا الى اخره فامره بان يعدل عن الصيام الى الاطعام لاجل شبقه ويحتمل ان يكون الشبق اعم مما ذكر ويتناول شدة اشتهاء الطعام وقلة الصبر لما روى انه عليه السلام قال لاوس بن الصامت زوج خولة هل تستطيع الصوم فقال والله انى اذا اخطأنى ان آكل فى اليوم مرة او مرتين لكل بصرى وظننت انى اموت فامره عليه السلام بان يطعم ستين مسكينا **قوله** يعادونهما فسر المفسرون المحادة بالمعاداة والمخالفة فى الحدود كقوله تعالى ان الذين يشاقون الله ورسوله قال الزجاج المحادة ان يكون فى حد يخالف حد صاحبك وقوله كبتوا اى خذلوا قال المبرد كبت الله فلانا اى اذله وقال ابو عبيدة والاخفش هلكوا وقال قتادة اخذوا كما اخذ الله الذين من قبلهم من اعداء الرسل عليهم السلام وهو يصلح لان يكون دعاء عليهم واخبارا عما سيكون بالماضى لتحقق وقوعه قال المبرد اصل المحادة الممانعة ومنه يقال للبواب الحداد وللممنوع الرزق المحدود وقيل المحادة مفاعلة من لفظ الحديد والمراد المقابلة بالحديد سواء كان فى ذلك حقيقة حديد او كان ذلك منازعة شديدة شبيهة بالخصومة بالحديد الجوهرى الحد الحاجز بين الشيئين وحد الشئ منتهاه ويقال فلان حديد فلان اذا كان ارضه الى جنب ارضه والحد المنع ومنه قيل للبواب حداد والمحادة لا ينافى المخالفة ومنع ما يجب عليك فثبت به ان المحادة يستعمل بمعنى المعاداة لغة وذلك لا ينافى كونها مفاعلة ماخوذة من الحد الفاصل بين الشيئين فمعناها الاصلى ان ينفرد كل منهما بحد على حدة ولا يكون حديدا للاخر كما هو معنى قول الزجاج ثم نقلت الى المعاداة للتناسب بينهما فى الاشتمال على معنى المباعدة ويجوز كونها استعارة للمعاداة تشبيها لها بالمحادة وقوله تعالى الم تر ان الله يعلم ما فى السموات تاييد وتاكيد لكونه شهيدا على كل شئ مطلعا عالما لكل المعلومات بحيث لا يخفى عليه سر ولا علانية **قوله** ما يقع من تناجى ثلثة اشارة الى ان كان تامة وان نجوى مصدر بمعنى التناجى وهى المكالمة سرا وان ثلثة مجرور باضافة النجوى اليه من قبيل اضافة المصدر الى فاعله يقال نجوته نجوا اى ساررته ومن نجوى فاعل كان ومن زائدة وكذلك ناجيته وانتجى القوم وتناجوا اى تساروا والاسم النجوى وقوله تعالى واذ هم نجوى فجعلهم هم النجوى وانما النجوى فعلهم كما نقول قوم رضى وعدل

ومن نجوى فاعل كان ومن زائدة

كذا فى الصحاح وان كان التقدير مايقع من ذوى ثلثة اواهل او اطلق النجوى المتناجين مبالغة تكون
انجرار ثلثة على انه صفة للمضاف المقدر وللنجوى بمعنى المتناجين قوله الا الله بجعلهم اربعة جعل
رابعهم من قبيل الواحد من المتعدد باعتبار تصييره لاضافته الى العدد الذى هو انقص من العدد الذى
اشتق منه هذا المصير بدرجة وهو الثلثة بمعنى رابع ثلثة مصير ثلثة اربعة والمفرد من المتعدى
باعتبار حاله لا يضاف الا الى عدد ليساوى العددى اشتق منه مايدل على هذا المفرد فيقال رابع اربعة وثالث
ثلثة وثانى اثنين اى احدها قوله والاستثناء من اعم الاحوال يعنى ان قوله الا هو رابعهم والا هو خامسهم
والا هو معهم كل واحد من هذه الجمل بعد الا فى موضع النصب على الحال لما تقرر ان المستثنى المقدر من الاحوال
العامة اى مايوجد شئ من هذه الاشياء فى حال ما الا فى حال من هذه الاحوال قوله وقرئ ثلثة وخمسة
بالنصب على الحال وذو الحال مع رافعه محذوفان والتقدير مايكون من اهل نجوى يتناجون ثلثة وحذف
لدلالة نجوى عليه وان اول نجوى بمتناجين يكون ذو الحال المستكن فيه والجمهور على جر خمسة عطفا
على لفظ ثلثة قوله او محل لا ادنى مثل لا حول ولا قوة بفتح الحول ورفع القوة اما فتح الاول فلان اسم
لا اذا كانت نكرة مفردة يبنى على مايرفع به واما رفع الثانى فعلى ان تكون لا الثانية زائدة لتاكيد النفى فى الاول
ويعطفا الاسم المرفوع على محل اسم لا قوله فيقولون السام عليك يعنون الموت وهم يوهمونه انهم يقولون
السلام عليك وكان عليه السلام يرد عليهم فيقول عليكم بدون الواو واختلفوا فى رد السلام على اهل الذمة فقال
ابن عباس والشعبى وقتادة هو واجب لظاهر الامر بذلك وقال مالك ليس بواجب فان رددت فقل عليك وقال بعضهم
يقول فى الرد علاك السلام اى ارتفع عنك وقال بعض المالكية يقول فى الرد السلام بكسر السين يعنى الحجارة
قوله وانعم صباحا من النعومة اى ليصير صباحك ناعما الينا الا يوس قوله توسعوا فيه المنفسحة المتسعة
والفسيح الواسع له فى المجلس اى وسع وهو من باب منع يمنع وفسح يفسح فساحة مثل كرم يكرم اى صار واسعا
قال القرطبى لما بين ان اليهود يحيونه بما لم يحيه به الله وذمهم على ذلك وصل به بتحسين الادب فى مجالسة
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى لا يضيقوا عليه المجلس وامر المسلمين بالتعاطف والمالف والمعاملة
بان يفسح بعضهم لبعض ويطيب نفسه بذلك ولا تتحرج بالمزاحمة حتى يتمكنوا من الاستمتاع من رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم وقال ايضا الصحيح فى الاية انها عامة فى كل مجلس اجتمع فيه المسلمون للخير والاجر سواء
كان مجلس حرب او ذكرا ومجلس رسول الله عليه السلام او مجلس يوم الجمعة وان كل واحد احق بمكانه الذى
سبق اليه قال عليه السلام من سبق الى ما لم يسبق اليه فهو احق به ولكن يوسع لاخيه ما لم يتاذ لذلك فيخرجه
الضيق من موضعه وعنه عليه السلام لا يقيمن احدكم اخاه يوم الجمعة ثم يخالف الى مقعده فيقعد فيه
ولكن يقول افسحوا قوله انشزوا اى ارتفعوا وقوموا قال مجاهد والضحاك اذا نودى للصلوة فقوموا اليها
وذلك ان رجالا تثاقلوا عن الصلوة فنزلت وقال الحسن ومجاهد ايضا اى انهضوا الى الحرب وقال ابن زيد
والزجاج هذا فى بيت النبى عليه السلام كان كل رجل منهم يحب ان يكون اخرهم عهدا بالنبى عليه السلام فقال الله تعالى
واذا قيل لكم انشزوا عن مجلس النبى عليه السلام فانشزوا فان له حوايج ولا تمكثوا وقال مجاهد واكثر المفسرين
معناه اذا قيل لكم انهضوا الى الصلوة والى الجهاد والى كل خير فقوموا لها ولا تقصروا وقوله المص انهضوا
للتوسعة اى لمن جاء بعدكم يحتمل ان يكون المراد به اذا كثرت المزاحمة وكانت بحيث لا يحصل التوسعة بتنحى
احد الشخصين عن الاخر حال قعود الجماعة وقيل قوموا جميعا وتفسحوا حال القيام فانشزوا ولا تثاقلوا عن
القيام ويحتمل ان يريد ان المعنى اذا قيل قوموا عن مواضعكم وانتقلوا عنها الى موضع اخر اطيعوا من امركم
به وقوموا من مجالسكم وتوسعوا لاخوانكم ويؤيده ماروى عن مقاتل بن حيان ان النبى عليه السلام كان جالسا
فى الصفة وكان فى المكان ضيق وكان يكرم اهل بدر من المهاجرين والانصار فجاء ناس منهم وقد سبقوا الى

المجلس فقالوا واصلا النبى عليه السلام فسلموا على النبى عليه السلام فرد عليهم ثم سلموا على القوم فردوا عليهم
فقاموا على ارجلهم ينتظرون ان يوسع لهم فلم يفسحوا لهم فشق ذلك على رسول الله تعالى عليه وسلم فقال لمن حوله
من غير اهل بدر قم يا فلان قم يا فلان بعدد القائمين من اهل بدر فشق ذلك على من اقيم من مجلسه وعرف رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم الكراهية فى وجوههم فانزل الله تعالى قوله يا ايها الذين امنوا اذا قيل لكم تفسحوا الخ ولما كان
التفسح لمن ابطأ اقباله الى ذلك المجلس باقامة بعض اهل المجلس ناسب ان يفسر النشوز بالقيام عن المجلس للتوسعة
قوله وتفعوا عن المجلس مبنى على ان يراد بالنشوز النشوز عن بيت النبى عليه السلام واجاب عن الامر السابق
بقوله يرفع الله الذين امنوا منكم اى من فعل ذلك طاعة لرسولهم وتوسعا لاخوانهم يرفعهم درجات وقوله تعالى والذين
اوتوا العلم يجوز ان يكون معطوفا على الذين امنوا على طريق عطف الخاص على العام لان الذين اوتوا العلم بعض المؤمنين
منهم ويجوز ان يكون والذين اوتوا من عطف الصفات بان يكون الصفتان لذات واحدة كانه قال يرفع الله المؤمنين العلماء
وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تم الكلام عند قوله منكم وينتصب الذين اوتوا بفعل مضمر اى ويخص اولوا العلم بدرجات
او يرفعهم درجات وقول المص ويرفع العلماء منهم خاصة اختيار بهذا القول واما انتصاب درجات فيحتمل اوجها ان يكون
مصدرا اى ويرفعهم رفع درجات فحذف المضاف وان يكون حالا منهم وان يكون ظرفا وان يكون على اسقاط الخافض
اى الى الدرجات قوله مستعار ممن له يدان اى من جهة امام من له يدان فانك اذا قلت جلست بين يدى فلان كان المعنى
جلست امامه من حيث اليدين مجاز مرسل عن الجهتين الواقعتين فى كل واحد من سمتى اليدين وهما جهتا اليمين والشمال
من قبيل تسمية الشئ باسم ماتسامته وتجاوره وما بين جهتى اليمين والشمال هو جهة الامام وانما حمل ما بين اليدين
على ما بين الجهتين لان ما بين نفس اليدين هو جثة الشخص ولا معنى للجلوس فيها فتعين الحمل على المجاز ثم اذا استعمل
لفظ بين يدين فيما لا يدان له كالنجوى يكون استعارة تمثيلية تشبيها لتقديم الصدقة على النجوى بجعلها امام الانسان على
طريق تشبيه الهيئة فان اصل التركيب فيمن له يدان ويحتمل ان يكون نجواكم استعارة بالكناية وبين يدى تخييلية وقول
المص قدامها مجاز ايضا لان المراد قبلها اذ القدام من ظروف المكان وقد استعاره للزمان قوله وهو وان اتصل به تلاوة
جواب لما يقال كيف يكون قوله ءاشفقتم مزيلا لوجوبه وناسخا له وهو متصل به والحكم لا ينسخ بكلام متصل به
واختلف القائلون بوجوبها فى مقدار تأخر الناسخ عن المنسوخ فقال الكلبى ما بقى ذلك التكليف الا ساعة من النهار
ثم نسخ وقال مقاتل بن حيان بقى ذلك التكليف عشرة ايام ثم نسخ قوله وهو على القول بالوجوب لا يقدح فى غيره اى ما
روى عن على رضى الله تعالى عنه لا يوجب قدح غيره بنسبة ترك الواجب اليهم على القول بوجوبها لان ترك الواجب انما يلزم
ان لو تحقق منهم المناجاة من مدة بقائه من تقديم الصدقة وذلك غير معلوم فلعله لم يتفق للاغنياء مناجاة فى مدة
بقائه الرؤساء والمعنى فعلنا ذلك فى هذا الفئ كيلا يقسمه الرؤساء والاقوياء بينهم دون الفقراء والضعفاء فان اهل
الجاهلية كانوا اذا غنموا اخذ الرئيس ربع الغنيمة لنفسه وهو المرباع ثم يصطفى منها ايضا بعد المرباع ماشاء
وفيها قال شاعر هم لك المرباع فيها والصفايا والدولة بالضم اسم للشئ الذى يتداوله القوم بينهم وبالفتح
مصدر بمعنى التداول وقيل بمعنى انتقال حاله سارة الى قوم ويستعمل فى نفس الحال السارة التى تحدث للانسان فيقال
هذه دولة فلان اى قد اقبلت وقيل الظفر فى الحرب وقيل الدولة بالضم انتقال النعمة من قوم الى قوم وبالفتح
الاستيلاء والغلبة قوله او اخذه غلبة يكون بينهم اشارة الى توجيه ثان لقراءة دولة بفتح الدال وقد وجهها
اولا بان جعل اسم كان ضمير الفئ وجعل دولة بمعنى التداول وقدر قبلها مضافا اليها وجعل بينهم ظرفا للتداول
قوله اخفتم الفقر على ان مفعول اشفقتم محذوف وان تقدموا فى تقدير لان تقدموا وعلى الثانى مفعوله ان تقدموا وجمع
صدقات لكثرة الفاعلين لها او لكثرة شروطها وهى التناجى قيل اشفقتم استفهام ومعناه التقرير والاشفاق الخوف
من المكروه قوله بان رخص لكم ان لا تفعلوه فسر توبة الله تعالى عليهم باسقاط وجوب تقديم الصدقة وبنسخ الحكم به
وترخيصهم فى تركه اذ لا وجه لحملها على معناها الحقيقى وهو قبول توبتهم اذ لم يقع منهم التقصير فى حق هذا الحكم حتى يتوبوا

عنه فيقبل الله توبتهم وذلك انهم لم يكلفوا بان يتصدقوا فى وقت معين ثم يشتغلوا بعدها بالمناجات حتى ينسبوا الى
المعصية بتركها فى ذلك الوقت بل امروا بانهم ان ارادوا المناجات فلابد من تقديم الصدقة ومن ترك المناجاة من الاغنياء
حبا للمال ومن الفقراء فقدا له لا يكون مقصرا حيث لم يخالف ما امر به وانما يتحقق التقصير والعصيان ان لو ناجى احد منهم
من غير ان يقدم الصدقة ولم يقع ذلك الا انهم ان اقدموا على ذلك فلا يمكنهم الرسول عليه الصلوة والسلام من المناجاة ما لم
يعلم منهم تقديم الصدقة واذ لم يمكنهم من ذلك لم يقدروا على المناجاة قبل التقديم ليتحقق منهم العصيان حتى يتوبوا عن
ذلك فيقبل الله توبتهم فلما لم يكن حملها على الحقيقة تعين حملها على المجاز وجعلها عبارة عن نسخ الحكم المذكور وترخيصهم
لترك اعطاء الصدقة قبل المناجاة وسماه توبة منه تعالى عليهم تشبيها له بها من حيث اشتماله عن ترك المواخذة بترك المامور
به لعلمه منهم ما قام مقام توبتهم وهو خوفهم من ان يقتصروا فى تقديم الصدقة فى بعضهم حوائجهم التى يحتاجون فيها
الى المناجاة فيأثموا ويكثر حوائجهم فلا يمكنهم رفع كثير منها اليه اذا لم يجدوا ما يقدمونه او خافوا ذلك على بعضهم
فرحمهم الله تعالى وخفف عنهم كما يشتمل قبول التوبة المذنب التائب عنه على ترك المواخذة بذلك الذنب لاجل توبته عنه
قوله واذ على بابها وهو انها للمضى واذ للمستقبل كما فى قوله تعالى اذ الاغلال فى اعناقهم وقيل بمعنى ان الشرطية
وهو قريب مما قبله الا ان يستعمل فيما يحتمل وقوعه ولا وقوعه قوله فلا تفرطوا فيها اشعار بانه مسبب عن قوله
فاذ لم تفعلوا كانه قيل فلما قصرتم فى ذلك فلا تقصروا فى اقامة الصلوة وسائر الطاعات وانما قال لا تفرطوا فى
ادائهما لان معنى الاقامة توفية حدود الشىء وادامته قال الراغب وفى تخصيص الاقامة تنبيه على انه لم يرد ايقاعها
فقط فلهذا لم يؤمر بالصلوة ولم يمدح بها الا بلفظ الاقامة وكثير من الافعال التى حث الله تعالى على توفية حقه
ذكره بلفظ الاقامة قال تعالى ولو انهم اقاموا التورية والانجيل واقيموا الوزن قوله كمن يحلف بالغموس لم يجعل
حلفهم غموسا لان الغموس الحلف على الماضى وحلفهم هذه على الحال قوله وفى هذا التقييد فان كذب الخبر
لو كان عبارة عن عدم مطابقة حكمه للواقع مع اعتقاد انه غير مطابق له كما ذهب اليه الجاحظ لكان التقييد
بالجملة الحالة وقوله وهم يعلمون بلا فائدة لان المتكلم بالخبر الكاذب يعلم كونه كاذبا فى خبره فلما قيده بذلك علم
ان كذب الخبر ليس الا عدم مطابقة حكمه للواقع سواء علم المخبر عدم مطابقته للواقع كما اذا اخبر المنافقون
للمسلمين بانهم مسلمون او لم يعلم كما اذا قال الدهرى انبت الربيع معتقدا ذلك فالكذب بهذا المصداق على كل نوعيه
افاد التقييد المذكور انهم كاذبون متعمدون الكذب كمن يحلف غموسا قوله وروى عليه السلام فعلى هذه الرواية
يكون الكذب المحلوف عليه قولهم ما شتمنا وما فعلنا شيئا يوجب هتك حرمتك فانهم كانوا يفعلون ذلك فاذا قيل
لهم فعلتم ذلك خافوا على انفسهم من القتل فيحلفون انهم ما قالوا ذلك وهم يعلمون انهم كاذبون فى هذه الانكار
قوله منتفا قما اى عظيما والنوعية مستفاد من تنكير عذابا والعظم من توصيفه بالشدة قوله فتمرنوا التمرن على
الشىء الاعتياد والاستمرار عليه يقال مرن على الشىء يمرن مرونا ومرانة اى تعوده واستمر عليه وتمرنهم
على مثل ما عملوه فى الحال من العمل السوء مستفاد من كانا الدالة على الزمان الماضى اى العمل السيىء دابهم القديم
قوله تعالى لن تغنى عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا اى يحلفون كاذبين ليدفعوا القتل عن انفسهم واولادهم
والاستغنام عن اموالهم ولن تغنى عنهم اموالهم ولا اولادهم شيئا اذا دخلوا النار وقوله تعالى يوم يبعثهم منصوب
بما تعلق به قوله فلهم عذاب مهين من معنى الاستقرار وقوله فيحلفون له قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يحلفون
لله تعالى كذبا كما حلفوا لاوليائه فى الدنيا وهو قولهم والله ربنا ما كنا مشركين او كنا مؤمنين ظاهرا وباطنا
ويحسبون انهم على شىء بانكارهم وحلفهم قال ابن زيد ظنوا ان الانكار والحلف ينفعهم فى الاخرة وقيل
يحسبون فى الدنيا انهم على شىء لانهم فى الاخرة يعلمون الحق باضطرار فكيف ينكرونه ويزعمون ترويج الانكار الكاذب
باليمين الكاذب والاول اظهر ولذلك اختاره المص واجاب عن الثانى بقوله لان تمكن النفاق فى نفوسهم الخ
قوله من حذت الابل وحزتها الجوهرى من الحوذ السوق السريع تقول حذت الابل احوذها حوذا واحوذتها

مثاله ولم ينقل مجئ حاذ يحيذ حتى يقال لحذتها مثل بعتها وفى بعض النسخ من حذت الابل وحذتها ويرد عليه ان
استحوذ بالذال كيف يكون من حاز بالزاى وان كان الذى بالزاى بمعنى الذى بالذال الجوهرى الحوز الجمع وكل
من ضم الى نفسه شيئا فقد حازه حوزا وحيازة والحوز والحيز السوق اللين وقد حاز الابل يحوزها ويحيزها
الا ان يراد بالاشتقاق الاشتقاق الاكبر كاشتقاق نعق من النهق وان يكون بين اللفظين تناسب فى المخرج لا فى جوهر
الحروف قوله وهو مما جاء على الاصل اى انه فصيح استعمالا وان شذ قياسا اذ القياس ان يقال استحاذ واستيلاء
الشيطان وغلبته عليهم وسوقه اياهم حيثما اراد كان سببا لارتكابهم المعاصى عند ذكرين الله ومقامهم بين
بين يديه ومجازاتهم عليها قوله اى بالحجة فان الغلبة بالحجة هى الثابتة بجميع الرسل لانهم الفائزون بالعاقبة
المحمودة فى الدنيا والاخرة واما الغلبة بالسيف فهى ليست بثابتة للجميع لان منهم من لم يؤمر بالحرب قال الزجاج غلبة
الرسل على نوعين من بعث منهم بالحرب فهو غالب فى الحرب ومن لم يؤمر بالحرب فهو غالب بالحجة كذا فى النبوى واذا انضم
الى الغلبة بالحجة الغلبة بالسيف كان اغلب واقوى عن مقاتل انه قال قال المؤمنون لئن فتح الله لنا مكة والطائف
وخيبر ومن حولهن رجونا ان يظهرنا الله تعالى على فارس والروم فقال عبد الله بن ابى بن سلول اتظنون الروم وفارس
كبعض القرى التى غلبتم عليها والله انهم لاكثر عددا واشد بطشا من ان تظنون فيهم ذلك فنزلت لاغلبن انا ورسلى
قوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله ان كان تجد من افعال القلوب
المتعدية الى مفعولين يكون قوله يوادون مفعولا ثانيا له وان كان وجد بمعنى صادف ولقى يكون يوادون
صفة لقوم بعد صفة او حالا منه والموادة والتواد والموالاة والمعنى انه لا يجتمع الايمان مع ودادة اعداء الله لان
شرط الايمان بالله محبة الله تعالى وتحقيق محبته معاداة اعداء الله ورسوله فان قيل اجتمعت الامة على ان يجوز
مخالطتهم ومعاملتهم ومعاشرتهم فما هذه الموادة المحرمة فالجواب ان الموادة المحرمة هى ارادة منافعة دينا
ودنيا مع كونه كافرا وما سوى ذلك جائز روى عن رسول الله عليه السلام انه كان يقول اللهم لا تجعل لفاجر
عندى نعمة فانى وجدت فيما اوحيت الى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر الاية فعلم منه ان الفساق واهل
الظلم داخلون فيمن حاد الله ورسوله اى خالفهما وعاداهما واستدل مالك بهذه الاية على معاداة القدرية وترك
مجالستهم قوله وهو نور القلب اى بادراك حقيقة الحال والرغبة فى الارتقاء الى المدارج الرفيعة الروحانية
والخلاص عن دركة عالم الطبيعة الدنية قال الحسن اى قواهم ونصرهم بنصر منه وقال ابن عباس نصرهم
على عدوهم وسمى تلك النصرة روحا لانه به يحيى امرهم وقال الربيع ابن انس بالقران وحججه فان فيه حيوة لهم
وقال ابن جريج بنور وبرهان وهدى وقيل برحمة من الله تعالى وقيل ايدهم بجبرئيل عليه السلام على كثير من محاربهم
قوله وقيل الضمير فى منه يعود على الايمان لانه روح يحيى به المؤمنون فى الدارين ايدهم بروح من الايمان قاله السدى

سورة الحشر وهى اربع وعشرون اية

قوله بنو النضير رهط من اليهود من ذرية هارون عليه السلام نزلوا المدينة فى فتن بنى اسرائيل انتظار المحمد
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قوله فقتله غيلة فى الصحاح يقال قتله غيلة وهو ان يخدعه فيذهب به
الى موضع فاذا صار فيه قتله قال محمد بن اسحاق جلاء بنى النضير كان مرجع النبى عليه السلام من احد وكان
فتح قريظة مرجعه من الاحزاب وبينهما سنتان فاجلاهم رسول الله عليه السلام على ان يحمل كل ثلثة اهل
ابيات على بعير واحد ما شاؤا وما تركوا فلرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولاصحابه والجلاء الخروج من البلد
وقد جلوا عن اوطانهم وجلوتهم انا يتعدى ولا يتعدى ويقال ايضا اجلوا عن البلد واجليتهم انا كلاهما بالالف
كذا فى الصحاح قوله حتى صالحوا على الجلاء مصالحة اهل الحرب على الجلاء من ديارهم من غير شىء لا
يجوز الآن وانما كان ذلك فى اول الاسلام ثم نسخ والآن لابد من قتالهم او سبيهم او ضرب الجزية عليهم قوله
اى اول حشرهم اشارة الى ان اللام فى قوله لاول الحشر لام التوقيت كقوله اقم الصلوة لدلوك الشمس ويا ليتنى قدمت

لحيوتى اى وقت زوالها او غروبها و وقت حيوتى والحشر الجمع والسوق والاخراج ومعنى اولية حشرهم هذا
كون ذلك الحشر اول ما حشروا واخرجوا وانهم لم يصبهم جلاء قبل ذلك وكان انتقالهم من بلاد الشام الى جانب
المدينة عن اختيار منهم قال الزهرى كانوا من سبط لم يصبهم جلاء وكان الله عز وجل قد كتب عليهم الجلاء فلولا
ذلك لعذبهم فى الدنيا وكان اول حشر حشروا فى الدنيا الى الشام فلا نظر فى هذا الوجه الى كون حشرهم هذا
فى مقابلة الحشر الثانى بالاضافة اليه بل الى كونه غير مسبوق بحشر آخر فقط وكذا فى قوله او فى اول حشرهم
للقتال لان المراد فى اول جمع جمعه رسول الله تعالى عليه وسلم لقتالهم فان ذلك اول تعسكر صدر منه عليه السلام
عليهم فلا نظر فيه ايضا الى كونه بالاضافة الى حشر وتعسكر ثان وقع منه عليه السلام عليهم وضمير حشرهم للرسول
عليه السلام وهذه النسخة وان كانت قليلة الا انها اقرب واظهر وفى اكثر النسخ او فى اول حشرهم للقتال
ومعناه فى اول جمع الرسول اياهم واخراجهم للقتال **قوله** او الجلاء الى الشام اى او فى اول حشرهم للجلاء الى
الشام على ان يكون جلاء اليهود الى الشام متعددا والمراد منه هنا ما وقع اولا فاولية الحشر على هذا بالاضافة
الى ما وقع بعده وهو اجلاء عمر رضى الله تعالى عنه اياهم من خيبر الى الشام فيجوز ان يصيبهم قبل ذلك اجلاء آخر
قوله فتدركهم هنالك اى تدركهم الساعة وهم بالشام يدل على ان آخر حشرهم الى الشام يكون فى الدنيا حين
قرب القيمة قبل قيامها والمفهوم من عبارة صاحب الكشاف ان الحشر الذى يكون عقيب بعث الناس من قبورهم
وهو قوله وقيل آخر حشرهم حشر يوم القيمة لان المحشر يكون بالشام وفى التيسير قيل ان الناس يحشرون
فى الاخرة الى ارض الشام فكان حشر اليهود اليها الآن اول **قوله** او ان نارا عطف على انهم يحشرون اليه
اى آخر حشرهم اما حشر الناس الى الشام او الى المغرب قال قتادة تاتى نار تحشر الناس من المشرق الى المغرب
تبيت معهم حيث باتوا وتقيل معهم حيث قالوا وتاكل من تخلف منهم وذكر ان تلك النار ترى بالليل ولا ترى
بالنهار **قوله** وتغيير النظم حيث لم يجعل حصونهم اسم ان وما نعتهم خبرها بل جعل حصونهم مبتداء وما نعتهم
خبر مقدما للمبتداء والجملة خبر انهم فان قيل لم حملت الكلام على التقديم والتاخير وهلا جعلت ما نعتهم
مبتداء وحصونهم خبره مع ان ما نعتهم معرفة يصح ان يكون مبتداء قلنا لا نسلم كونها معرفة بل هى نكرة لكون
اضافة لفظية ولئن سلم كونها معرفة فجعلها مبتداء يفيد خلاف المقصود فان المقصود الاخبار عن الحصون
بكونها حصينة وثيقة مانعة عن اقتدار المسلمين عليهم واخراجهم منها لانه ذكر فى مقابلة
قوله ما ظننتم ان يخرجوا تاييدا لمضمونه فمقتضى المقام افادة انهم ظنوا ان لا يخرجوا من حصونهم
لمتانتها واحكامها وكونها مانعة لهم عن الانهزام **قوله** للدلالة على فرط وثوقهم بحصانتها يعنى
انه قدم الخبر ليفيد قصر الموصوف على الصفة على حصونهم ليس لها صفة غير المانعية وذلك الفرط وثوقهم
بكونها حصينة فلذلك ظنوا انهم لا يخرجون منهم واسناد الجملة الى ضميرهم لما فيه من تقوى الحكم يؤيد
التاكيد المستفادة من ان المشددة فيدلان على ان الظنين ليسا من باب واحد بل الظن الاول على بابه وان
ظنهم لشدته وقوته جار مجرى اليقين والعلم فانه قد تقرر ان ان المفتوحة المشددة وكذا المخففة منها لا
يعمل فيها ولا يسلط عليها الا فعل العلم واليقين فتامل **قوله** ويجوز اى ويجوز ان يكون ما نعتهم خبر انهم
وحصونهم فاعلا له لاعتماده على المبتداء نحو ان زيدا قائم ابوه وان عمروا قائمة جاريته **قوله** وقرئ فآتاهم
الله بالمد من الايتان وحذف مفعوله للعلم به وهو العذاب ان كان الضمير لاهل الكتاب والنصر ان كان
للمؤمنين والجمهور على القصر من الاتيان **قوله** الذى يرعبها اشارة الى ان اصل الرعب عند اهل اللغة الخوف الذى
يرعب الصدر اى يملاؤه والجوهرى رعبت الحوض ملأته وسيل راعب يملأ الوادى وسنام رعيب اى
سمين ممتلئ وهذه الاية تدل على ان الامور كلها من الله تعالى لان الاية دلت على ان وقوع ذلك الرعب صار سببا
فى اقدامهم على بعض الافعال وبالجملة فالفعل لا يحصل عند حصول داعية متاكدة فى القلب وحصول تلك

الداعية

الداعية لا يكون الا من الله تعالى فكانت الافعال باسرها مستندة الى الله تعالى بهذا الطريق كذا فى اللباب **قوله** نكاية
اى اضرارا الجوهرى نكيت فى العدو نكاية اذا قتلت فيهم وخرجت قال ابن عباس رضى الله تعالى عنه كلما ظهر المسلمون على
دار من دورهم هدموها ليتسع لهم المقاتل وجعل اعداء الله تعالى ينقبون دورهم فى ادبارها فيخرجون الى التى بعدها
فيتحصنون فيها قال ابو عمرو بن علاء بايديهم فى تركهم لها بغير ساكن وبايدى المؤمنين فى اجلائهم اياهم عنها **قوله** والجملة
حال اى عن الضمير المجرور فى قلوبهم وفرق ابو عمرو بين الاخراب والتخريب فقال خرب بالتشديد بمعنى هدم و
افسد واخرب بالهمزة ترك الموضع خرابا وذهب عنه وهو قول الفراء وقال المبرد لا اعلم له وجها واختار الهذلى
قراءة ابى عمرو لاجل التكثير لكثرة البيوت وقال ابو عمرو وانما اخترت التشديد لان الاخراب ترك الشئ خرابا بغير
ساكن وبنو النضير لم يتركوها خرابا وانما خربوها بالهدم كما يدل عليه قوله تعالى بايديهم وايدى المؤمنين
قوله تعالى فاعتبروا الاعتبار ماخوذ من العبور وهو المجاوزة من شئ الى شئ ولهذا سميت العبرة عبرة لانها تنتقل
من العين الى الخد وسمى علم التعبير لان صاحبه ينتقل من المتخيل الى المعقول وسميت الالفاظ عبارات لانها تنقل
المعانى من لسان القائل الى عقل المستمع ويقال السعيد من اعتبر بغيره لانه ينتقل عقله من حال الى حال نفسه
وقوله يا اولى الابصار قال ابن عباس يريد يا اهل اللب والعقل والبصائر وقال الفراء يا من عاين تلك الوقايع
والابصار جمع البصر ومن جملة الاعتبار هنا انهم اعتصموا من بأس الله بالحصون فانزلهم الله منها وانهم غدروا فى
عهدهم وصالحهم مع رسول الله عليه السلام بالانضمام الى قريش والاتفاق معهم ليتعززوا ويمتنعوا بهم
فخابوا وخسروا **قوله** الخروج من اوطانهم قيل الجلاء اخص من الخروج لانه لا يقال الجلاء الا الخروج الجماعة
او لاخراجهم والخروج والاخراج يكونان للجماعة والواحد وقيل فى الفرق بينهما ايضا ان الجلاء ما كان مع
الاهل والولد بخلاف الخروج فانه لا يستلزم ذلك وقول الخروج من اوطانهم قريب من هذا وان فى ان
كتب الله مخففة من الثقيلة واسمها مضمر وهو ضمير الشان او الامر ومحلها الرفع على الابتداء لان لولا انما
اذا كانت بمعنى الامتناع لا يليها الا المبتداء **قوله** استيناف اى ليس بمعطوف على قوله يعذبهم فى الدنيا اذ
لو كان معطوفا عليه لزم ان ينجوا من عذاب ايضا لان لولا يقتضى انتفاء الجزاء لحصول الشرط **قوله** او الى الاخير
فالمعنى ذلك العذاب المعد لهم فى الاخرة بسبب انهم شاقوا الله ورسوله اى عادوه وخالفوا امره ويجوز ان يكون
فى موضع النصب على اضمار فعل اى فعلنا بهم ذلك بسبب كذا وكذا **قوله** اى شئ قطعتم اشارة الى ما شرطية منصوبة
المحل على انها مفعول قطعتم ومن لينة بيان له وقوله فباذن الله جزاء الشرطية وفيه محذوف اى فقطعها
وتركها باذن فيكون باذن الله خبرا لذلك المبتداء المحذوف وقوله من نخلة اشارة الى ما رواه محيى السنة عن
مجاهد وعطية ان اللينة هى النخلة كلها من غير استثناء وقيل النخل كلها لينة ما خلا العجوة وقيل هى الوان النخل
كلها الا العجوة والبرنية وهما اجود النخل وقيل اللينة النخلة الكريمة الشجر بكونها قريبة من الارض
والطيبة الثمر قال الزمخشرى كانهم اشتقوها من اللين لا من اللون وقيل هى العجوة خاصة وذكر ان العتيق
والعجوة كانتا مع نوح عليه السلام فى السفينة والعتيق الفحل وكانت العجوة اصل الاناث كلها فلذلك شق على
اليهود قطعها وقال سفيان هى ضرب من النخل يقال لثمره لون وهو اجود التمر يكون الشديد الصفرة يرى نواه
من خارجه ويغيب فيها الضرس النخلة منها احب اليهم من وصيف وقيل اللينة هى الاشجار كلها للينها بالحيوة
ثم ذكر المصنف ان عين لينة فيها قولان احدهما انها واو وان وزنها فعلة من اللون اصلها لونة قلبت الواو
ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كما فى ديمة وقيمة وثانيهما انها ياء وانها فعلة من اللين وجمعها على الاول
وجمعها على الاول الوان وعلى الثانى ليان وقيل اللينة اسم جنس فيفرق بين واحده وجمعه بالتاء كتمر
وتمرة فيجمع لينة على لين وجمع اللين ليان كذيب وذياب وليان كطفل واطفال وهو شاذ لان تكسير
ما يفرق بين مفرده وجمعه بالتاء شاذ روى ان رسول الله عليه السلام لما نزل بنى النضير وتحصنوا

بحصونهم امر بقطع نخيلهم واحراقها فجزع اعداء الله عند ذلك فقالوا يا محمد أوجدت فيما انزل عليك الفساد في الارض او الصلاح فاكثروا فيه القول فندم بعض من قطعها على من فعل خشية ان يكون فسادا وقد قال الله تعالى واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل وقال آخرون نغيظهم بقطعها قال الله تعالى ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح فانزل الله تعالى هذه الاية واستصوب رأي كل واحد منهم وفعله لحسن نيتهم في ذلك فمن قطعها فلزيادة غيظ على الكافرين ومن تركها فلتبقى غنيمة للمسلمين واستدل بهذا على جواز الاجتهاد وعلى جوازه بحضرة الرسول عليه السلام لانهما فعلا ذلك بالاجتهاد وقيل مما يدل على اجتهاد النبي عليه السلام فيما لم ينزل عليه اخذا بعموم الادلة للكفار **قوله** واذن لكم في القطع يشعر بان الاذن انما هو في القطع فقط والظاهر انه عام في القطع والابقاء لانه جوابا للشرط المتضمن لهما جميعا **قوله** واما اعاده عليه يريد ان قوله تعالى افاء من الفيء وهو في الاصل بمعنى الرجوع وفي الصحاح فاء يفيء فيئا رجع وافاءه غيره رجعه وفلان سريع الفيء من غضبه ثم قال والفيء الخراج والغنيمة تقول منه افاء الله على المسلمين مال الكفار يفيء افاءة واستفادة هذا المال اي اخذت فيئا فقول صاحب الكشاف افاء الله على رسوله جعله فيئا له خاصة مبني على ان الفيء الغنيمة والمصنف فسر قوله افاء بما هو اصل معناه لغة وهو اعاد وارجع ثم اشار بقوله بمعنى صيره له او رده عليه الى ان العود له معنيان احدهما ان يصير الشيء الى ما فارق عنه والاخر ان يصير ويتحول الى شيء مطلقا سواء كان له اولا ثم فارقه ورجع اليه ثانيا او لم يكن كذلك بل هو اول انتقاله اليه وصيرورته له فقوله بمعنى صيره له اشارة الى هذا المعنى وقوله او رده عليه اشارة الاول ثم بين وجه كون المال المغنوم معادا اليه عليه السلام بعد ما فارق عنه بقوله فانه كان حقيقا بان يكون له فبهذا الاعتبار صار كانه كان في يده ثم فارق منه ووقع في ايدي الكفرة غصبا منه فاعاده الله تعالى عليه بعد ما فارق عنه وما وقع في قوله تعالى وما افاء الله شرطية في محل النصب بقوله افاء وقوله فما اوجفتم جوابا للشرط اي فلذلك لم يحصل بعملكم وسعيكم ولكن الله يسلط الخ والايجاف من الوجيف وهو السير السريع يقال وجف الفرس يجف وجفا ووجيفا اذا اسرع وكذا البعير واوجفته اذا حركته واتعبته ومن في قوله من خيل ولا ركاب صلة اي خيلا ولا ركابا والركاب الابل خاصة غلب على الابل كما غلب الراكب على راكب الابل وواحدة ركاب راحلة ولا واحد لها من لفظها قيل ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم طلبوا من النبي عليه السلام ان يقسم الفيء بينهم كما قسم الغنيمة بينهم فذكر الله تعالى الفرق بين الامرين وان الغنيمة هي التي اتعبتم انفسكم في تحصيلها واما الفيء فلم يوجف عليه بخيل ولا ركاب فكان الامر فيه مفوضا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يضعه حيث شاء **قوله** وذلك ان كان المراد فيء بني النضير مع قوله سابقا من بني النضير ومن الكفرة اشارة الى ان المفسرين لم يتفقوا في ان هذه الاية نزلت في قرى بني النضير بل هو مختلف فيه بينهم بناء على ان اموال بني النضير اخذت بعد القتال لانهم حوصروا اياما وقاتلوا وقتلوا ثم صالحوا على الجلاء فينبغي ان يكون تلك الاموال حكمها حكم الغنيمة وفي كون خمسها لمن سمي له والاخماس الاربعة الباقية مقسومة بين اهل القتال فلذلك ذهب بعض المفسرين الى انها نزلت في فدك لان اهلها تخلوا عنه فصارت تلك القرى والاموال في يد رسول الله عليه السلام من غير حرب فكان عليه السلام يأخذ من غلة فدك نفقته ونفقة من يعوله ويجعل الباقي في السلاح والكراع فلما انتقل عليه السلام الى دار السعادة والبقاء ادعت فاطمة رضي الله تعالى عنها انه عليه السلام كان نحلها فدك فقال ابو بكر رضي الله تعالى عنه انت اعز الناس علي فقرا واحبهم الي غنى لكن لا اعرف صحة قولك ولا يجوز لي ان احكم بذلك فشهدت لها ام ايمن ومولى الرسول عليه السلام فطلب منها ابو بكر الشاهد الذي يجوز شهادة في الشرع فلم يكن فاجرى ابو بكر ذلك على ما كان يجريه الرسول عليه السلام ينفق منه على من كان ينفق

علیه الرسول

عليه الرسول عليه السلام ويجعل ما يبقى في السلاح والكراع وكذا من كان بعده من الخلفاء وذهب البعض الاخر الى ان هذه الاية نزلت في بني النضير وقراهم فان المسلمين لما لم يقطعوا الاجل الوصول اليها مسافة كثيرة حيث كانت قريبة من المدينة وكانت ما عليها من المقاتلة قليلة والخيل والركاب غير حاصل اجراه الله تعالى مجرى ما لم يحصل فيه المقاتلة اصلا فخص تلك الاموال برسوله عليه السلام وعن عمر رضي الله تعالى عنه انه قال لرسول الله عليه السلام الا تخمس ما اصبت من بني النضير يا رسول الله كما خمست ما اصبت من بدر فقال عليه السلام لا اجعل شيئا جعله الله لي دون المؤمنين بقوله وما افاء الله على رسوله منهم وقال الواحدي كانت اموال بني النضير للنبي خاصة لم يخمسها اعطى منها المهاجرين ولم يعط منها الانصار الا رجلين محتاجين سهل بن حنيف وابا دجانة ونفل سعد بن معاذ سيف ابن ابي الحقيق وكان سيفا له ذكر عندهم كذا في التيسير **قوله** اختلف في قسم الفيء والغنيمة تقسم على خمسة اسهم اربعة اخماسها للغانمين ويقسم خمسها على خمسة اسهم منها سهم للنبي عليه السلام وسهم لذوي القربى والمراد بهم بنو هاشم وبنو المطلب وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل وذكر في قسمة الفيء ثلثة اقوال الاول انه يسدس ويصرف سهم الله تعالى في عمارة الكعبة والمساجد ويصرف ما بقي وهو خمسة اسداس الستة الى المصارف الخمسة التي يصرف اليها خمس الغنيمة والثاني انه يخمس ويصرف كل خمس الى مصارف خمس الغنيمة بناء على ان ذكر الله تعالى انما هو للتبرك وتعظيم رسوله والثالث انه يخمس ويجعل اربعة اخماس لرسول الله عليه السلام خاصة يصرفها كما يشاء ثم يقسم الخمس الباقي ايضا على خمسة اسهم سهم منها للنبي عليه السلام وسهم لذوي القرابة وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل فكان جميع مال الفيء مقسوما على خمسة وعشرين سهما احد وعشرون سهما للنبي عليه السلام واربعة اسهم لذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وبعد ان انتقل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى دار الكرامة يصرف ما كان له من الفيء الى الامام في قول والى المجاهدين والمترصدين للقتال في الثغور لانهم القائمون مقام النبي عليه السلام في قول آخر وفي قول ثالث يصرف الى مصالح المسلمين من سد الثغور وحفر الانهار وبناء القناطير يقدم الاهم فالاهم وهذا في اربعة اخماس الفيء فاما القسم الذي كان له من خمس الفيء والغنيمة فهو لمصالح المسلمين بعد موته عليه السلام بلا خلاف لقوله عليه السلام ليس لي من غنائمكم الا الخمس والخمس مردود فيكم وكانت الغنائم في شرع من قبلنا لله تعالى خاصة لا يحل منها شيء لاحد واذا غنمت الانبياء جمعوها فنزلت نار من السماء فتأخذ فخص نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم من بينهم بان احلت له الغنائم قال النبي عليه السلام احلت لي الغنائم ولم تحل لاحد قبلي **قوله** بيان للاول فكانه لما قيل ما افاء الله على رسوله من اموال بني النضير شيء لم تحصلوه بالقتال والغلبة فلا يقسم قسمة الغنائم قيل فكيف يقسم فكيف ما افاء الله على رسوله من اهل القرى الاية بين الله تعالى لرسوله ما يصنع بما افاء الله عليه وامره ان يقسم على احد الاقوال المذكورة قوله تعالى كيلا يكون علة لقوله فلله وللرسول اي تولى الله تعالى قسم الفيء وبين كيفية قسمة لئلا يغلب الاغنياء الفقراء على الفيء قيل والمراد بالاغنياء الرؤساء والمعنى فعلنا ذلك في هذا الفيء كيلا يقسمه الرؤساء والاقوياء بينهم دون الفقراء والضعفاء فان اهل الجاهلية كانوا اذا غنموا غنيمة اخذ الرئيس ربع الغنيمة لنفسه وهو المرباع ثم يصطفي منها ايضا بعد المرباع ما شاء وفيها قال الشاعر

فلك المرباع فيها والصفايا •

والدولة بالضم اسم للشيء الذي يتداوله القوم بينهم وبالفتح مصدر بمعنى التداول وقيل بمعنى انتقال حال سارة الى قوم عن قوم ويستعمل في نفس الحال السارة التي تحدث للانسان فيقال هذه دولة فلان اي قد اقبلت وقيل الظفر للحرب وقيل الدولة بالضم انتقال النعمة من قوم الى قوم وبالفتح الاستيلاء والغلبة **قوله** او اخذه غلبة تكون بينهم اشارة الى توجيه ثان لقراءة دولة بفتح الدال وقد وجهها اولا بان جعل اسم كان ضمير الفيء وجعل دولة بمعنى التداول وقدر قبلها مضافا اليها وجعل بينهم ظرفا للتداول وجعل اسم كان في هذا الوجه الاخذ المضاف الى الفيء وجعل الدولة بمعنى الاستيلاء والغلبة

الجاهلية وجعل بين متعلقا بيكون والمعنى كيلا يكون اخذه دولة اى استيلاء وغلبة بينهم على ان يكون بين
الاغنياء كلاما مبتداء لبيان من يكون اخذا للفئ استيلاء بالنسبة اليهم وهم الاغنياء بقوتهم وغلبتهم القائلين
من عزّ بزّ اى من غلب سلب فيجعلون الاستقلال بمال الغنيمة والانفراد به منقطعا بالغلبة عليه فكل من غلب على
شئ منه يستقل به ولا يعطى للفقراء والضعفاء شيئا منه وقرأ هشام يكون بالياء والتاء ودولة بالرفع
فقط والباقون بالياء من تحت ونصب دولة اما الرفع فعلى ان كان تامة اى كيلا يقع دولة وكيلا يحدث
دولة واما التأنيث والتذكير فواضحان لان تأنيث الدولة مجازى واما النصب فعلى انها هى الناقصة
واسمها ضمير الفئ فالتذكير واجب ودولة خبرها **قوله** ومن الامر يعنى ان قوله تعالى ما اتيكم اما مخصوص
بما اخذ من الكفار من مال الغنيمة والفئ او عام فى كل ما اتى به النبى من الاحكام فيكون هذه الاية دليلا
على ان كل ما امر به النبى عليه السلام امر من الله عز وجل روى ان ابن مسعود رضى الله عنه لقى رجلا محرما
وعليه ثيابه فقال انزع عليك هذا فقال الرجل اتقرأ على بهذا اية من كتاب الله تعالى قال نعم وما اتيكم الرسول
فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وعن ابن مسعود وابن عباس والحسن انهم حملوا على العموم وان كان نزل فى الفئ
قوله فان الرسول لا يسمى فقيرا جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال لم لا يجعل وقوله للفقراء بدلا الا عن مجموع
قوله لله وللرسول الى اخر المعطوفات بل جعلته بدلا من قوله لذى القربى وما عطف عليه خاصة مع ان
الجمل المتعددة اذا عقبها قيد لا يكون ذلك القيد مختصا ببعضها بل يكون كلها سواء فى ذلك الا ان يقوم الدليل
على اختصاصه ببعضها فما الدليل عليه فيما نحن بصدده وحاصل الجواب ان الابدال خصص بقوله الذى القربى
لقيام ما يدل على امتناع ابداله عن المجموع لان ذكر الله تعالى ليس لبيان كونه من مصارف الفئ بل انما ذكر
للتبرك وتعظيم النبى عليه السلام فلا يصح ادخاله فى جملة ما ابدل منهم المصارف والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
وان كان من المصارف الا ان ادخاله فى جملة من ابدل منهم الفقراء يستلزم تسميته فقيرا وذا لا يجوز لانه
لوهم الذم والنقصان لان اصل الفقر كسر فقار الظهر من قولهم فقرية كما يقال كبدته اذا ضربت كبده ولهذا
سميت الحاجة والداهية فاقرة لانهما تغلبان الانسان وتكسران فقار ظهره واذا لم يصح تسمية الرسول
فقيرا فلان لا يصح تسميته تعالى فقيرا اولى **قوله** ومن اعطى اغنياء ذوى القربى مناد على انه تعالى علق استحقاقهم
للغنى بالقرابة نفسها ولم يشترط فيه شيئا آخر من فقر ونحوه فاشتراط الفقر فى القرابة زيادة على الكتاب
وذهب ابو حنيفة الى ان استحقاق ذوى القربى للفئ مشروط بالفقر بناء على ان قوله للفقراء بدل من
لذوى وما عطف عليه بدل الكل فيجب اتصاف كل واحد منهم بالفقر ومن لم يشترط فى استحقاقهم الفقر جعل
قوله للفقراء بدلا مما بعده او يجعل تخصيص فقراء ذوى القربى بالاستحقاق تخصيصا بفئ بنى النضير **قوله**
حال مقيدة لاخراجهم يعنى انه حال من واخرجوا توصيفا لهم بما يفيدهم فخامة الشان **قوله** فانهم لزموا المدينة
والايمان اشارة الى وجه عطف قوله والايمان على الدار مع ان الايمان لا يتبوء فيه لان تبوء المنزل اتخاذه
منزلا والتمكن والاستقرار فيه فالمتبوء فيه لابد ان يكون من قبيل المنازل والامكنة والايمان ليس من هذا
القبيل ومع هذا عطف على الدار بناء على تضمين تبوؤا معنى لزموا وحاصله ان الايمان شبه فى النفس فالايمان
استعارة بالكناية واثبات لازم المشبه به له وهو التبوء استعارة تخييلية **قوله** واخلصوا الايمان يعنى ان
انتصاب الايمان ليس بالعطف على الدار حتى يقال ان الايمان لا يتمكن فيه فما وجه العطف بل هو منصوب بفعل
مضمر وذلك المضمر مع معموله معطوف على الجملة السابقة كما فى قوله متقلدا سيفا ورمحا اى وحاملا
رمحا لان الرمح لا يتقلد **قوله** سمى المدينة بالايمان مجازا مرسلا على طريق تسمية المحل باسم ما حل فيه فيكون
المراد بالدار والايمان شيئا واحدا وهو المدينة كما كان المراد بدار الهجرة ودار الايمان اياها فى الوجه الثانى
قوله من قبل هجرة المهاجرين ظاهر الاية لما كان موهما بان الانصار امنوا قبل المهاجرين وليس كذلك اشار الى دفع

هذا الوهم

الا انه حذف المعطوف وابقى العاطف كما فى ذلك المثال مصحح

هذا الوهم بحمل الكلام على تقدير المضاف فى قوله من قبلهم فكان المعنى على الوجه الاول والثالث ان الانصار
هم الذين جعلوا المدينة والايمان مستقرا واستوطنوا فيهما قبل هجرة المهاجرين واستوطنوا المدينة واخلصوا
الايمان قبل هجرتهم والامر كذلك حتى قيل قلت دار كانت بالمدينة الا كان الاسلام دخلها قبل قدوم النبى
عليه السلام اليها ولا حاجة الى هذا التقدير على الوجه الثانى والرابع لان المراد من الايمان فيهما هى المدينة
اما مجازا مرسلا واما لكون التقدير دار الايمان فكان المعنى على الوجهين والذى استوطنوا المدينة قبل المهاجرين
والامر كذلك فلا حاجة الى المضاف **قوله** كطلب ما اوتى المهاجرون مما يحتاج الانصار والمراد من نفى الوجدان
نفى العلم لان الوجدان فى النفس ادراك علمى وفيه من المبالغة ما ليس فى ولا يعلمون والحزازة وجع فى القلب من غيظ
وعداوة كامنة لا يظهرها فاطلاق الحاجة على هذه الاشياء مجاز مرسل من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب
لان جميع ذلك ينشأ عن الحاجة قيل كان المهاجرون فى دور الانصار فلما غنم رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم اموال بنى النضير دعى الانصار وشكرهم فيما صنعوا مع المهاجرين وانزالهم اياهم فى منازلهم واموالهم
ثم قال ان احببتم قسمت ما افاء الله على من بنى النضير بينكم وبينهم وكان المهاجرون على ما هم فيه من السكنى
فى مساكنكم واموالكم وان احببتم اعطيتهم وخرجوا من دوركم قال سعد بن عبادة وسعيد بن معاذ
بل تقسمه بين المهاجرين ويكونون فى دورنا كما كانوا ونادت الانصار جميعا بقولهم رضينا وسلمنا يا رسول
الله فقال النبى عليه السلام اللهم ارحم الانصار وابناء الانصار فاعطى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
المهاجرين ولم يعط الانصار الا اعطى ابا دجانة وسهل بن ضيف وسعد بن معاذ ثم والصحيح ان قوله
ويؤثرون على انفسهم نزل بسبب ايثارهم المهاجرين بالفئ ثم لا يمتنع ان يدخل فيها ساير الايثارات
المتعلقة باطعام الاضياف اشار اليه المص بقوله حتى ان من كان عنده امرأتان مثل ما روى عن
ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان بات به ضيف ولم يكن عنده الا قوته وقوت صبيانه فقال لامرأته نوّمى
الصبية واطفئ السراج وقربى للضيف ما عندك فنزلت هذه الاية وذكر المفسرون انواعا من ايثارات
الانصار الضيف بالطعام وتعللهم عنه حتى يشبع الضيف وذكر الثعلبى عن انس انه قال اهدى لرجل
من الصحابة رأس شاة وكان مجهودا فوجّه به الى جار له زاعما انه احوج اليه منه فوجّهه جاره ايضا
الى آخر فلم يزل يبعث به واحد الى اخر حتى تداول ذلك الرأس فى سبعة ابيات الى ان رجع الى المجهود
الاول فنزلت الاية والايثار تقديم الغير على النفس فى حظوظها الدنياوية رغبة فى الحظوظ الدينية
وذلك انما ينشأ عن قوة النفس وتأكد المحبة والصبر على المشقة ومفعول الايثار محذوف اى يؤثرونهم على
انفسهم باموالهم ومنازلهم لا عن غنى بل احتياجهم اليها حكى عن ابى الحسن الانطاكى انه اجتمع عنده نيف
وثلاثون رجلا بقرية من قرى الرى ومعهم ارغفة معدودة لا تشبع جميعهم وكسروا الرغفان واطفؤا
السراج وجلسوا للطعام فلما فرغوا فاذا الطعام بحاله لم يأكل احد منهم شيئا ايثارا لصاحبه على نفسه
قوله وهى فرجة شبه حالة الفقر والحاجة ببيت ذى فرج فى الاشتمال على مواضع الحاجة قال حذيفة العدوى
انطلقت يوم اليرموك اطلب ابن عم لى ومعى شئ من الماء وانا اقول ان كان به رمق سقيته فاذا انا به فقلت
اسقيك فاشار برأسه ان نعم فاذا برجل يقول آه آه فاشار الى ابن عمى ان انطلق اليه فاذا هو هشام بن
العاص فقلت اسقيك فاشار ان نعم فسمع آخر يقول آه آه فاشار هشام ان انطلق اليه فجئت اليه فاذا
هو قد مات فرجعت الى هشام فاذا هو قد مات فرجعت الى ابن عمى فاذا هو قد مات وهذا من قبيل الايثار
بالنفس وهو فوق الايثار بالمال قوله تعالى يقولون ربنا اغفر لنا الخ قال قتادة انما امرتم ان تستغفروا
لاصحاب محمد عليه السلام ولم تؤمروا بسبهم قالوا علم الله انه سيقع بين الصحابة اشياء ثم يذكر ذلك لمن
بعدهم فربما يقع فى قلوب بعضهم كراهة بعض ذلك فيتغير عليهم قلوبهم فامرهم الله تعالى بالاستغفار لهم

ونبههم على ان ذلك مما يرجى عفوا الله عنه ويجب على من بعدهم حسن الاعتقاد فيهم وحسن الدعاء لهم وسمع ابن
عمر رضي الله تعالى عنه رجلا يتناول بعض المهاجرين فقرأ عليه للفقراء المهاجرين الاية وقال هؤلاء المهاجرون
افيهم انت قال لا ثم قرأ عليه والذين تبوء الدار الاية وقال هؤلاء الانصار افيهم انت قال لا ثم قرأ عليه
والذين جاؤا من بعدهم الاية ثم قال امن هؤلاء انت قال ارجوا قال ليس من هؤلاء من يسب هؤلاء وقال
الشعبي تفاضلت اليهود والنصارى على الرافضة بخصلة سئلت اليهود من خير اهل ملتكم فقالوا اصحاب
موسى وسئلت النصارى من خير اهل ملتكم فقالوا اصحاب عيسى وسئلت الرافضة من شر اهل ملتكم
فقالوا اصحاب محمد امروا بالاستغفار لهم فسبوهم فالسيف عليهم مسلول الى يوم القيمة وكان عمر رضي
الله تعالى عنه يجعل الفيء لكل هؤلاء ويجعل بعضها معطوفا على البعض وبهذه الايات ايضا احتج في موضع
الخراج في سواد العراق وترك قسمتها بين الغانمين وان كان بلال واصحابه يجادلونه في ذلك وقال لهم اني وجدت
في كتاب الله عز وجل ما يغنيني عن موافقتكم وقرأ هذه الايات وجعلها خراجية ليصل ذلك الى جميع المسلمين
قرنا بعد قرن قوله ارسلوا بني النضير بذلك اي عاقدوا واعدوا معهم انكم ان رايتم ان الصواب لانفسكم
في ترك القتال مع المسلمين واختيار الجلاء وان رايتم ان الصواب لانفسكم في القتال معهم لنعيننكم على قتالهم
قيل هذه الاية سبقت للتعجب من اغترار اليهود بما وعدهم المنافقون من النصر والموافقة في الخروج معهم
مع علمهم بانهم لا يعتقدون دينا ولا كتابا واللام في قوله تعالى لئن اخرجتم لام توطئة القسم وهي اللام الداخلة
على حرف الشرط بعد تمام القسم ظاهرا او مقدرا قوله لنخرجن جواب القسم وجواب الشرط مضمر والتقدير
والله لئن اخرجتم نخرجن لنخرجن ولما كان جواب القسم وجواب الشرط متماثلين اقتصر على جواب القسم واضمر
جواب الشرط وجعل المذكور جوابا للقسم لسبقه وكذا قوله لا تخرجون معهم وقوله لا ينصرونهم كل
واحد منهم جواب القسم ولذلك رفعت الافعال ولم يجزم وحذف جواب الشرط لدلالة جواب القسم عليه
قوله وفيه على صحة النبوة حيث اخبر بقوله والله يشهد انهم لكاذبون عن خلفهم في الميعاد وتحقق ذلك بعد
كما اخبر به وقيل وجه دلالته عليها ان عبد الله بن ابي المنافق واصحابه انما ارسلوا الى اليهود ما قالوه خفية
لكنهم لم يطلع عليه احد غير اليهود وظاهر انهم لم تخبروا بذلك للنبي عليه السلام فلما تلى رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم قوله الم تر الى الذين نافقوا يقولون الاية علم انه تعالى اطلع رسوله ما اخفوه عنه قوله اذ ضمير
الفعلين وهما ليولن الادبار ثم لا ينصرون يحتمل ان يكون لليهود والمعنى لئن نصر المنافقون اليهود ليهزمن
اليهود ثم لا ينفعهم نصرة المنافقين وان تكون للمنافقين والمعنى لينهزمن المنافقون ثم لا ينصرون بعد
ذلك اي يهلكهم الله ولا ينفعهم نفاقهم لظهور كفرهم بنصرهم اليهود قوله اشد رهبة جعله مصدرا
من المبني للمفعول لان انتم خطاب للمسلمين والخوف ليس واقعا منهم بل من المنافقين فالمخاطبون مرهوبون
غير خائفين اي انهم يخافون من رهبتهم منكم مما يخافون من ربهم فان فيهم خوفين احدهما خوف المؤمنين
وانهم يضمرونه في صدورهم وثانيهما خوف الله تعالى مع انهم لا يخافون منه وانما يظهرونه خوفا منكم
ولولا ذلك لما اظهروه كما انهم خلو عن خوفه تعالى حقيقة في انفسهم قوله تعالى ذلك بانهم اي ذلك
التشتت بانهم لا يعقلون ما فيه صلاحهم حتى يجتمعوا عليه ولا يعقلون ايضا ان تشتت القلوب
يوهن قواهم لان صلاح القلب يؤدي الى صلاح الجسد وفساده الى فساده قوله اذا التقدير كوجود
مثل الذين فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وجعل قريبا ظرفا لا مضافا اليه مسامحة
والا في الحقيقة ظرف للوجود المقدر والمراد بالمثل الصفة العجيبة الشان اي صفة هؤلاء كوجود صفة
من قبلهم في زمان قريب من صفتهم وهم اهل بدر قال مجاهد كانت وقعة بدر وقيل غزوة بني النضير ستة اشهر
فلذلك قال قريبا وعن ابن عباس ان المراد بالذين من قبلهم بني قينقاع امكن الله منهم قبل بني النضير

وقيل

وقيل هو عام في كل من انتقم الله منهم على كفرهم قبل بني النضير من نوح الى محمد عليهما السلام وعلى جميع الانبياء
مثل حال اليهود بحال اصابت من قبلهم قريبا في ان كل واحد من الفريقين ذاقوا وبال امرهم ثم مثل حال المنافقين
في اغراء اليهود على القتال بقولهم انا معكم ننصركم ولا نخذلكم فاغتر اليهود بقوله فدربوا الازقة وتهيئوا
للحرب فخذلهم المنافقون وتبرؤا منهم بحال الشيطان حين اغرى الانسان على الكفر فيغتر الانسان باغوائه
فيكفر والعياذ بالله فلما كفر تبرء منه فسر امر الشيطان بالاغراء والاغواء لانه ليس بمسلط على الانسان
بحيث تامره بالمعصية ويلجئه عليها ولو كان الامر كذلك لما نجا من شره احد بل شانه الوسوسة وتزيين
المعصية اليه كما قال ليس لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وقد
اغرى ابليس كفار قريش يوم بدر وشجعهم على حرب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما التقى الفريقان وراى
الشيطان جبرئيل ومن معه من الملائكة خاف وتبرأ منهم ونكص على عقبيه وانهزم وخذل المشركين وروي
عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال كان في بني اسرائيل راهب عبد الله تعالى زمانا من الدهر حتى كان مشهورا
بكونه مستجاب الدعوة فيؤتى بالمجانين فيعوذهم ويداويهم فيبرؤن على يديه وانه اتي بامرأة قد جنت وكانت
لها اخوة فاتوه بها فكانت عنده فلم يزل به الشيطان يخوفه ويزين له حتى قتلها ودفنها حتى ذهب الشيطان
في صورة رجل حتى لقي احدا من اخوتها واخبره بالذي فعل الراهب وانه دفنها في مكان كذا فبلغ ذلك الى ملكهم
فسار الملك في الناس فاتوه فاستنزلوه فاقر له بالذي فعل فامر به فصلب فلما رفع على خشبة تمثل له الشيطان
فقال انا الذي زينت لك هذا والقيتك فيه فهل لك ان تطيعني فيما اقول لك فاخلصك مما انت فيه قال نعم قال
اسجد لي سجدة واحدة فسجد له فقتل كافرا فذلك كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر يعني اسجد فلما كفر اي سجد
قال اني بريء منك اني اخاف الله رب العالمين قيل ليس قول الشيطان اني اخاف الله رب العالمين حقيقة وانما هو
على وجه التبري من الانسان فهو تاكيد لقوله اني بريء منك والظاهر ما قاله المص من ان امره ليس الا الاغواء
والتزيين لا المشاركة مع العصاة في معاصيهم بل متبرئ عما اكتسبوه باختيارهم والله اعلم قوله وقرئ
عاقبتهما على ان انهما الخبر ان لكان وان يعني ان العامة على نصب عاقبتهما على انه خبر كان واسمها انهما في
النار لان ان مع ما في حيزها اعرف من عاقبتهما فهو اولى بالاسمية وقرئ برفع عاقبتهما على انه اسم كان وخبرها
انهما في النار وان العامة ايضا على نصب خالدين على انه حال من المنوي في قوله في النار اي فكان انهما ثابتان
في النار خالدين فيها عاقبة لهما وقرئ خالدان بالرفع على انه خبر ان وفي النار لغو فيتعلق بالخبر فيكون كلمة
في في قوله فيها تاكيدا لفظيا للتي في قوله في النار اعيد معها ضمير ما دخلت هي عليه وهو النار وعن المبرد
نصب خالدين على الحال اولى لئلا يلغى الظرف مرتين يعني في النار وفيها ولم يجز الفراء الا نصب خالدين على الحال
وقال لانك اذا رفعته على خبر ان كان نحو في النار ان يكون مؤخرا فيتقدم المضمر على المظهر لان التقدير عنده فكان
عاقبتهما انهما خالدان فيها في النار وذلك عند البصريين جائز لانهم انما يراعون الرتبة في اللفظ لا في الاصل
ويمكن ان يمنع كون الظرف في هذه القراءة ملغى لجواز كونه مستقرا بان يكون خبرا لان ويكون خالدان خبرا
ثانيا فلا يلزم ما ذكره الفراء قوله فلا استقلال النواظر اي لاستقلال الانفس التي تنظر فيما قدمت للاخرة قيل
العرب تكني عن المستقبل بالغد وقيل ذكر الغد تنبيها على ان الساعة قريبة كما قيل وان غدا للناظرين قريب وقال
الحسن وقتادة قرب الساعة حتى جعلها كغد لان كل ات قريب والموت لا محالة ات قوله فجعلهم ناسين لها اي بسبب
انهم نسوا حق الله انساهم انفسهم في الدنيا وجعلهم بحيث لم يسعوا في عمل صالح ينجيها ولم يجتنبوا عن عمل
سيء يوبقها ولم ينظروا ان ما هم عليه مبني لها امر مزجو موبق ولم يخلق فيهم داعية الاهتمام لاستكمالها فالانساء
على الوجه الاول يكون في الدنيا وعلى الوجه الثاني في الاخرة قوله الذين استكملوا نفوسهم اشارة الى ان المراد
باصحاب الجنة اصحاب التقوى بملازمة طاعة الله تعالى والتجنب عن معصيته وباصحاب النار اصحاب الغفلة

الذين نسوا تقوى الله وطاعته فانسيهم انفسهم بان خذلهم وقطع توفيقه وعونه وعبّر عن الفريقين
باصحاب الجنة واصحاب النار زيادة فى تصوير عدم استوائهما بحسب الفضائل الاخروية فان تباعد ما بين
الجنة والنار وعدم استوائهما مما لا يخفى على احد فالتعبير عن الفريقين باصحاب الجنة والنار يلون زيادة توضيح
وبيان استوائهما يوم الدين فقوله تعالى لا يستوى وان كان عاما بحسب الظاهر الا ان السياق والمقام يخصصه
بالاستواء فى منازل الاخرة وهذا عند الحنفية واما الشافعية فانهم يتعونه على ظاهر العموم ويقولون معناه
لا يستوون فى شئ ما ويستدلون به على ان المسلم لا يقتل بالكافر مع ان الكافر يقتل بالمسلم وكذا يملك المسلمون
اموال الكفار بالقهر والاستيلاء بخلاف الكفار فانهم لا يملكون اموال المسلمين بالقهر لانهما لا يستويان فى شئ
ما عند الشافعية ويستويان فى الاحكام فى الدنيا ويه عندنا وفائدة الخلاف يظهر فيما اذا غلب المسلمون
عليهم وقد اخذوا اموال المسلمين قهرا ووجد اصحاب تلك الاموال اموالهم بعينها فى جملة مال الغنيمة فعند
الشافعى يرد مال المسلم الى المسلم وعند ابى حنيفة لا يرد بل يقسم بين الغانمين لساير الغنايم واعلم ان ثبوت
الفرق بين الفريقين وعدم استوائهما امر معلوم بالضرورة فمقتضى الظاهر ان لا يخاطب المؤمنون به لان
العالم بالشئ لا يخبر به ولكنهم خوطبوا واخبروا به اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر لعدم جريهم
على موجب العلم فان العالم بالشئ اذا لم يعمل على مقتضى علمه ينزل منزلة الجاهل فيلقى اليه الكلام الخبرى
مثل ان يقال الصلوة فريضة تعاقب تاركها **قوله** عسل وتخييل والظاهر انه اراد بالتمثيل التصوير واليقين
قوله وتخييل عطف تفسير له والمعنى انه هذه الآية تصوير لعظمة قدر القران وقوة تاثيره وانه بحيث لو
خوطب به جبل مع شدته وصلابته لرايته ذليلا متصدعا من خشية الله بناء على احتياط ان لا يؤدى
حق الله فى تعظيم واقامة من التكاليف والاحكام والاعتبار والاتعاظ بما فيه من العجايب والعبر والمراد
منه توبيخ الانسان بانه مع ضعفه بنيته ووهن قواه وكونه قبل التلاشى والاضمحلال لا يتخشع عند تلاوة
القران بل يعرض عما فيه من عجايب الوعد وعظايم الوعيد وما جرى على الامم الماضية بمقابلة معاصيهم كان لم
يسمع شيئا منها فهى مثل اى قول غريب فى حق عظمة القران ودناءة حال الانسان وبيان لصفتها العجيبة وهى
من جملة الامثال الواقعة فى مواضع من التنزيل فان لفظ المثل حقيقة عرفية فى القول الساير ثم يستعار
منه لكل امر غريب عجيبة الشان تشبيها له بالقول الساير فى الغرابة لانه لا يخلو عن غرابة **قوله** تعالى
خاشعا متصدعا حالا من الضمير المنصوب فى قوله لرأيته لانه من رؤية البصر وان شئت جعلت متصدعا
حالا من المنوى فى خاشعا والخاشع الذليل بما كلفه من طاعته متشققا من خشية الله ان يعصيه فيعاقبه
قوله وهو لغة فيه اى القدوس بفتح القاف لغة فى القدوس حكاها صاحب الكتاب وفعول فى الصفات قليل
واكثر ما ياتى فى الاسماء نحو تنور وسمور وهبود لجبل باليمامة **قوله** مصدر وصف به للمبالغة يعنى ان
السلام بمعنى السلامة وصف به للمبالغة فى كونه سليما من النقايص او فى اعطائه السلامة فما ورد من قوله
انت السلام معناه انت الذى سلم من كل عيب من كل نقص وقوله منك السلام اى الذى يعطى السلامة وقيل
المسلم على عباده فى الجنة لقوله تعالى سلام قولا من رب رحيم وقوله واليك يرجع السلام اشارة الى ان
كل من عليها فان ويبقى وجه ربك وقوله وحينا ربنا بالسلام طلب السلامة منه **قوله** واهب الامن على ان المؤمن
بكسر الميم الثانية اسم فاعل من آمن ايمانا قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هو الذى امن الناس من ظلمه
وآمن من امن به من عذابه وهو من الايمان الذى هو ضد التخفيف كما فى قوله وقرئ بفتح الميم الثانية بمعنى
المؤمن به فانه تعالى يؤمن المؤمنون فهو مؤمن به ولو لم يقدر الجار لامتنع اطلاقه عليه تعالى لانه يدل على انه
تعالى خائفا فامنه غيره فكان مؤمنا وهو باطل تعالى عن ذلك علوا كبيرا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال
اذا كان يوم القيمة اخرج اهل التوحيد من النار واول يخرج وافق اسم اسم نبى حتى اذا لم يبق فيها من يوافق

اسمه اسم نبى حتى اذا لم يبق فيها من يوافق اسمه اسم نبى قال الله تعالى لباقيهم انتم المسلمون وانا السلام وانتم
المؤمنون وانا المؤمن فيخرج من النار ببركة هذين الاسمين كذا فى اللباب **قوله** مفعيل من الامن قال
الامام محى السنة فى تفسيره وقيل هو فى الاصل مؤيمن قلبت الهمزة هاء كما يقال هرقت فى ارقت ومعناه
المؤمن ولما قلبت هاء بقيت ولم تحذف همزة الافعال من نحو يؤمن ويؤمن لان حذفها انما كان لاجتماع
الهمزتين فى المتكلم من المضارع وحمل الباقى وبقلبها هاء انتفت علة حذفها فلم يحذف وهذا مثل قولهم
يهريق بفتح الهاء فى مضارع هراق واصلهما اراق يريق **قوله** الذى جبر خلقه على ما اراده اى قهرهم
واكرههم عليه واللغة الشايعة فى هذا المعنى اجبره بهمزة الافعال وجبره على كذا لغة تميم وكثير من الحجازيين
واستدل بورود الجبار من يقول ان امثلة المبالغة تاتى من المزيد على الثلاثى فانه من اجبره على كذا اى
قهره وقال الفراء لم اسمع فعالا من افعل الا فى جبار ودراك فانهما من اجبر وادرك وفى الصحاح الجبر
ان تغنى الرجل من فقر وتصلح عظمه من كسر يقال جبرت العظم جبرا وجبر العظم بنفسه جبورا اى انجبر
قال الامام الجبار فيه وجوه احدها انه فعال اذا اغنى الفقير واصلح الكسير والثانى ان يكون من جبره
اذا اكرهه على ما اراده قال السدى انه الذى يقهر الناس ويجبرهم على ما اراده الثالث قال ابن عباس الجبار
هو الملك العظيم وقيل الجبار الذى لا يطاق سطوته قال الواحدى هذا الذى ذكرنا من معانى الجبار هو معناه
فى صفة الله تعالى واما معانى الجبار فى صفة الخلق فمنها المسلط كقوله وما انت عليهم بجبار ومنها المعظم
الجسم كقوله ان فيها قوما جبارين ومنها المتمرد عن عبادة الله تعالى كقوله ولم يجعلنى جبارا شقيا ومنها
القتال كقوله بطشتم جبارين وقوله ان تريد الا ان تكون جبارا فى الارض **قوله** الذى يكبر يعنى ان صيغة
التفعل تتكلف بما لم يكن باصله او بما حصل اصله ولكن يتكلف باظهار الزيادة على ما كان فيه فاذا قيل وتسخى
دل على انه يرى ويظهر الكبر والسخا وليس بمتكبر ولا يسخى والتكلف بما لم يكن لما كان مستحيلا فى حقه تعالى حمل
على الارض وهو ان يكون ما قام به من الفعل على اتم ما يكون والجملة من غير ان يكون هناك تكلف واعمال
حقيقه ومنه ترحمت على ابراهيم بمعنى زدت الرحمة فى حقه ورحمته كمال الرحمة واتممتها عليه واذا قيل
انه تعالى متكبر كان المعنى انه البالغ فى الكبر اقصى المراتب **قوله** اذ لا يشركه يعنى ان الذى يجعلونه شريكا
له تعالى لا يشاركه فى شئ من صفاته العلى فانه يكون شريكا ويحتمل ان يكون ما مصدرية ايضا **قوله** المقدر
الاشياء على مقتضى حكمته الجوهرى الخلق التقدير يقال خلقت الاديم اذا قدرته قبل القطع وعن الزمخشرى
انه قال لما كانت احداثات الله تعالى مقدرة بمقادير الحكمة عبر عن احداثه بالخلق دون احداث غيره انتهى
اسند الى غيره تعالى احداثا بناء على مذهبه فى افعال العباد قال الامام الغزالى فى كتاب المسمى بالمقصد الاقصى
قد يظن ان هذه الاسماء يعنى الخالق البارئ المصور مترادفة وان الكل يرجع الى الخلق والاختراع ولا ينبغى
ان يكون ذلك بل كل ما يخرج من العدم الى الوجود يفتقر الى تقدير اولا والى الايجاد على وفق التقدير ثانيا والى
التصوير بعد الايجاد ثالثا فالله تعالى خالق من حيث انه مقدر وبارئ من حيث انه مخترع موجد ومصور
من حيث انه مرتب صور المخترعات احسن ترتيب وهذا كالبناء مثلا فانه يحتاج الى مقدر يقدر ما لا بد من الخشب
واللبن ومساحة الارض وعدد الابنية وطولها وعرضها وهذا يتولاه المهندس فيرسمه ويصوره ثم يحتاج
الى بناء يتولى الاعمال التى عندها يحدث اموال الابنية ثم يحتاج الى مزين ينقش وليس الامر كذلك فى افعال الله
تعالى بل هو المقدر والموجد والمزين فهو الخالق البارئ المصور ومثاله الانسان الذى هو احد مخلوقاته
ثم لا يصلح لبقية الانسان الا الماء والتراب جميعا اذ التراب وحده يابس محض لا يلتئم ولا ينعطف فى الحركات
والماء وحده رطب محض لا يتماسك ولا ينتصب بل ينبسط بل لا بد ان يمتزج الرطب باليابس ويصير طينا حتى
يعتدل ثم لا بد من حرارة طابخة للطين جاعلة اياه صلصالا كالفخار حتى يستحكم مزج الماء بالتراب ولا

ينفصل اجزاء الطين ثم لابد ان يكون كل واحد من الماء والتراب على مقدار مخصوص كيلا يكون المركب
فى غاية الصغر كالذر والنمل اذ لا يترتب عليه الافعال الانسانية ولا فى غاية الكبر كالجبل لانه يزيد
على مقدار الحاجة بل الكافى من غير زيادة ولا نقصان قدر معلوم يعلمه الله وكل ذلك يرجع الى التقدير
فهو باعتبار هذه الامور وباعتبار الايجاد على وفق التقدير خالق وباعتبار مجرد الايجاد والاختراع
من العدم الى الوجود بارئ والايجاد المجرد على وفق التقدير بشئ اخر واما اسم المصور فهو له من حيث انه
رتب صور الاشياء احسن ترتيب وصورها احسن تصوير انتهى كلامه وقيل قدم ذكر الخالق
على البارئ لان الارادة متقدمة على تأثير القدرة وقدم البارئ على المصور لان ايجاد الذات متقدم على
ايجاد الصفات **سورة الممتحنة مدنية وهى ثلث عشرة اية** وتسمى الممتحنة بكسر الحاء اى المختبرة
بسبب الفصل اليها مجازا ومن قرأها بفتح الحاء فانه اضافها لسورة الى المرأة التى نزلت فيها اية فامتحنوهن
الله اعلم بايمانهن والظعينة هى المرأة ما دامت فى الهودج واذا لم يكن فيه فهى المرأة والعقيصة الصغيرة
وقيل هو الذى يتخذ من شعرها مثل الرمانة واصل العقص التى وادخال اطراف الشعر فى اصوله ونصيحة
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عبارة عن التصديق بنبوته ورسالته والانقياد لاوامره ونواهيه والغش ترك
النصح مصدر من غشه **قوله** كنت امراءً ملصقا فى قريش اى كنت حليفا ولم اكن فى انفسها ومن معك من
المهاجرين كان له فيهم قرابات يحمون اهليهم واموالهم فاذ فاتنى ذلك من النسب احببت ان اتخذ عندهم يدا يحمون
بها اهلى عندهم ولم افعله كفرا ولا ارتدادا عن دينى فقال عمر يا رسول الله دعنى اضرب عنق هذا المنافق
فقال له انه شهد بدرا وما يدريك لعل الله تعالى على من شهد بدرا فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم روى
ان حاطبا لما سمع يا ايها الذين امنوا غشى عليه من الفرح لخطاب الايمان **قوله** والباء مزيدة اى فى المفعول به
كقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقوله ومن يرد فيه بالحاد وان كان المفعول محذوفا اى تخبرون اسرار رسول
الله واخباره يكون الباء سببية لا زائدة **قوله** والجملة حال من فاعل لا تتخذوا اى لا تتخذوا ملقين المودة
او صفة لاولياء اى اولياء تلقون اليهم انتم بالمودة واعترض على كونها حالا او صفة بانهم نهوا عن اتخاذهم
اولياء مطلقا فى قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء وقوله لا يتخذ المؤمنون
الكافرين اولياء وقوله يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم والتقييد بالحال او الوصف يوهم
جواز اتخاذهم اولياء اذا انتفى الحال او الوصف بل الظاهر انها استيناف فلا محل لها من الاعراب كانه
لما قيل لا تتخذوا عدوى وعدوكم اولياء اولياء قالوا كيف نتخذهم اولياء فقيل تلقون اليهم المودة واجيب
بان قولك ان التقييد بالحال او الوصف يوهم جواز اتخاذهم اولياء اذا انتفى الحال والوصف غير لازم لان عدم
جوازه مطلقا لما علم من القواعد الشرعية تبين انه لا مفهوم للحال ولا للصفة هنا البتة **قوله** جرت على
غير من هى له فان القاء المودة قائم بالمخاطبين لا بالاولياء وان كان صفة لاولياء لفظا ومثل هذا الصفة
اذا عبر عنه بلفظ الفعل لا يحتاج ابراز الضمير بان يقال مثلا تلقون اليهم انتم بالمودة وانما يجب ابرازه
فى الاسماء فانه اذا وقع بدل تلقون ملقين وجب ان يقال اولياء ملقين اليهم انتم بالمودة فان قيل كيف
قيل لا تتخذوا عدوكم اولياء والعداوة والمحبة لكونهما متنافيتان لا يجتمعان فى محل واحد والنهى عن
الجمع بينهما فرع امكان اجتماعهما قلنا الضدان والمتنافيان انما يمتنع اجتماعهما عند تحقق الوحدات الثمانية
وههنا لم يتحقق وحدة النسبة فان الكفار اعداء المؤمنين من حيث انهم حاربوا الله ورسوله وتركوا طاعتهما
ومحبتهما بخلاف المؤمنين فانهم قد احبوا الله ورسوله وعظموهما واطاعوا احكمهما فالكفار فان الكفار الذين
هم اعداء الله واعداء رسوله انما كانوا اعداء المؤمنين بالنسبة الى معاداتهم لله ورسوله ومع ذلك يجوز
ان تحقق بينهم الموالاة والصداقة بالنسبة الى الامور الدنياوية والاعراض النفسانية فهى الله تعالى عن ذلك

قوله حال من فاعل احد الفعلين اى من الضمير الذى فى لا تتخذوا او من الضمير الذى فى تلقون اى لا تتخذوهم
اولياء او تلقوهم اليهم مودتكم وهذه حالهم **قوله** يخرجون حال من الضمير فى كفروا مخرجين الرسول واياكم
من مكة او استيناف لبيان كفرهم **قوله** علة للخروج يعنى ان انتصاب جهادا وابتغاء على انهما مفعول لهما
لخرجتم اى كنتم خرجتم لاجل هذين فلا تتخذوهم اولياء ولا تلقوا اليهم بالمودة ونفس لا تتخذوا لا يكون جواب
الشرط لا يتقدم عليه عند البصريين بل المتقدم دليل الجواب ويحذف الجواب اعتمادا عليه وجاز ذلك عند
الكوفيين **قوله** بدل من تلقون قيل ويشبه ان يكون بدل اشتمال لان القاء المودة يكون سرا وجهرا فابدل منه
تسرون لبيان انه باى نوع وقع الالقاء والافعال تبدل من الافعال كما فى قوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق
اثاما يضاعف له العذاب واستدل سيبويه متى تأتنا تلمم بنا فى ديارنا تجد حطبا جزلا ونارا تضرما
قوله او استيناف اى تأتيجا انتم تسرون لم يرد بالاستيناف كونه جوابا لسؤال مقدر بل اراد به كونه منقطع
التعلق عما قبله لفظا وفسره بقوله اى طائل لكم فى اسرار المودة بناء على ان قوله تسرون اليهم
بالمودة مسوق للانكار **قوله** وانا اعلم بما اخفيتم وما اعلنتم بيان لوجه الانكار فلا جرم كان حاصل المعنى
ما ذكره والباء فى قوله بالمودة كما سبق اى انها اما صلة جئت بها لتأكيد التعدى اى تسرون اليهم مودتكم
او سببية والمفعول محذوف اى تسرون اليهم اسرار النبى عليه السلام بسبب المودة **قوله** وانا اعلم
جملة حالية من فاعل تسرون قال القرطبى وهذا كله معاتبة لحاطب وهو يدل على فضله ونصيحته لرسول
وصدق ايمانه فان المعاتبة لا تكون الا من محب لحبيب كما قيل اذا ذهب العتاب فليس ود **قوله** ويبقى الود
ما بقى العتاب ومجئ ودوا وحده بلفظ الماضى اختار ان قوله تعالى وودوا معطوف على جواب الشرط وهو
قوله يكونوا ويبسطوا وهو مضارع كالشرط فلا بد من النكتة فى كون المعطوف على جزاء الشرط مخالفا
لهما وهى الاشعار بان ارتداد المؤمنين اهم الاشياء عندهم وانهم يتمنونه قبل كل شئ من اظهار العداوة
وبسط الايدى والالسن لان جل همتهم اضرار المؤمنين بمضار الدنيا والدين جميعا من القتل والشتم
والارتداد وذلك اسبق المضار عندهم واولها لعلمهم ان الدين اعز عليكم من الدنيا وما يتعلق وقيل
الارجح ان قوله وودوا معطوف على جملة الشرط والجزاء على انه تعالى قد اخبر بخبرين بما تضمنته الجملة
الشرطية وبودادتهم كفر المؤمنين وذلك لان ودادة كفرهم ليست مترتبة على الظفر بهم والتسلط
عليهم بل هم وادون كفرهم على كل حال سواء ظفروا بهم ام لم يظفروا فلا فائدة فى تقييده بالشرط
وتعليقه عليه واجيب بمنع كونه ارجح بل الظاهر انه عطف على الجواب وقوله هم وادون ذلك
مطلقا مسلم ولكن ودادتهم له عند الظفر والتسلط اقرب وطمعهم فيه اكثر وازيد **قوله** وما لكم
ترفضون اليوم حق الله لم يفر عنكم غدا اشارة الى ان يوم القيمة ظرف لقوله يفصل اى يفصل بينكم
يوم القيمة فيوقف على اولادكم ويبتداء يوم القيمة يفصل ويجوز ان يكون ظرفا لقوله لن ينفعكم بل هو الظاهر
فيوقف عليه ويبتداء يفصل بينكم لما اعتذر حاطب بان له ارحاما واولادا فيما بينهم وليس فيهم من يحمى
بحميهن فاردت ان اتخذ عندهم يدا الح بين الله تعالى ان الارحام والاولاد ينفعون شيئا يوم القيمة لمن عصى
بسببهم **قوله** وقرأ حمزة والكسائى يُفَصِّل بضم الياء وفتح الفاء وكسر الصاد مشددة على بناء الفاعل من
التفصيل وقرأ ابن عامر يُفَصَّل بضم الياء وفتح الفاء والصاد المشددة على بناء المفعول من التفصيل
وقرأ عاصم يفصل بفتح الياء وسكون الفاء وكسر الصاد على بناء الفاعل من الثلاثى وقرأ ابن كثير
ونافع وابو عمرو يُفْصَل بضم الياء وسكون الفاء وفتح الصاد مخففة على بناء المفعول من الفصل وهو
الاصل والمشدد من التفصيل وهو للتكثير والتكرير والتفصيل التفريق والفصل كذلك والفاعل
فيما بنى له هو الله والقايم مقامه فيما بنى للمفعول اما ضمير المصدر اى يفصل الفصل ولم يتعرض له المص

او الظرف بعده وهو بينكم وبنى على الفتح لاضافته الى غير متمكن كقوله لقد تقطع بينكم فى احد الاوجه
وهذه اربع قراءآت للقراء السبعة وهناك قراءات اخر من الشواذ ثم قال تعالى والله بما يعملون بصير
اى عليم ولم يقل خبير مع انه ابلغ فى العلم بالشئ فان الخبر بالضم هو العلم بالشئ مع طمانينة القلب
بناء على ان الخبير وان كان ابلغ فى العلم بالشئ الا ان البصير ابلغ منه فيه كانه يجعله كالمحسوس بحس
البصر لما نهى الله تعالى عن موالاة الكفار قصة ابراهيم وان من سيرته التبرى من الكفار راى فاقتدوا به
الا فى استغفاره لابيه قوله اسم لما يؤتسى روى عن صاحب الكشاف انه قال العدوة والاسوة لكل واحد
منهما معنيان احدهما الاقتداء والاساء وهو الاصل والثانى المقتدى به والمؤتسى به انتهى الجوهرى
ايتسى به اى اقتدى به ويقال لا يأتس بمن ليس لك باسوة اى لا تقتدى بمن ليس لك بقدوة ولى فى فلان
أسوة واسوة اى قدوة انتهى والكلام من التجريد فان فلانا نفسه هو القدوة ويجوز ان يكون على
حذف المضاف اى لى فى سننه وافعاله واقواله ما يقتدى به قوله اسوة اسم كانت ولكم خبرها
وفى ابراهيم صفة بعد صفة لاسوة او خبر بعد خبر لكان او هو الخبر ولكم تبيين وهو متعلق بحسنة
تعلق الظرف بالعامل او حال من المستكن فيها ولا يجوز كونه متعلقا باسوة كما زعم بعض المعربين وقال
كما تقول لى اسوة فى فلان وذلك لانها قد وصفت ووصف المصدر لاجنبى عنه ولا يجوز الفصل بينه
وبين معموله باجنبى نحو اعجبنى ضربك اليوم امس زيدا على ان امس ظرف لاعجبنى ولمن زعم ذلك
ان يقول انه يغتفر فى الظرف ما لا يغتفر فى غيره فلا يبالى بالفصل بين المصدر ومعموله اذا كان ظرفا
او ذا ظرف لخبر كان ومعمول له لا لاسوة لما آنفا قوله وحده مصدر فى موضع الحال اى واحدا منفردا
فان قيل ما وجه قوله تؤمنوا بالله وحده ولا بد فى الايمان من الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله
وباليوم الاخر والجواب ان الايمان بالله فى حال وحدته يستلزم الايمان بالجميع وح ينقلب المعاداة موالاة
قوله استثناء من قوله اسوة حسنة لما اخبر تعالى بان لكم فى ابراهيم اقوال وافعال تقتدون به استثنى
قوله لابيه لاستغفرن لك منها وبين انه لا اسوة لكم به لانه لا يجوز الاستغفار لاعداء الله وكان استغفار
ابراهيم قبل النهى او كان لموعدة وعدها اياه فظن ابراهيم عليه السلام انه قد انجز فلما تبين له اصرار
على الشرك تبرأ منه ابوه فلا يحل لكم ان تستغفروا للمشركين مع علمكم بشركهم قوله ولا يلزم من
استثناء المجموع استثناء جميع اجزائه جواب سؤال يرد على كون قوله وما املك لك من الله من شئ من تمام
قول ابراهيم الذى استثناه الله تعالى مما كان يؤتسى به تقرير السؤال انه يصح كونه من تمام قوله المستثنى وهو
فى نفسه كلام حسن مطابق للواقع يحسن ان يؤتسى به غير حقيق بالاستثناء وحاصل الجواب انما ذكرت
انما يدل على عدم صحة كونه مقصودا بالاستثناء ومستثنى بانفراده واما اذا استثنى مجموع مقالته
وكان المقصود بالاستثنا من ذلك المجموع وعد الاستغفار لابيه بقوله لاستغفرن لك وقرن به ما بعده فى
كلام ابراهيم تحقيقا لوعده فكانه لاستغفرن لك وما فى طاقتى الا هذا فهو مبذول لا محالة فلما كان هذا
تابعا لما قبله ومنفيا عليه فى كلام ابراهيم عليه السلام ادخل فى المستثنى ولا يلزم من استثناء المجموع استثناء
جميع اجزائه مع ان قوله ولا املك لك من الله شيئا يدل على انه لو ملك له ما هو اكثر من الاستغفار لفعل
فكان ملحقا بما قبله وفى معناه فكان تحقيقا بالاستثناء قوله متصل بما قبل الاستثناء اى بما فى ابراهيم عليه
السلام مما هو اسوة حسنة لما بعده من الاقوال الدالة على تخلقه بالاخلاق الحميدة المرضية وفصل بينهما
بالاستثناء قوله وامر من الله للمؤمنين فيكون منقطعا عما قبله على اضمار قولوا عليك اعتمدنا واليك رجعنا
بالاعتراف من ذنوبنا واليك المرجع فى الاخرة فعلى هذا يكون الاية من قول ابراهيم عليه السلام ومما هو اسوة
حسنة فيه لمن بعده قوله بان يسلطهم علينا اشارة الى ان الفتنة مصدر بمعنى المفتون قوله تعالى ومن يتول

اى ومن يعرض

اى ومن يعرض عن الاقتداء بهم وو الى الكفار فان الله هو الغنى من خلقه وعن موالاتهم ونصرتهم لاهل
دينه لم يتعبدهم لحاجته اليهم بل هو ولى دينه وناصر حزبه وهو الحميد المستحق للحمد فى ذاته وهو وعيد
لمن يتولى عن التاسى بهم قوله فوعدهم الله بذلك وانجز اى فعل الله ذلك فان عسى من الله تعالى وعد ولا
يخلف وعده وذلك بان يسلم الكافر وقد اسلم قوم من كفار مكة بعد فتحها وخالطهم المسلمون بعدما اشتد
العداوة بينهم قال ابن عباس كانت المودة بعد الفتح بتزوج النبى عليه السلام ام حبيبة بنت ابى سفيان فلانت
عند ذلك عريكة ابى سفيان وكانت تحت عبد الله بن جحش وكانت هى وزوجها من مهاجرة الحبشة فاما زوجها
فتنصر وسألها ان تتابعه على دينه فابت وصبرت على دينها ومات زوجها على النصرانية فبعث النبى عليه
السلام الى النجاشى فخطبها فقال النجاشى لاصحابه من اولاكم بها قالوا خالد بن سعيد بن العاص قال فزوجها
من نبيكم ففعل وامهرها النجاشى من عنده اربع مائة دينار قوله بدل من الذين بدل اشتمال لان بينهم وبين
البر ملابسة بغير الكلية والجزئية فكان المنهى عنه برهم بالقول وحسن المعاشرة والصلة بالمال لا
انفسهم وفسر القسط بالعدل لان قوله وتقسطوا تفسير لما قبله وهو ان تبروهم فانهم اذا لم يخرجوكم
من دياركم ولم يؤذوكم فهذا بر منهم بالعدل لمعهم ان تبروهم ايضا قوله روى ان قتيلة وهى كانت زوجة
ابى بكر الصديق رضى الله تعالى وكان طلقها فى الجاهلية وهى ام اسماء بنت ابى بكر رض فقدمت عليهم فى المدة التى
كانت فيها المصالحة بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبين كفار قريش فاهدت الى اسماء بنت ابى بكر رضى
الله عنهم قرطا واشياء فكرهت ان تقبل منها حتى اتت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذكرت ذلك له فانزل
الله تعالى لا ينهيكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين قوله فاختبروهن بما يغلب على ظنكم قبل انه كان من
ارادة اضرار زوجها قالت سألها الى محمد عليه السلام فلذلك امر النبى عليه السلام بامتحانهن واختلفوا
فيما كان يمتحنهن به فقال ابن عباس رضى الله تعالى عنه كان يمتحنهن بان يستحلفن بالله انها ما خرجت من بغض
زوجها ولا رغبة من ارض الى ارض ولا التماس دنيا ولا عشقا لرجل من المسلمين ولا بحدث احدثته وما
خرجت الا رغبة فى الاسلام وحبا لله ورسوله فاذا حلفت بالله الذى لا اله الا هو على ذلك اعطى النبى عليه
السلام زوجها مهرها وما انفق عليها ولا يرد نفسها لقوله تعالى فان علمتموهن فلا ترجعوهن الى الكفار
روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ايضا قال كان امتحانهن ان يستهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله فاذا استهدن به مع طيبا لنفس لا يرجعن الى الكفار قوله العلم الذى يمكنكم تحصيله وهو الظن
الغالب لان الامتحان لا يفيد الاطلاع على حقيقة الحال كما اشار اليه آنفا قوله بما يغلب على ظنكم موافقه
يدل على ان المراد بالعلم ذلك الجملة الاعتراضية وهى قوله الله اعلم بايمانهن فان معناها الله اعلم بايمانهن
منكم لانكم لا تتوصلون الى حقيقة الحال المكتومة فى الصدور وانما المطلع عليها هو الله تعالى وحده ذكر الله
تعالى فى ايمانهن ثلث مراتب المرتبة الاولى ما اظهرنه بالسنتهن مما يدل على الايمان والثانية ما يدل عليه خلقهن
وما يوجد منهن من الامارات الدالة على موافقة قلوبهن السنتهن وهو ما نظن فى حقهن من بناتهن على الايمان
والثالثة الايمان الصادق الذى يطمئن عليه القلب وذلك لا يطلع عليه الا علام الغيوب قوله والتكرير
للمطابقة اى بين الزوجين فى ان كل واحد منهما لا يحل للاخر ونفى الحل من احد الجانبين وان كان مستلزما لنفيه
من الجانبين لكن لم يكتف بالدلالة التزاما بل صرح بنفى الحل من الجانبين للمبالغة فى ثبوت الحرمة اذا اسلمت
المرأة والزوج كافر قوله لزمه رد مهورهن وفاء بالعهد ولئلا يقع على ازواجهن ضرران من الوجهين
الزوجة والمال قيل جاءت ام كلثوم بنت عقبة بن ابى معيط فجاء اهلها يسألون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ان يردها وقيل هربت من زوجها عمرو بن العاص ومعها اخواها عمارة والوليد فرد رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم اخويها وحبسها فقالوا للنبى عليه السلام ردها علينا للشرط فقال عليه السلام كان الشرط فى الرجال لا فى النساء

لان بدل الظاهر من المتكلم والمخاطب بدل الكل من الكل فلا يقال بى المسكين كان الامر ولا عليك الكريم المقول لئلا ينقص بالنسبة من غيره فى الدلالة على الذات المرادة مع اتحاد الذات ويجوز ابداله منهما بدل البعض والاشتمال لعدم اتحاد الذات
منه

فانزل الله تعالى هذه الآية وامره فى النساء ان لايردونّ اليهم وفى الرجال ان يردّوا اليهم وذلك لضعف النساء عن الدفع عن انفسهنّ وعجزهنّ عن الصبر على الفتنة فكان قوله فان علمتموهنّ مؤمنات فلا ترجعوهنّ بيان تخصيص وتفسير لقوله عليه السلام فى كتاب المصالحة من اتانا منكم ردّ ومن اتاكم منّا فسحقا له لايردبين انّ المراد به الرجال دون النساء وتراخى المخصص عن العامّ جائز عند الجبائى وتبعه صاحب الكشاف وان لم يجوّزه فخر الاسلام على انه عند صاحب الكشاف من تاخير بيان المجمل لانه لايقول بعموم هذه الالفاظ بل يجعلها مطلقات والحمل على الخصوص بحسب المقام والحنفية يجوّزونه فان قلت فعلى ما ذكر يكون الاية بيان تفسير وتاخيره عن وقت الحاجة لايجوز اتفاقا قلت وقت الحاجة الى العمل بالخطاب كان مجئ سُبَيعَة الاسلمية وطلب زوجها مسافر المخزومى لاحين جرت المصالحة مع قريش وهذا ما ذهب اليه بعض الشافعية ايضا ومنهم من قال انه عليه السلام اخطاء فى اجتهاده حيث عمّم وانه جائز لكنه لايقرّ على الخطاء ومنهم من وافق جمهور الحنفية على الفسخ والتخصيص فمن جوّز منهم نسخ السنة بالكتاب قال نسخ العموم بالاية ومن لم يجوّزه قال نسخ بالسنة اى بامتناعه عليه السلام من الردّ وَوَرَدَتِ الاية مقرّرة لفعله عليه السلام واحتجّ ابو حنيفة بقوله تعالى فلا جناح عليكم ان تنكحوهنّ اى فى ان تنكحوهنّ على انّ احد الزوجين اذا خرج من دار الحرب مسلما او بذمّة وبقى الاخر حربيا وقعت الفرقة ولايرى العدة على المهاجرة ويبيح نكاحها الا ان تكون حاملا ووجه الاحتجاج انه نفى الجناح من كلّ وجه فى نكاحهنّ بعد ايتاء المهور ولم يقيد بمضى العدة فلولا انّ الفرقة تقع بمجرّد الوصول الى دار الاسلام لكان للجناح ثانيا فى نكاحهنّ وعند الشافعى لايقع الفرقة الا باسلامها لانه تعالى حرّم المسلمة على الكافر واما بمجرّد الخروج فلا تقع فان اسلمت قبل الدخول تنجّزت الفرقة وبعد الدخول توقفت الى انقضاء العدّة وليس فى الاية دلالة على مذهب ابى حنيفة اذ بالايمان قيدت الاية قوله بما تعصم به الكافرات اى بما تمنع بسببه مما يخلّ وينافى فى مقتضى الزوجية على انّ العصم جمع عصمة وهى المنع يقال عصمه الطعام اى منعه من الجوع وابو عاصم كنية السويق والعصمة الحفظ يقال عصمته فانعصم واعتصمت بالله اذا امتنعتُ بلطفه من المعصية كذا فى الصحاح وفيه ايضا امسكت الشئ وتمسّكت به واستمسكت به وامسكت به كله بمعنى اعتصمت به وكذلك مسكت به تمسيكا وقرئ ولا تمسّكوا بعصم الكوافر انتهى ما فيه فعلم انّ العصمة هى المنع واريد بها فى الاية عقد النكاح الذى هو سبب لمنع ازواجهنّ اياهنّ عن الاطلاق اى لاتعتدوا بما كان بينكم وبينهنّ من العقد الكائن قبل حصول اختلاف الدارين فقوله تعالى فلا تمسكوا فى مقابلة قوله يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المؤمنات الى قوله اجورهنّ فالاول اشارة الى حكم اللاتى اسلمن وخرجن من دار الكفر والثانى اشارة الى حكم المسلمات اللاتى ارتددن وخرجن من دار الاسلام الى دار الكفر وهذا على تفسير النخعى و الى حكم النساء اللاتى بقين فى دار الكفر وما اسلمن ولا هاجرن بعد اسلام ازواجهنّ وهجرتهم وهذا على تفسير ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ومجاهد وعلى التفسيرين زال العقد بينهنّ وبين ازواجهنّ وانقطعت عصمتهنّ عنهم باختلاف الدارين عند ابى حنيفة وعن مجاهد امرهم بطلاق الباقيات مع الكفار ومفارقتهنّ وهذا مبنى على انّ النهى عن الشئ امر بضدّه اذا كان له ضدّ واحد ولكنه بظاهره يخالف كل واحد من مذهب الحنفية والشافعية فانّ الفرقة تقع عند الحنفية بنفس الوصول الى دار الاسلام فكيف يؤمر بالطلاق بعد وقوع الفرقة وعند الشافعية ان جمعهما العدّة وقت التطليق يقع الطلاق حين انشائه والا فالبينونة تثبت بواسطة بقائهما على الكفر عند انقضاء عدتها مذهب الحنفية فى الكافرين الذميين اذا اسلمت المرأة عرض الاسلام على الزوج فان اسلم اقرّ على ما كانا عليه والا فرّق بينهما ولو كانا حربيين فهى امرأته حتى تحيض ثلث حيض اذا كانا جميعا فى دار الحرب او فى دار الاسلام وان كان احدهما فى دار الاسلام انقطعت

العصمة

العصمة بينهما اى العقد بتباين الدارين **قوله** واسئلوا ما انفقتم اى اذا ارتدت امرأة احدكم ولحقت بدار الحرب فاسئلوا مهرها ممن تزوّجها وليسئلوا ما انفقوا اى وليسئل كلّ حربىّ انّ الكفار مخاطبون بالاحكام وهو امر للمؤمنين بالاداء مجازا من قبيل اطلاق الملزوم وارادة اللازم كما فى قوله وليجدوا فيكم غلظة **قوله** على حذف الضمير او جعل الحكم حاكما على المبالغة وحاصل هذين الوجهين انه اذا جعل يحكم حالا من الحكم فلابدّ من ضمير يعود اليه يرتبط به الحال وذلك الضمير امّا ضمير منصوب على انه مفعول مطلق ليحكم وذلك ان كان المستتر فى يحكم عايدا الى الله اى يحكم الله بينكم واما ضمير مستتر فى يحكم عايدا الى الحكم على جعل الحكم حاكما على وجه المبالغة كقولهم نهارك صائم وليلك قائم وقوله تعالى بل مكر الليل والنهار **قوله** وان سبقكم وانفلت منكم اى خرج وفرّ منكم فجاءة من غير تردّد ولا تدبير يريد ان تعديته بالى لتضمينه احد الفعلين او نحوهما مثل فرّ وذهب ثمّ اشار الى انّ الشئ يجوز ان يراد به النساء اى نوع وصنف منهنّ كالعربية والعجمية او الحرة والامة او نحوها وان يراد به المهر ولابدّ على هذا من حذف مضاف فى قوله من ازواجكم اى من مهور ازواجكم ليتطابق الموصوف وصفته **قوله** وقد قرئ به اى باحد بدل شئ فانه روى انّ ابن مسعود قرأ فان فاتكم احد من ازواجكم ولما ورد ان يقال انّ هذه القراءة ايدت كون المراد بشئ النساء فاى نكتة فى التعبير اجاب عنه بانّ فيه فائدتين الاولى تحقير من فاتت منهنّ الى الكفار والثانية زيادة التعميم والمبالغة فيه فانّ الشئ لكونه اعمّ من الاحد اظهر احاطة الاصناف الزوجات قال المفسرون ان ذهب من المسلمات مرتدات الى الكفار من اهل العهد يقال للكفار هاتوا مهرها ويقال للمسلمين اذا جاء احد من الكافرات مسلمة مهاجرة ردّوا الى الكفار مهرها وكان ذلك نصفا وعدلا بين الحالين قال ابن العربى كان هذا حكم الله مخصوصا بذلك الزمان فى تلك النازلة خاصة قال الزهرى ولولا هذه الهدنة والعهد الذى كان بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبين قريش يوم الحديبية لامسك النساء ولم يردد الصداق وكذلك يصنع بمن جاءه من المسلمات قبل العهد فلما نزلت هذه الاية قال المسلمون رضينا بما حكم الله وكتبوا الى المشركين قد حكم الله تعالى بيننا بانه ان جاءتكم امرأة منّا توجّهوا الينا بصداقها وان جاءتنا امرأة منكم وجهنا اليكم بصداقها فكتبوا اما نحن فلا نعلم لكم عندنا شيئا فان كان لنا عندكم شئ فوجّهوا به وابوا انقيادا حكم الله من اداء ما انفق المسلمون على زوجاتهم من المهر فانزل الله تعالى فان فاتكم من ازواجكم الى الكفار الاية **قوله** فجاءت نوبتكم من اداء المهر بان هاجرت امرأة الكافر مسلمة الى المسلمين ولزمهم اداء مهرها الى زوجها الكافر بعدما فاتت امرأة المسلم الى الكفار ولزم المسلم ان يسال مهر زوجته المرتدة ممن تزوجها منهم جعل قوله تعالى فعاقبتم من العقبة وهى النوبة والمعاقبة المناوبة يقال عاقب الرجل صاحبه فى كذا اى جاء فعل كلّ واحد منهما بعقب فعل الاخر واداء كلّ واحد من المسلمين والكفار لايلزم ان يعقب اداء الاخر لجواز ان يتوجّه الاداء لاحد الفريقين مرارا منفردا من ان يلزم الفريق الاخر شئ وبالعكس فلا يتعاقبون فى الاداء الا انه شبّه ما حكم به الفريقين من اداء هؤلاء مهور نساء اولئك تارة واداء اولئك مهور نساء هؤلاء اخرى بامر يتعاقبون فيه فاطلق على الاداء المذكور اسم العقبة بمعنى المتعاقب فيه ثمّ اشتقّ منه **قوله** فعاقبتم استعارة تبعية **قوله** نوبتكم من اداء اشارة الى انّ المعنى ليس على عاقبتم الكفار فى الاداء لما تقرّر انهم غير مخاطبين بالاحكام بل على معاقبتم بين اداء مهر المهاجرة اليهم وسؤال مهر المرتدة اللاحقة بالكفار منهم وذلك لايقتضى مشاركة الفريقين فى توجّه الخطاب اليهما وهذا كما يقال ابل معاقبة اذا كانت ترعى نوعا من النبات تارة والنوع الآخر اخرى ولا يراد انها تعاقب غيرها من الابل فى ذلك ومعنى الاية على هذا انه ان فاتت امرأة مسلم الى الكفار ولم يعط الكفار مهرها فاذا فاتت امرأة كافر الى المسلمين اى هاجرت اليهم وجب على

المسلمين ان يعطوا المسلم الذى فاتته امرأته الى الكفار مثل مهر زوجها الفائتة من مهر هذه المرأة
المهاجرة فيكون كالعوض لمهر الزوجة الفائتة ولا يجوز لهم ان يعطوا مهر هذه المهاجرة زوجها الكافر
قوله وقيل معناه ان فاتكم فاصبتم من الكفار عقبى وهو الغنيمة الطيبى قال قطرب فعاقبتم اى عقبتم
عقبى منهن يقال عاقب الرجل شيئا اذا اخذ شيئا وفى الصحاح العقاب العقوبة وقد عاقبه بذنبه وقوله
تعالى فعاقبتم اى فغنمتم انتهى ولعل وجه هذا التفسير انه جعل عاقبتم مجازا عن معنى غنمتم على طريق اطلاق
لفظ السبب على المسبب لان عقاب المسلمين الكفرة وغلبتهم عليهم سبب الاغتنام منهم فكانه قيل ان فاتكم
احد من ازواجكم الى الكفار فغنمتم من عدوكم شيئا فاعطوا من فاتت زوجته من تلك الغنيمة مثل ما انفق
عليها روى عن ابن عباس انه لحق بالمشركين من نساء المؤمنين المهاجرات ست نسوة رجعن من الغنيمة
قوله قال نزلت يوم الفتح قال مقاتل بن حيان لما كان يوم فتح مكة وفرغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
من بيعة الرجال وقد بايعهم اذ ذاك على الاسلام والجهاد فى سبيل الله تعالى فقط وهو عليه السلام
على الصفا وعمر قاعدا اسفل منه يبايع النساء للنبى عليه السلام فقال لعمر بايعهن على ان لا يشركن بالله
شيئا الاية وقيل نزلت فى حق مؤمنات المهاجرات اللاتى امر رسول الله عليه السلام بامتحانهن قالت عائشة
رضى الله تعالى عنها ان المهاجرات كن اذا قدمن قعدن ويتلو عليهن الاية الى اخرها فاذا اقررن بذلك فقد تم
امتحانهن فلا يرجعن الى الكفار بعده ويقول لهن انطلقن فقد بايعتكن لا والله ما مست يد رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم يد امرأة قط غير انه يبايعهن بالكلام وعن اميمة بنت رقيقة بايعت رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم فى نسوة فقلت يا رسول الله صافحنا فقال انى لا اصافح النساء انما قولى لامرأة
كقولى لمائة امرأة قيل ذكر الله تعالى فى هذه الاية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى صفة البيعة
خصالا ستا هن اركان ما نهى عنه فى الدين ولم يذكر اركان ما امر به وهى ايضا ست الشهادة والصلوة
والزكوة والصيام والحج والاغتسال من الجنابة وذلك لان النهى عنها دائم فى كل زمان وكل حال فكان
التنبيه على اشتراط الدائم اهم واكد وقيل ان هذه المناهى كان فى النساء كثيرا وليس من يرتكبها حتى
لا يحجزهن عنها شرف النسب فخصت بالذكر لهذا فان قيل ما له الفائدة فى تقديم بعض هذه المنهيات على
البعض فى الاية وترتيبها على الوجه المذكور فالجواب قدم الاقبح على ما هو ادنى منه قبحا ثم كذلك الى
اخرها وكذا قدم ما هو الاظهر والاغلب فيما بينهم قوله تعالى يبايعنك فى موضع الحال من المؤمنات اى
بايعات ويفترينه اما فى موضع الجر على انه صفة لبهتان ويفترى على انه حال من فاعل يأتين **قوله**
بين ايديهن متعلق بمحذوف هو حال من الضمير المنصوب فى يفترينه اى يختلقنه مقدرا وجوده بين
ايديهن وارجلهن على ان يكون المراد بالبهتان الولد المبهوت به كما ذهب اليه جمهور المفسرين وليس المعنى
على نهيهن من ان يأتين بولد من الزنا فينسبنه الى الازواج لان ذلك نهى بقوله ولا يزنين بل المراد نهيهن
عن ان يلحقن بازواجهن ولدا التقطنه من بعض المواضع وكانت المرأة تلتقط المولود فتلحقه و
تقول هذا ولدى منك حملته فى بطنى الذى هو بين يدى ووضعته من فرجى الذى هو بين رجلى والبهتان
فى الاصل مصدر يقال بهت زيد عمرا بهتا وبهتا وبهتانا اى قال عليه ما لم يفعله فزيد باهت وعمرو
مبهوت والذى بهت به مبهوت واذا قالت لزوجها هذا ولدى منك فقد بهتته به اى قالت عليه ما لم يفعله
جعله نفس البهتان ثم وصفه بكونه مفترى مبالغة فى وصفهن بالكذب **قوله** فى حسنة تأمرهن بها
وهى تعم كل امر فيه رشدهن كالنهى عن النياحة والدعاء بالويل وتمزيق الثوب وحلق الشعر ونتفه
وخمش الوجه وان تحدث المرأة الرجال الا ذا رحم محرم وان يخلو برجل غير محرم وان تسافر الا مع
ذى محرم **قوله** تنبيه على انه لا يجوز طاعة مخلوق فى معصية الخالق فان التقييد المذكور للاشعار

يان معصية

بان معصية الرسول عليه السلام فى المنكر غير منهى مع نزاهة شانه عن ان يأمر بالمنكر علم انه لا طاعة لمخلوق
فى معصية الخالق مطلقا **قوله** غضب الله عليهم صفة لقوما وكذلك قد يئسوا قوله لكفرهم بها مبنى على ان
يكون من فى قوله من الاخرة لابتداء الغاية انهم لا يوقنون بالاخرة البتة قوله او لعلمهم بانه لا حظ لهم فيها على
ان يكون التقدير من ثواب الاخرة فانه ان كان المراد بالقوم اليهود فهم اهل كتاب يؤمنون بالقيمة لكنهم لما اصروا
على الكفر حسدا او عنادا يئسوا من ثوابها **قوله** ان تبعثوا على ان يكون من فى قوله من اصحاب القبور لابتداء
الغاية ايضا وان يكون المعنى انهم يئسوا ايضا من بعث الاموات وان يأسهم من الاخرة كيأسهم من بعث الموتى
بمعنى انهم لا يعتقدون شيئا منهما فيكون لفظ الكفار من وضع الظاهر موضع الضمير للاشعار بعلة
يأسهم **قوله** او يثابوا اى من ان يثابوا وهو متعلق بيئس الثانى مقدر **قوله** من اصحاب القبور معان للكفار
والمعنى كما يئس الكفار الذى هم اصحاب القبور من ان يثابوا وعلى ان يبعثوا يكون من اصحاب القبور متعلق
بيئس الثانى بتقدير المضاف اى كما يئسوا من بعث اصحاب القبور بطريق وضع الظاهر موضع الضمير وعلى
ان يكون من اصحاب القبور متعلق بيئس الثانى بتقدير المضاف يجوز ان يكون التقدير كما يئس الكفار من ان
ينالهم خير من اصحاب القبور قال مجاهد الكفار حين دخلوا قبورهم ايسوا من رحمة الله وقال الحسن
وقتادة معناه ان الكفار الذين هم احياء يئسوا من الكفار الذين هم اصحاب القبور ان يرجعوا اليهم ولعل
قول المص او ينالهم خير منهم اشارة اليهما

سورة الصف مكية وهى اربع عشرة اية

روى ان المسلمين عن الكلبى انه قال قال المؤمنون يا رسول الله لو نعلم احب الاعمال الى الله لسارعنا اليها
فنزلت هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم فمكثوا زمانا ولم ينزل بيانها فكانوا يقولون لو نعلمها لاشتريناها
بالاموال والانفس والاهلين فدلهم الله عليها بقوله تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون فى سبيل الله باموالكم
وانفسكم الاية فابتلوا يوم احد فنزلت هذه الاية تعييرا لهم بترك الوفاء فدلت على ان كل من الزم نفسه عملا
فيه طاعة يجب عليه ان يفى بها قال القرطبى ثلاث ايات منعتنى ان اقص على الناس اتأمرون الناس بالبر وتنسون
انفسكم وما اريد ان اخالفكم الى ما انهيكم عنه يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون وعن انس بن مالك
قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اتيت يوم اسرى بى على قوم تقرض شفاههم بمقاريض من نار
كلما قرضت عادت قلت من هؤلاء يا جبرئيل قال هؤلاء خطباء امتك الذين يقولون ولا يفعلون ويقرؤن
كتاب الله ولا يعملون به **قوله** والاكثر حذف الفها مع حرف الجر اى حرف كان نحو لم وبم وفيم وعم واصل
الجميع لما وبما وفيما وعما فلما دخل الجار عليها الاستفهامية حذفت الالف منها لان الجار جعل معها كالشئ
الواحد الموضوع للدلالة على الدلالة المستفهم عنه مع كثرة استعمالهما معا وهى تقتضى التخفيف وليس المراد
منها حقيقة الاستفهام لان الاستفهام من الله محال لانه عالم بجميع الاشياء بل المراد الانكار والتوبيخ على
ان يقول الانسان عن نفسه ما لا يفعله من الخير لانه ان اخبر انه فعل فى الماضى او فى الحال ولم يفعله
كان كذبا وان وعد ان يفعل فى المستقبل ولا يفعله كان خلفا وكلاهما مذموم **قوله** للدلالة على ان قولهم
هذا مقت خالص كبير عند من يحقر دونه كل عظيم مبالغة فى المنع عنه فيه اشارة الى ان قوله تعالى ان تقولوا
فى موضع رفع على الابتداء وما قبله خبره اى قولكم ما لا تفعلون كبير مقتا وان كبر مسند الى ان تقولوا ومقتا
تمييز محول عن الفاعلية والاصل كبر مقت ان تقولوا اى مقت قولكم وقيل كبر مقتا فعل الذم مثل بئس
فيكون فى كبر ضمير مبهم مفسر بالنكرة بعده وان تقولوا هو المخصوص بالذم فيجئ فيه الخلاف المشهود
هل رفعه بالابتداء وخبره الجملة المتقدمة عليه او خبره محذوف وهذه قاعدة مطردة كل فعل يجوز
التعجب منه ويجوز ان يبنى فعل بضم العين ويجرى مجرى نعم وبئس فى جميع الاحكام وقال الزمخشرى ان كبر
وان لم يكن من صيغ التعجب الا انه قصد به التعجب كما قصد ذلك بقوله علت ناب كليب بواءها اول البيت

وجارة جساس ايّانا بنا بها كليبًا علت ناب كليب بواءها وجساس بن مرة الشيبانى رئيس بكر بن وايل بن
قاسط وهو ابو قبيلة وجارة جساس امرأة اسمها بسوس يقال هى خالة جساس وكانت لها ناقة مسنة
فرآها كليب بن وايل فى حماه وكليب ايضا رئيس قبيلة من بنى تغلب وكان حمى ومنه المثل اعز من حمى كليب
فلما راى الناقة فى حماه رماها بسهم فقتلها فنسكت بسوس صاحبة الناقة الى جساس فقتل كليبًا
قصاصًا للناقة بسوس فهاجت حرب بكر وتغلب بنى وايل بسببها اربعين سنة حتى ضرب بها المثل فى
الشوم وقيل اشأم من بسوس وبها سميت حرب البسوس والاباءة الاقتصاص واباءت القتيل بالقتيل
اذا قتلته به من البواء وهو السواء والناب الناقة المسنة ثم ان التعجب لما كان مستحيلًا فى حقه تعالى لانه
حالة تعرض للانسان عند رؤية ما خفى سببه وجهل به ولما لم يخف على الله تعالى شئ استحال ان يتعجب من شئ
فلذلك حمل الزمخشرى لفظ التعجب وهو قوله كبر مقتًا على تعظيم قولهم ما لا يفعلون فى قلوب الناس ثم
افادة التعجب معنى التعظيم بقوله لان التعجب لا يكون الا من شئ خارج عن نظايره واشكاله يعنى
ان التعجب يستلزم كون المتعجب منه خارجًا عن نظايره فاطلق لفظ التعجب واريد كون الشئ عظيما
فى بابه خارجًا عن نظايره فيكون مجازًا مرسلًا من قبيل اطلاق لفظ الملزوم على اللازم وجعل كبر
مسندًا الى قوله ان تقولوا وجعل مقتًا تمييزًا من الفاعل وهو ان تقولوا مقدمًا عليه فان قلت
كيف جعله تمييزًا للمذكور مع انه تمييز عن الذات المقدرة وهى النسبة فالجواب ان الامر كذلك الا
انه لا يمنع كون التمييز عبارة عما انتصب عنه ومفسرًا له كما تقرر ان التمييز عن النسبة اذا كان اسمًا
خارجًا انه يكون لما انتصب عنه كما جاز ان يكون لمتعلقه صح ان يكون تفسيرًا للمميز عنه المذكور كما فى قولك
طاب زيد ابا فان الاب جاز ان يكون نفس زيد وان يكون من ولد زيدًا فلذلك صح كونه عبارة عن
الذات المذكورة وتفسيرًا له مع كونه لرفع الابهام المستقر عن الذات المقدرة وهى النسبة
والظاهر ان كلام المص اجمال الكلام الزمخشرى فقوله للدلالة الخ وجه دلالة التمييز عليه انه لو قيل كبر
مقت ان تقولوا لم يفهم منه كون قولهم مقتًا فى محضًا وانما يفهم كونه ذا مقت يمقته الله تعالى بخلاف ما اذا
جعل تمييزًا لقولهم وعبارة عنه فانه ح يفهم كونه مقتًا محضًا للمبالغة فى تعلق المقت به ولما فى التمييز
من سلوك طريق الابهام والتفسير كان ادل على تحقيق نسبة الكبر الى المقت وتاكيدها كان تفصيل الشئ
بعد اجماله اوقع فى النفس وادعى الى قبولها اياه فللاشارة الى هذا المعنى عقب قوله مقتًا خالص بقوله
كبير وقوله مبالغة فى المنع عنه مفعول له لقوله ونصبه على التمييز لكن بعد تقييده بقوله للدلالة قوله
فى تراحهم من غير فرجة اى فى تضاتهم وتلاحقهم ومعنى الاية ان الله يحب من ثبت فى الجهاد فى سبيله ولزم مكانه
كثبوت البناء ويجوز ان يكون المراد نفى مخالفة بعضهم بعضًا والمعنى يصفون انفسهم صفًا فى حال كونهم فى اجتماع
الكلمة وموالاة بعضهم بعضًا كالبنيان المرصوص قال سعيد بن جبير هذا تعليم من الله تعالى للمؤمنين كيف يكونون عند
قتال عدوهم ولذلك قالوا لا يجوز الخروج من الصف الا لحاجة يعرض للانسان اى فى رسالة يرسلها الامام
او منفعة فى المقام المنتقل اليه لفرصة تنتهز ولا خلاف فى الخروج عن الصف للمبارزة وقيل لا يبرز احد لذلك
لان فيه رياء وخروج الى ما نهى الله عنه وانما يكون المبارزة اذا طلبها الكافر كما كانت فى حرب النبى عليه السلام
يوم بدر وفى غزوة خيبر قوله حال من المستكن فى الحال الاولى وهى صفًا فيكون حالًا متداخلة اى
يقاتلون مصطفين متشبهين بالبنيان ويجوز ان يكون حالًا ثانية من فاعل يقاتلون قوله والرمى
بالادرة من الاذى كما ذكر من ان قارون دس الى امرأة تدعى على موسى انه زنى بها من الاذى قولهم اجعل
لنا الهًا كما لهم آلهة وقولهم فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون وقولهم انت قتلت هارون
واحمد اسم نبينا عليه السلام علم له ويحتمل ان يكون منقولًا من الفعل المضارع ويحتمل ان يكون منقولًا

من صفة وهى افعل التفضيل وهو الظاهر فمعنى احمد احمد الحامدين لربه والانبياء صلوات الله عليهم
وسلامه كلهم حامدون لله ونبينا احمد اى اكثرهم حمدًا وكذا محمد فانه منقول من الصفة ايضا وهو
فى معنى محمود ولكن فيه معنى المبالغة والتكرار فانه محمود فى الدنيا لما هدى اليه ونفع من العلم والحكمة ومحمود
فى الآخرة بالشفاعة قوله تعالى وهو يدعى الواو للحال والجمهور على ضم الياء وفتح العين على البناء للمفعول
وهو ظاهر وقرئ يدّعى بفتح الياء والدال وتشديد الدال وكسر العين مع ياء بعدها على البناء للفاعل على معنى
يدعى الاسلام وانما عدى بالى حملًا على المعنى لان معنى يدعى الاسلام ينتسب اليه وعلى هذا فالضميران وهما هو
والمستتر فى يدعى يرجعان الى من كما فى القراءة المشهورة كذا قيل وقول المص يقال بدعاه وادعاه كلمسه والتمسه
اشارة الى وجه آخر لهذه القراءة وهو ان يكون يفتعل بمعنى يفعل نحو لمسه والتمسه فمعنى قوله تعالى وهو يدعى
الى الاسلام وهو يدعوا اليه على ان يكون الضميران لله فيكون القراءتان ح بمعنى واحد قوله واللام مزيدة
اى فى مفعول الارادة تاكيد بمعنى الارادة فان اللام لما فيها من معنى الارادة تصلح مؤكدة لها فانك اذا قلت
جئتك لاكرمك يفهم معنى الارادة من اللام كما انها لما فيها من معنى الاضافة زيدت فى لا اباك تاكيد المعنى الاضافة
فى لا اباك قوله وقرأ ابن كثير وحمزة الخ وعلم منه الباقين قرؤا بتنوين متم ونصب نوره فالاضافة تخفيف والتنوين
هو الاصل وقوله تعالى والله متم نوره جملة حالية من فاعل يريدون او يطفؤا والمعنى والله متم نوره باظهاره
فى الآفاق فان قيل الاتمام لا يكون الا عند النقصان فما معنى نقصان هذا النور فالجواب اتمامه بحسب نقصان الاثر
وهو الظهور فى ساير البلاد من المشارق الى المغارب وكذا الاكمال فى قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم يراد به
اظهاره وانتشاره فى الاطراف وعن ابى هريرة ان ذلك يكون عند نزول عيسى عليه السلام قال له مجاهد
قيل سبب نزول هذه الاية ما حكاه عطا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان النبى عليه السلام ابطاء عليه الوحى
اربعين يومًا فقال كعب بن اشرف يا معشر اليهود ابشروا فقد اطفاء الله نور محمد عليه السلام فيما كان ينزل
عليه وما كان ليتم امره فحزن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانزل الله هذه الاية واتصل الوحى بعدها ولو فى
قوله ولو كره بمعنى ان وجوابه محذوف اى وان كرهوا ذلك فالله تعالى يفعله لا محالة وهذه الجملة حال من الحال
المتقدمة وهو قوله والله متم نوره فيهما متداخلان واتمام نوره لما كان من اجل النعم كان استكراه الكفار
اياه اى كافر كان من اصناف الكفرة غاية فى كفران النعم فلذلك اسند كراهة اتمامه الى الكافرين فان لفظ الكافر
اليق بهذا المقام واما قوله ولو كره المشركون فانه قد ورد فى مقابلة اظهار دين الحق الذى معظم اركانه
التوحيد وابطال الشرك وكفار مكة كارهون له من اجل انكارهم للتوحيد واصرارهم على الشرك فالمناسب
لهذا المقام التعرض لشركهم لكون العلة فى كراهتهم الدين الحق وليس المراد من ظهوره ان لا يبقى دين آخر من
الاديان بل المراد ان يكون اهل الاسلام عالين غالبين ومن الظهور الغلبة باليد فى القتال ومن الاظهار ان لا يبقى
دين دين آخر سوى الاسلام فى آخر الزمان قال مجاهد اذا انزل الله تعالى عيسى لم يكن فى الارض دين الا دين الاسلام
وقال ابو هريرة ليظهره على الدين كله بخروج عيسى وح لا يبقى كافر الا اسلم قوله استيناف مبين للتجارة فان هل
الاستفهامية لما تضمنت عرض التجارة المنجية من العذاب المولم لهم استلزمت حثهم وتشويقهم الى طلبها واستعلام
انها ما هى وكيف نعمل حتى يحصل النجاة منه فكانهم قالوا دلنا يا ربنا عليها ما هى وكيف نعمل حتى تنجو منه وبينها
الله تعالى بقوله تؤمنون الاية وفى التيسير لما نزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب
اليم لم ينزل معه ما بعده وكانوا فى شوق الى معرفته ليعملوا به فبقوا على ذلك ستة عشر شهرًا ثم نزل قوله
تؤمنون بالله ورسوله وهو تفسير لتلك التجارة وجعل ذلك تجارة تشبيهًا له بها فى الاشتمال على معنى المبادلة
والمعاوضة طمعًا لنيل الفضل والزيادة فان التجارة هى معاوضة المال بالمال لطمع الربح والايمان والجهاد
شبيه لها من حيث ان فيها بذل النفس والمال طمعًا لنيل رضاء الله والنجاة من عذابه قال القرطبى وتؤمنون عند

المبرّد والزجاج فى معنى امنوا ولذلك جاء يغفر لكم مجزومًا على جواب الامر والمعنى امنوا بالله ورسوله
وجاهدوا باموالكم وانفسكم ويؤيّد قراءة من قرأ امنوا بالله ورسوله وجاهدوا على لفظ الامر وهو ابن مسعود
رضى الله تعالى عنه وانما جئ به على لفظ الخبر للايذان بوجوب الامتثال وكانه امتثل فهو تعالى يخبر عن ايمان
وجهادٍ موجودين كما تقول غفر الله له ويغفر له ويؤيّد ايضًا قراءة زيد بن على رضى الله تعالى عنه تؤمنوا وتجاهدوا
مجزومين على اضمار لام الامر اى لتؤمنوا ولتجاهدوا كقوله محمد تفد نفسك اى لتفد وقرأ العامة تؤمنون
بثبوت نون الرفع واختلف النحاة فى وجهها فقال بعضهم هو على تقدير حذف ان يكون اى ان تؤمنوا لانه
تفسير للتجارة ومحله اما الجار على البدل من تجارة وقال الاخفش على انه عطف بيان لتجارة كانه قيل
هل ادلكم على تجارة منجية ايمان وجهاد او الرفع على انه خبر مبتداء محذوف اى التجارة هى ان تؤمنوا
فلما حذف ان ارتفع الفعل كقوله الا ايهذا الزاجرى احضرُ الوغى الاصل ان احضر وان اشهد اللذات انت
مخلدى فلما حذفت ان بطل عملها ورجع الفعل الى اصله ومن قال بهذا القول ثبت ذهب الى ان قوله تعالى
يغفر لكم مجزوم على انه جواب شرط محذوف دل عليه ما قبله اى ان تؤمنوا وتجاهدوا يغفر لكم وقال
الفراء انه مجزوم على انه جواب الاستفهام وهو قوله هل ادلكم على تجارة فهو مثل قولك هل تاتينى اكرمك
وانكر عليه وخطئ وقيل لو كان جوابه لكان التقدير ان دللتكم على التجارة يغفر لكم ودلالته اياهم لا توجب
المغفرة لهم وانما يجب المغفرة بالقبول والايمان لان الله يو قد دل كثيرا على الايمان فلم يؤمنوا فلم يغفر لهم
ومنهم من وجه كلامه بانه لم يرد بالاستفهام الاستفهام عن دلالتهم على التجارة بل اراد الاستفهام الذى
هذا الاستفهام عبارة عنه بحسب المعنى وذلك ان التجارة لما كانت مفسرة بالايمان والجهاد وكانت عبارة عنهما
فى الحقيقة والمعنى صارا كانهما لفظ بهما فى موضع التجارة بعد هل فكانه قيل هل تتجرون بالايمان والجهاد
اى هل تؤمنون وتجاهدون يغفر لكم ذنوبكم على ان يغفر جواب لهذا الاستفهام الذى هو معنى الاستفهام الملفوظ
ولم يرد انه جواب للاستفهام الملفوظ حتى يتوجه عليه التخطئة والانكار والمص جوز كونه جوابا للاستفهام
الملفوظ نفسه ولا باعتبار تأويله وارجاعه الى استفهام يصح كون المغفرة جوابا له بل لاستفهام مقدر
يدل عليه الكلام وهو هل تقبلون ان ادلكم يغفر لكم اى ان تقبلوا وتفعلوا ما دللتكم عليه يغفر لكم وقال
سيبويه ومن تبعه تؤمنون هنا ليس على حذف ان ليكون بدلا عن التجارة او مفسرا لها او مفسرا لها او
خبر مبتداء محذوف بل هو خبر فى معنى الامر كما نقله القرطبى عن المبرد والزجاج واختاره المص قوله ولكم
الى هذه النعمة اشارة الى ان اخرى صفة لمحذوف هو مبتداء الخبر وهو لكم وتحبونها صفة بعد صفة لذلك
المحذوف قوله باضمار يعطكم بالجزم على انه معطوف على قوله يغفر لكم ويدخلكم ويعطكم نعمة اخرى غير
الغفران والثواب فى الاجل وتحبونها نعت لها ايضا واما اذا كان انتصاب اخرى بفعل مضمر يفسره تحبونها
المذكور على انه من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير كما اشار اليه المص لقوله او تحبون فلا يكون
تحبونها حينئذ نعتا لاخرى لانه مفسر للعامل قبلها قوله او مبتداء خبره نصر من الله على ان الخبر جملة حذف
مبتدؤها تقديره هى نصر والجملة خبر اخرى قاله ابو البقاء قوله وهو على الاول بدل قال الفراء اخرى
فى موضع رفع على الابتداء والتقدير ولكم صلة اخرى او مثوبة اخرى وهو اختيار الطبرى واستدل
على هذا بقوله نصر وفتح بالرفع على البدل من اخرى قال المكى ومن الله نعت للنصر او متعلق به اى ابتداؤه
منه قوله وقد قرئ بما عطف عليه بالنصب وقد قرئ نصرًا من الله وفتحًا قريبًا بالنصب على البدل من اخرى
واخرى منصوب بفعل مضمر كما مر اى يغفر لكم ويدخلكم جنات ويؤتكم اخرى ثم ابدل منها نصرًا وفتحا قريبا
او على الاختصاص وبتقدير اعنى او على المصدرية اى تنصرون نصرًا ويفتح لكم فتحًا قريبًا قوله عطف على محذوف
قال صاحب المفتاح هو عطف على قل مرادا قبل يا ايها الذين قيل كانه هو الوجه لان تؤمنوا بيان للتجارة وهذا

لايصلح

لايصلح ان يكون بيانا له لان التجارة تجارة الذين امنوا والمخاطبون فى تؤمنوا وتجاهدوا وهم المؤمنون
ايضا فصح ان يكون قوله تؤمنون وتجاهدون بيانا لما قبله على طريق الاستيناف فكيف يصح عطف و
بشر المؤمنين عليه مع ان المخاطب به هو النبى عليه السلام وتبشيره لا تصلح بيانا لتجارة الذين امنوا
ومن جعله معطوفا على تؤمنوا لجعل الخطاب فى قوله يا ايها الذين امنوا شاملا للرسول عليه السلام ولامته
فانه اكمل من امن بالله وباحكامه واولهم ايمانا فلما قال تعالى له صلى الله تعالى عليه وسلم ولامته هل ادلكم
على تجارة بين تجارتهم بالايمان بالله ورسوله وبالجهاد فى سبيله وبين تجارته عليه السلام بالتبشير
وهو تبليغ الرسالة فانه اربح التجارات وانفعها وبه ينال حق ما لا يناله غيره بشئ مما يشترى لهم فصح بذلك
تفسير التجارة وبيانها بالتبشير كما يصح تفسيرها بالايمان والجهاد قوله قرأ الحجازيان وهما نافع وابن
كثير انصارا منونا لله باللام الجارة داخلة على لفظة والباقون باضافته الى الجلالة الكريمة والرسم
يحتمل القرائتين معا واللام يحتمل ان يكون مزيدة فى المفعول لتقوية العمل لكون العامل فرعا فى العمل
اذ الاصل كونوا انصارا الله وان يكون غير مزيدة ولكون الجار والمجرور نعتا لانصارا والاول اظهر واما
قراءة الاضافة ففرع الاصل المذكور ويؤيد قراءة الاضافة الاجماع عليها فى قوله نحن انصار الله ولا
يتصور جريان الخلاف هنا لانه مرسوم بالالف وقيل فى الكلام اضمار اى قل لهم يا محمد كونوا انصار الله وقيل
هو ابتداء خطاب من الله تعالى اى كونوا انصارا مثل كون الحواريين بحمد الله انصارا وحواريين عن القرطبى
ان الحواريين خواص الرسل قال معمر وكان بحمد الله لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم حواريين نصروه طاقتهم
وهم سبعون رجلا وهم الذين تابعوه ليلة العقبة وقيل هم قريش وسماهم قتادة ابو بكر وعمر وعلى وطلحة
والزبير وسعد بن ابى وقاص وابو عبيدة واسمه عامر وعثمان بن مظعون وحمزة بن عبد المطلب وعثمان بن
عفان وعبد الرحمن بن عوف ولم يذكر سعدا فيهم وذكر جعفر بن ابى طالب رضى الله تعالى عنهم اجمعين وقال
مقاتل قال الله لعيسى عليه السلام اذا دخلت القرية فات النهر الذى عليه القصارون فاسئلهم النصر
فاتيهم عيسى عليه السلام دينه الله اى نصرهم هو قد اجابوا بان متعلق نفسه منصورا وهم لان رسوله
عليه السلام كون لا يطابق جواب الحواريين بانهم ينصرون الله وايضا لا وجه لابقاء قول عيسى عليه السلام
فكيف يطابقه جواب الحواريين تما على ظاهره لان النصرة لا يتعدى بالى فلذلك اوله بان حمل الانصار
على الجند لانهم ينصرون ملكهم ويعينونه فى مراده ومراده عليه السلام نصرة دين الله فسأل من يتبعه
ويعينه فى ذلك المراد ويسارله فيه فمعنى من انصارى الى الله من جندى متوجها الى نصرة دين الله على ان
متوجها حال من ياء المتكلم فى جندى وكلمة الى متعلقه به لا بالنصرة وبهذا التوجيه يحصل التطابق بين القولين
لان محصول قول عيسى عليه السلام طلب من ينصر دين الله فاجابوا بانا نلتزم ذلك وننصر دينه ونعين رسوله
والاضافة فى انصارى معنوية حيث لم يضف اسم الفاعل الى معموله لان فاعل انصارى ضمير يرجع الى من
ومفعوله دين الله واضافة انصار الله لفظية قوله اذ المراد قل لهم كما قال عيسى عليه السلام فالكاف منصوب
المحل على انه نعت لمصدر محذوف اى قل لهم قولا مثل قول عيسى للحواريين وكذا على تقدير ان يكون الكلام
ابتداء خطاب من الله للمؤمنين فان المعنى انصروا دين الله نصرا مثل نصر الحواريين عيسى بن مريم قوله
وذلك بعد رفع عيسى عليه السلام قيل لما رفع تفرق قومه ثلث فرق فرقة قالوا كان الله فارتفع وفرقة
قالوا كان ابن الله فرفعه وفرقة قالوا كان عبد الله ورسوله فرفعه الله اليه وهم المؤمنون واتبع كل
فرقة منهم طائفة من الناس فاقتتلوا وظهرت الفرقتان الكافرتان حتى بعث الله تعالى محمدا عليه السلام
فظهرت الفرقة المؤمنة على الكافرة فذلك قوله فايدنا الذين امنوا على عدوهم فاصبحوا ظاهرين اى عالين
غالبين من قولك ظهرت على الحائط اذا علوت عليه وظاهرين خبر اصبح بمعنى صار وقال زيد بن على وقتادة

فاصبحوا ظاهرين بالحجة والبرهان لانهم قالوا فيما روى الستم تعلمون ان عيسى عليه السلام كان ينام والله لا ينام وانه كان يأكل ويشرب والله تعالى منزه عن ذلك **سورة الجمعة مكية وهى احدى عشرة اية**
والجمهور على جر الملك وما بعده على انها صفات لاسم الله تعالى ذكره وقرئ بالرفع فى الجميع على القطع والاستيناف قال ابن عباس الاميون العرب كلهم من كتب منهم ومن لم يكتب لانهم لم يكونوا اهل كتاب وقيل الاميون الذين لا يكتبون وقريش كانت كذلك وقيل الامى منسوب الى امة العرب وقيل الى الام اى لما ولدته امه فهم الذين بقوا على ما خلقوا عليه لم يقرؤا ولم يكتبوا **قوله** والشريعة وهى ما شرعه الله لعباده من الاحكام المبنية فى القران ومعالم الدين الدلائل التى يستدل بها على القواعد الدينية سواء تعلقت بالاعتقاد او العمل الحوى المعلم الاثر يستدل به على الطريق وفى التيسير والحكمة اى بعلمهم مع ذلك ما شرعه له مما لم يذكره فى كتابه وقيل بعلمهم وجه الاستنباط **قوله** وازاحة فان المبعوث فيهم اذا كانوا فى ضلال قبل البعثة زال توهم انه تعلم ذلك من احد منهم واحتج اهل الكتاب بقوله تعالى فى الاميين رسولا منهم على انه عليه السلام كان رسولا الى الاميين وهم العرب خاصة وهو ضعيف لان تخصيص الشئ بالذكر لا يستلزم نفى ما عداه فان قوله تعالى ولا تخطه بيمينك لا يفهم منه انه يخطه بشماله مع انه صرح بقوله كافة للناس على انه عليه السلام كان رسولا الى الكل **قوله** وان هى المخففة من الثقيلة واسمها مضمر وهو ضمير الشان او الامر واللام فى لفى ضلال هى الفارقة بينها وبين النافية **قوله** عطف على الاميين او المنصوب فعلى الاول يكون اخرين مجرورا على معنى وبعث فى آخرين من الاميين وعلى الثانى يكون منصوبا اى ويعلم اخرين لم يلحقوا بهم اى لم يكونوا فى زمانهم وهو صفة للآخرين بعد وصفه بقوله منهم ومن فيه للتبيين روى سهل بن سعد الساعدى ان النبى عليه السلام قال رأيتنى اسقى غنما غنما سودا ثم اتبعتها غنما عفرا اولها يا ابا بكر فقال يا نبى الله اما السود فالعرب واما العفر فالعجم تتبعك بعد العرب فقال النبى عليه السلام كذلك اولها الملك يعنى جبرئيل عليه السلام وفى الصحاح شاة عفراء يعلو بياضها حمرة ويجمع على عفر مثل سوداء وسود والاسفار جمع سفر بكسر السين وهو الكتاب كثير واشيار قال الفراء الاسفار الكتب العظام سميت اسفارا لانها تكسف عما فيها من المعنى اذا قرأت يقال سفرت المرأة اذا كشفت عن وجهها قيل الحمار لا يدرى اسفر على ظهره ام زبل فكذلك اليهود الزبل بالكسر السرجين وموضعه مزبله وفى هذا تنبيه من الله تعالى انه لمن حمل الكتاب ان يتعلم معانيه ويعلم ما فيه ويعمل فيه لئلا يلحقه من الذم ما لحق هؤلاء **قوله** ويحمل حال من الحمار اى حاملا اسفارا وجاز ان يكون فى موضع الجر على انه صفة للحمار لان اللام فيه للعهد الذهنى كما فى اللئيم فى قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى **قوله** اى مثل الذين كذبوا اشارة الى ان قوله تعالى الذين كذبوا هو المخصوص بالذم بتقدير المضاف ومثل القوم فاعل بئس لكونه مضافا الى المعرف بلام الجنس واحتاج الى تقدير المضاف لما تقرر من انه يجب فى باب نعم وبئس من اتحاد الفاعل والمخصوص بالمدح والذم بالذات ولا اتحاد هنا بين مثل القوم وبين من عبر عنهم بالذين كذبوا الا بتقدير المضاف وان كان الذين صفة للقوم يكون التقدير بئس مثل القوم المكذبين مثل هؤلاء وهو المثل الذى ضرب به الله لهم **قوله** اذا كانوا يقولون نحن اولياء الله واحباؤه ذكر انهم قالوا للعرب نحن اهل الكتاب وانتم اميون لا كتاب لكم ونحن ابناء الله واحباؤه وانتم دعاء اليهم ولا السبت ولا سبت لكم فرد الله تعالى طعنهم بهذه الاشياء الثلثة فى هذه السورة الكريمة بعد ما نزه نفسه عما قالوا فيه من قولهم عزير ابن الله بقوله يسبح لله الاية وذب عن العرب ما قالوا فيهم بقوله هو الذى بعث فى الاميين وامر نبيه عليه السلام ان يجيب عن افترائهم وافتخارهم بادعاء انهم اولياء الله واحباؤه من دون الاميين وغيرهم ممن ليس من بنى اسرائيل بان يقول لهم ان كنتم تزعمون ذلك فادعوا الله ان يميتكم كما روى عن ابن عباس انه قال فتمنوا اى قولوا اللهم امتنا فان لاولياء الله عند الله كرامة

ومنزلة لا يصلون اليها الا بالموت فتمنوا ذلك لتصلوا اليها ان كنتم صادقين فى دعويكم انكم اولياء الله ولا يتمنونه ابدا بما قدمت ايديهم انما اسلفوه من تكذيب محمد عليه السلام مع انهم وجدوا نعته وصفته فى التورية فلو تمنوه لماتوا فى ساعته وكان فى ذلك بطلان قولهم فى ادعائهم الولاية قال عليه السلام لما نزلت هذه الاية والذى نفسى بيده لو تمنوا الموت ما بقى على ظهرها يهودى الا مات وفى هذا اخبار عن الغيب ومعجزة للنبى **قوله** والفاء لتضمن الموت مع الشرط باعتبار الوصف اى باعتبار كون الموصوف بالموصول فى حكم الموصول فكما ان المبتدأ اذا اسما موصولا صلته فعل وظرف جاز دخول الفاء فى خبره فكذا اذا كان موصوفا بالموصول المذكور جاز ذلك ايضا لتضمنه معنى الشرط والجزاء ايضا ان فررتم منه فانه ملاقيكم ويكون مبالغة فى الدلالة على انه لا ينفع الفرار منه **قوله** وقد قرئ بغيرها اى قرئ انه ملاقيكم بغير فاء اما على انه كلام مستأنف وح يكون الخبر نفس الموصول كانه قيل ان الموت هو الشئ الذى تفرون منه استونف وقيل انه ملاقيكم واما على انه هو الخبر وح يكون الموصول نعتا للموت ثم انه تعالى رد طعنهم الثالث لنا السبت ولا سبت لكم بقوله يا ايها الذين امنوا اذا نودى للصلوة الاية وحيث هدى الله المسلمين بهذه الاية اى ما هو سيد الايام وخيرها والجمهور على ضم ميم الجمعة وقرئ باسكانها والضم هو الاصل والاسكان تخفيف فكانهما مصدر بمعنى الاجتماع وقيل المسكن بمعنى المجتمع فيه مثل رجل ضحكة اى يضحك منه كثيرا وقال مكى فيه لغة ثالثة وهى فتح الميم على نسبة الفعل اليها كانها تجمع الناس كما يقال رجل لعنة اذا كان يلعن الناس ومن فى قوله يوم الجمعة ذكر لها اوجه احدها انها صلة اى اذا نودى يوم والثانى بمعنى فى اى فى يوم الجمعة كما فى قوله تعالى اروني ماذا خلقوا من الارض اى فى الارض والثالث للتبعيض عن الامام انه قال اذا نودى للصلوة لوقت الصلوة بدليل قوله من يوم الجمعة ولا يكون الصلوة من اليوم وانما يكون وقتها من اليوم والرابع ما قاله الزمخشرى من انه بيان لاذا وتفسير له واورد عليه بانه يقتضى ان يكون اذا عبارة عن مجموع يوم الجمعة وليس كذلك بل هو عبارة عن بعضه وهو وقت صلوة الجمعة وجوابه ظاهر لان كون اليوم ظرفا للنداء لا يستلزم الا وقوع النداء فى جزء منه لا وقوعه فى جميع اجزائه فلا محذور وروى عن النبى عليه السلام انه قال انما سمى الجمعة جمعة لان الله تعالى جمع فيها خلق ادم وقيل لان الله تعالى فرغ فيه من الاشياء فاجتمع فيه جميع المخلوقات وقيل لاجتماع الجماعات فيه وقيل لاجتماع فيه للصلوة وقيل اول من سمى الجمعة جمعة كعب بن لوى سماها بها لاجتماع قريش فيها اليه وكان يقال له قبل ذلك يوم العروبة وقيل من سماها جمعة الانصار قال ابن سيرين جمع اهل المدينة قبل ان يقدم النبى عليه السلام المدينة وقبل ان تنزل اية الجمعة وهم الذين سموها الجمعة وذلك انهم قالوا ان لليهود يوما يجتمعون فيه فى كل سبعة ايام وهو السبت وللنصارى مثل ذلك فتعالوا فلنجتمع حتى نجعل لنا يوما نجتمع فيه فنذكر الله ونصلى ونتعظ بقول من يذكرنا فاجتمعوا فقالوا يوم السبت لليهود ويوم الاحد للنصارى فاجعلوه يوم العروبة فاجتمعوا الى سعد بن زرارة فصلى بهم يومئذ ركعتين وذكرهم فسموه يوم الجمعة ثم انزل الله فى ذلك بعد وحين اجتمعوا ذبح لهم اسعد شاة فتعشوا فتغدوا منها لقلتهم فهذه اول جمعة فى الاسلام وروى انهم كانوا اثنى عشر رجلا وعن الزهرى ان مصعب بن عمير كان اول من جمع الجمعة بالمدينة للمسلمين قبل ان يقدمها النبى عليه السلام وقال البيهقى يحتمل ان مصعب جمع بهم بمعونة اسعد بن زرارة فاضافه كعب اليه كما روى عن كعب انه كان اذا سمع النداء يوم الجمعة ترحم لاسعد بن زرارة فقيل له فى ذلك فقال لانه اول من جمع بنا قبل نزول سورة الجمعة فقيل له كم كنتم يومئذ قال اربعين واما اول جمعة جمعها النبى عليه السلام باصحابه فقال اهل السير قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مهاجرا نزل بقباء يوم الاثنين لاثنى عشر ليلة خلت من شهر ربيع الاول حين امتد الضحى ومن

تلك السنة يعد التاريخ الاسلامي فاقام بها الى يوم الخميس واسس مسجدهم ثم خرج يوم الجمعة الى المدينة فادركته صلوة الجمعة فى بنى سالم بن عوف فى بطن واد لهم قد اتخذ القوم فى ذلك الموضع مسجدًا فجمع بهم وخطب وهى اول خطبة خطبها بالمدينة فقال فيها الحمد لله واستعينه واستغفره واستهديه واومن به ولا اكفره واعادى من يكفر به واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدًا عبده ورسوله ارسله بالهدى ودين الحق والنور والموعظة والحكمة على فترة من الرسل وقلة من العلم وضلالة من الناس وانقطاع من الزمان ودنو من الساعة وقرب من الاجل ومن يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعص الله ورسوله فقد غوى وفرط وضل ضلالًا بعيدًا اوصيكم بتقوى الله فانه خير ما اوصى به المسلم المسلم ان يحضه على الاخرة وان يامره بتقوى الله واحذروا ما حذركم الله من نفسه فان تقوى لمن عمل به على وجل ومخافة من ربه عون صدق على ما يبغوه من الاخرة ومن يصلح الذى بينه وبين الله من امره فى السر والعلانية لا ينوى به الا وجه الله يكن له ذكرا مما سوى ذلك يود لو ان بينه وبين امدا بعيدًا ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد هو الذى صدق **قوله** وانجز وعده ولا خلف لذلك فانه يقول ما يبدل القول لدى وما انا بظلام للعبيد فاتقوا الله فى عاجل امركم واجله فى السر والعلانية فانه من يتق الله يكفر عنه سيأته ويعظم له اجرًا ومن يتق الله فقد فاز فوزا عظيما وان تقوى الله توقى مقته وتوقى عقوبته وتوقى سخطه وان تقوى الله تبيض الوجه وترضى الرب وترفع الدرجة فخذوا بحظكم ولا تفرطوا فى جنب الله فقد علمكم فى كتابه ونهج لكم سبيله ليعلم الذين صدقوا ويعلم الكاذبين فاحسنوا كما احسن الله اليكم وعادوا اعدائه وجاهدوا فى الله حق جهاده هو اجتباكم وسماكم المسلمين ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة ولا حول ولا قوة الا بالله فاكثروا ذكر الله تعالى واعملوا لما بعد الموت فانه من يصلح ما بينه وبين الله يكفه الله ما بينه وبين الناس ذلك بان الله يقضى على الناس ولا يقضون عليه ويملك من الناس ولا يملكون منه الله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم **قوله** يا ايها الذين امنوا اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فيه تعريض لليهود بانهم ما وفقوا لما سعد به المسلمون من اجابة ما سيد الانام وخير ما طلعت عليه الشمس من الايام ويوم المزيد الذى يزيد خيره وبركته للعاملين فيه وقد ورد فى الحديث هذا يومهم الذى فرض عليهم يعنى يوم الجمعة فاختلفوا فيه فهدانا الله لما اختلفوا فيه من الحق باذنه فاليوم لنا وغد لليهود وبعد غد للنصارى وعنه عليه السلام تقوم الساعة وهو عند يوم المزيد وعنه عليه السلام ان الله فى كل جمعة ستمائة الف عتق من النار **قوله** فقصدًا انتصب على المصدر اى اسراعًا وسطا دون العدو وفى التيسير لم يرد بالسعى الاسراع لقوله عليه السلام اذا خرجت يوم الجمعة فامش على هينتك وقوله عليه السلام اذا اتيتم الصلوة فأتوها وانتم تمشون ولا تأتوها وانتم تسعون وقال الحسن اما والله ما هو بالسعى على الاقدام ولقد نهوا ان يأتوا الصلوة الا وعليهم السكينة والوقار ولكن بالقلوب والنيات والخشوع والابتكار رفانة ومسارعة الى المغفرة ولقد ذكر الزمخشرى فى الابتكار قولا وافيا حيث قال وكانت الطرقات فى ايام السلف وقت السحر وبعد الفجر مغتصة اى مملوة بالمبكرين الى الجمعة يمشون بالسرج وقيل اول بدعة احدثت فى الاسلام ترك البكور الى الجمعة قال محى السنة وليس المراد من السعى الاسراع انما المراد منه العمل والفعل والمعنى فامضوا اليه واعملوا له اى واعملوا للمضى الى ذكر الله واشتغلوا باسبابه من الغسل والتطيب والاستياك والتوجه اليه وكان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى يقرأ فامضوا الى ذكر الله كيلا يظن ان المراد من السعى الاسراع فى المشى وقرأ ابن مسعود كذلك وقال لو قرأت فاسعوا

لسعيت حتى يسقط ردائى وليست هذه القراءة القرأن المنزل بل هى تفسير منهم لمعناه وجائز قراءة القرأن بالتفسير فى موضع التفسير وقال الفراء وابو عبيدة معنى السعى فى الاية المضى وقال الفراء ايضًا السعى والمضى والذهاب واحد والنهى عن البيع يتضمن النهى عن الشراء لانهما متضايفان متكائفان تعقلا ووجودًا فلذلك اكتفى بذكر احدهما عن الاخر **قوله** اطلاق لما حظر عليهم اى اباحة لما حرم عليهم من المعاملة والمبايعة فان الامر قد يكون للاباحة كما فى قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا فانه اباحة لما حرم بقوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم **قوله** واذكروه فى مجامع احوالكم قال سعيد بن جبير الذكر طاعة الله فمن اطاع الله فقد ذكره ومن لم يطعه فليس بذاكر وان كان كثير التسبيح والذكر بهذا المعنى يتحقق فى جميع الاحوال قال تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله والذكر الذى امر بالسعى اليه اولا هو ذكر خاص لا يجامع التجارة اصلا اذ المراد منه الخطبة والصلوة امر به اولا ثم قال اذا فرغتم منه ولا تتركوا طاعته فى جميع ما تأتونه وتذرونه **قوله** فخرج الناس اليهم الا اثنى عشر ذكر ابو داود ان السبب الذى ترخصوا لانفسهم فى ترك سماع الخطبة وقد كانوا خليقا لفضلهم ان لا يفعلوه ما روى عن مقاتل بن حيان انه قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلى الجمعة قبل الخطبة مثل العيدين ان اتفق انه عليه السلام صلى الجمعة بالناس على عادته ثم صعد المنبر شرع فى الخطبة وهو قايم اذ دخل المدينة رجل يقال له دحية بن خليفة الكلبى قدم بتجارة من الشام وكان بالمدينة مجاعة وغلاء سعر وكان معه جميع ما يحتاج اليه من بر ودقيق وغيرهما وكان معه جميع ما يحتاج اليه من بر ودقيق وغيرهما وكان دحية اذا قدم تلقاه اهله بالدفوف فخرج الناس فلم يظنوا الا انه ليس فى ترك استماع الخطبة شئ فانزل الله واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها فقدم النبى عليه السلام الخطبة على صلوة الجمعة بعد ذلك قيل كان هذه الواقعة قبل ان يسلم دحية **قوله** وافراد التجارة برد الكناية يعنى انه اعيد الضمير على التجارة دون اللهو مع تقدم ذكرهما معا لكونها اصلا مقصودًا فى نفسها واللهو كان متفرعًا عليها وليس اللهو مقصودًا ومقتضيًا للتجارة وظاهر **قوله** وافراد التجارة اه اى يشعر بانه جواب لما يقال كيف قال اليها ولم يقل اليهما وقد ذكر شيئين ولا اتجاه له لان المعطوف باو لا يثنى معه الضمير ولا الخبر ولا الحال ولا الوصف لانها لاحد الشيئين فلذلك اول قوله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما ومن تصدى لجوابه فحقه ان يقول وحد الضمير لان العطف باو ولا يثنى معه الضمير وان عاد السائل وقال لم عينت التجارة بارجاع الضمير اليها وقد ذكر احد شيئين من غير تعيين فالمناسب ارجاعه الى احدهما من غير تعيين كذلك او قال له عينت به ولم يجعل الضمير راجعا الى اللهو مع ان ارجاعه الى كل واحد منهما جائز نص الاخفش على جوازه سماعا من العرب نحو اذا جاءك زيد او هند فاكرمه وان شئت فاكرمها يجاب بان افراد التجارة الى تعيينها برد الكناية لانها المقصود والدالة على ان الانفضاض اليها اذا كان مذموما كان الانفضاض الى اللهو اولى بذلك او لما قيل من ان الكلام مشتمل على الحذف والتقدير وان قوله انفضوا اليها جواب لقوله اذا راوا تجارة واو فى قوله او لهوا بمعنى الواو والتقدير واذا راوا لهوا انفضوا اليه حذف الثانى لدلالة الاول عليه روى محى السنة عن الزهرى عن السايب بن زيد قال كان النداء يوم الجمعة اوله اذا جلس الامام على المنبر على عهد النبى عليه السلام وابى بكر وعمر فلما كان عثمان رضى الله تعالى عنه وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء والزوراء اسم دار عثمان وقيل موضع مرتفع فى سوق المدينة **قوله** زاد النداء الثالث يدل على انه كان فى عهد من قبله ندائين وقد صح ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جلس على المنبر يؤذن مؤذن واحد على باب المسجد فاذا نزل اقام للصلوة ثم كان ابو بكر وعمر على ذلك فيكون ما زاده عثمان رضى الله تعالى عنهم من التاذين على داره التى تسمى زوراء نداء

ثانيا لا ثالثا الا ان السائب سماه ثالثا وجعل ما كان فى عهد من قبله ندائين نظرا الى الاقامة فانه قد يطلق عليها الاذان كما فى قوله عليه السلام بين كل اذانين صلوة لمن شاء يعنى الاذان والاقامة وبهذا الاعتبار يكون ما كان على الزوراء ثالثا محدثا فى زمن عثمان ليتأهب الناس لحضور الخطبة عند اتساع المدينة وكثرة اهلها

سورة المنافقون مكية وهى احدى عشر آية

ولذلك صدق المشهود به لكونه مطابقا للواقع وكذبهم فى الشهادة اى فى الخبر الكاذب الذى لا يطابق قوله تعالى انا شرطية وجوابه قالوا وقيل محذوف وقالوا حال اى اذا جاؤك قائلين كيت وكيت فلا تقبل منهم حذف لدلالة قوله والله يعلم ان المنافقين لكاذبون **قوله** اتخذوا ايمانهم مستأنف جى به لبيان ان الحامل لهم على الكذب والحلف الكذب هو اتقاؤهم بها عن انفسهم وقيل هو جواب اذا وقالوا حال ايضا وهو بعيد الواقع وهو ما تضمنه قولهم نشهد فان الشهادة وان كانت تقع على الحق والزور الا ان اطلاقها على الزور مجاز كاطلاق البيع على الفاسد لانها انما وصف للاخبار الذى طابق فيه اللسان اعتقاد القلب فلما قالوا نشهد تضمن ذلك ادعاء المواطأة لان اللفظ موضوع للاخبار المواطى فكانهم قالوا نخبر اخبارا طابق حكمه للواقع **قوله** حلفهم الكاذب اشارة الى ان قوله تعالى اتخذوا لا يرجع الى قوله نشهد انك الاية وانما يرجع الى انهم قالوا قولا باطلا ثم حلفوا كاذبا انهم ما قالوا وقد قالوا ذلك فنزلت الاية اظهارا لحالهم وبيانا لسبب ارتكابهم الايمان الكاذبة روى البخارى عن زيد بن ارقم قال كنت مع عمى فسمعت عبد الله بن ابى بن سلول يقول لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا ~~الى من عند رسول الله حتى ينفضوا~~ وقال لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل فذكرت ذلك لعمى فذكر عمى لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فارسل رسول الله عليه السلام الى عبد الله بن ابى واصحابه فحلفوا ما قالوا فصدقهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكذبنى فاصابنى هم لم يصبنى مثله فجلست فى بيتى فانزل الله تعالى اذا جاءك المنافقون الى قوله هم الذين يقولون على من عند رسول الله حتى ينفضوا وقوله ليخرجن الاعز منها الاذل فارسل الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قال ان الله قد صدقك يا زيد فالمراد بالايمان الذى اتخذوها جنة هى حلفهم بانهم ما قالوا ما قالوا ذلك وقال الضحاك هى حلفهم بالله انهم لمنكم وما هم من المسلمين قال القرطبى من قال اقسم بالله واشهد بالله او اعزم بالله واحلف بالله او اقسمت او شهدت او عزمت او حلفت وقال فى كل ذلك كلمة بالله فلا خلاف انها يمين وكذلك عند مالك واصحابه ان قال اقسم او اشهد او اعزم او احلف ولم يقل بالله اذا اراد بالله وان لم يرد فليس بيمين وقال ابو حنيفة واصحابه لو قال اشهد بالله لقد كان كذا يمينا ولو قال اشهد لقد كان كذا دون النية كان يمينا ايضا لهذه الاية لان الله تعالى ذكر عنهم الشهادة ثم قال اتخذوا ايمانهم جنة وعند الشافعى لا يكون ذلك يمينا وان نوى اليمين لان قوله تعالى اتخذوا ايمانهم ليس يرجع الى قوله قالوا نشهد وانما يرجع الى ما اخبر الله عنهم فى سورة براءة بقوله يحلفون بالله ما قالوا انتهى فقول المص حلفهم الكاذب اشارة الى قول الشافعى وما بعده الى قول ابى حنيفة **قوله** صدا مصدر صده عن الامر اى منعه وصرفه عنه وقوله صدودا مصدر صد عنه يصد اى اعرض عنه فانهم اعرضوا عن سبيل ومنعوا الناس عن الدخول فيه وما فى قوله تعالى ساء ما كانوا يعملون جوز ان يكون موصولة فى موضع نصب اى ساء شيئا وما بعدها صلتها والعايد محذوف اى ساء الشىء الذى كانوا يعملون فحذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه وان يكون موصوفة فى موضع نصب اى ساء شيئا وما بعدها صفتها والعايد ايضا محذوف من الصفة وحذفها من الصلة احسن من حذفه من الصفة وان تكون مصدرية فى موضع رفع بساء ولا حذف على هذا اعنى حذف العايد اى بئس العمل عملهم وهو النفاق قرأ العامة فطبع مبنيا للمفعول والقايم مقام الفاعل الجار بعده وقرى فطبع مبنيا للفاعل وفى الفاعل وجهان احدهما انه ضمير عايد على الله تعالى ويدل عليه قراءة

الاعمش فطبع الله مصرحا بالجلالة فان قيل اذا كان الطبع مسندا اليه تعالى كان ذلك حجة لهم على الله تعالى حيث يقولون اعراضنا عن الحق لغفلتنا عنه وغفلتنا بسبب انه تعالى طبع الله على قلوبنا فاجاب عنه الامام بان هذا الطبع من الله تعالى سوء افعالهم وقصدهم [...] الاعراض عن الحق فعاقبهم الله بان تركهم وانفسهم الجاهلية وغوايتهم الباطلة وثانيهما ان الفاعل ضمير يعود على المصدر المفهوم مما قبله اى فطبع اى تلعابهم بالدين **قوله** فى كونهم اشباحا خالية من العلم والنظر هذا هو الوصف الجامع بينهم وبين ذوات الخشب من حيث انها خشب مع قطع النظر عن اتصافها بكونها مسندة الى الحائط ونحوه واما الجامع بينهم وبين الخشب المسندة هو انهم مع كونهم اشباحا بلا ارواح واجساما بلا احلام كالاخشاب الجسمية لا ينتفع بشىء من منافع الاجسام كالخشب المسندة فان الخشب اذا انتفع به كان فى سقف او جدار او غيرهما من مظان الانتفاع وما دام متروكا فارغا غير منتفع به اسند الى الحائط فشبهوا به فى عدم الانتفاع وقيل شبهوا بالخشب المسندة الى الحائط لان الخشب المسندة احد طرفيها الى جهة والاخر الى جهة اخرى والمنافق كذلك لان احد طرفيه وهو الباطن الى اهل الكفر والطرف الاخر وهو الظاهر الى جهة اهل الاسلام **قوله** والاسناد الامالة تقول اسندت الشىء اذا املته ومسندة للتكثير فان التكثير تكثير الاسناد بكثرة المحال اى كانها اسندت الى مواضع **قوله** وقيل الخشب جمع خشباء فيه ان فعلاء الصفة لا يجمع على فعل بضمتين بل على فعل بضمة وسكون كحمراء حمر ومن قرأ بضمتين جعله جمع خشبة كثمرة وثمر ومن قرأه بضمة وسكون جعله جمع خشب كاسد واسد او خشبة كبدنة وبدن او خشباء كحمراء وحمر او جعل خشبا تخفيف خشب بضمتين **قوله** دعر جوفها اى فسد وفى بعض النسخ نخر اى بلى وتفتت والمخبر خلاف المنظر والمرائى قوله تعالى يحسبون كل صيحة عليهم يحسبون فى موضع الحال من الضمير المنصوب فى كانهم والعامل فيها معنى التشبيه ويجوز ان يكون مستأنفا وكل صيحة مفعول اول ليحسبون وعليهم المفعول الثانى اى يحسبون كل صيحة انها نصاح بها عليهم وضارة بهم وتم الكلام هنا ثم استأنف الله تعالى خطاب نبيه عليه السلام فقال هم العدو اى الكاملون فى العداوة لان اعدى الاعداء العدو الذى يداريك ويتبسم فى وجهك وصدره مملو حقدا وعداوة ويجوز ان يكون عليهم متعلقا بصيحة وجملة هم العدو فى موضع المفعول الثانى ليحسبون كما اذا طرح لفظه هم وقيل يحسبون كل صيحة العدو والمص جعل عليهم صلة يحسبون باعتبار كونه صلة لمفعوله الاول **قوله** وجمعه بالنظر الى الخبر يعنى ان الظاهر ان يقال هو العدو نظرا الى لفظ كل او هى العدو نظرا الى كونه عبارة عن الصيحة الا انه جمع الضمير نظرا الى الخبر فان بالعدو جميع ما يصاح به عليهم ولفظ العدو لكونه بزنة المصادر تقع على الواحد وما فوقه كما فى قوله تعالى لا تتخذوا عدوى وعدوكم اولياء ونظيره قوله تعالى هذا ربى فان الاشارة بقوله هذا الى الشمس فينبغى ان يقال هذه الا انه ذكر المبتداء نظرا الى الخبر قوله تعالى فاحذرهم اى فاحذر ان تثق بقولهم وتميل الى كلامهم او فاحذر مما يلهم لاعدائك وتخذيلهم اصحابك فانهم يفشون سرك للناس قاتلهم الله قال ابن عباس اى لعنهم الله وقيل هى كلمة ذم وتوبيخ وقد يقول العرب قاتله الله ما اشعره فيضعونه موضع التعجب وقيل معنى قاتله الله اصله من قاتله عدو قاهر لكل معاند قوله تعالى تعالوا يستغفر لكم رسول الله من اعمال الثانى لان تعالوا يطلب رسول الله مجرورا بالى اى تعالوا الى رسول الله ويستغفر يطلبه فاعلا فاعمل الثانى ولذلك رفعه وحذف من الاول اذ التقدير تعالوا اليه ويجوز ان لا يكون من باب التنازع لان قوله تعالى تعالوا امر بالاقبال من حيث هو مع قطع النظر عن تعلقه بالمقبل عليه لما نزل القران لبيان نفاقهم مشى اليهم عشايرهم افتضحتم بالنفاق فتوبوا الى رسول الله من النفاق واطلبوا ان يستغفر لكم فلووا رؤسهم اى اما لوها واعرضوا يقال لوى الرجل رأسه امال واعرض وقرأ نافع لووا بالتخفيف على اصل الفعل والباقون بالتشديد للتكثير لكثرة المحال وهى الرؤس قوله تعالى سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم

اى كلّ ذلك سواء لاينفع استغفارك شيئا لانّ الله تعالى لا يغفر لهم والجمهور على فتح همزة استغفرت من غير مدّ هى همزة استفهام وهمزة محذوفة لعدم اللبس وقرأ يزيد بن القعقاع بالف الوصل دون همزة الاستفهام على الخبر وجعل همزة الاستفهام مرادة ولكنه حذفها فى اللفظ لانّ ام المعادلة تدل عليها وعنه ايضا استغفرت لهم بالمدّ على انه اشبع همزة الاستفهام للاظهار والبيان لا انه قلب همزة الوصل الفا كما يفعل بالتى مع لام التعريف فى نحو السحر والله اذن لكم لانّ اثبات همزة الوصل غير التى تصحب لام التعريف مع همزة الاستفهام غير مستعمل عند اهل العربية وذلك لان حق همزة الوصل ان تسقط فى الدرج ولم تسقط ما يصحب منها لام التعريف بل قلبت الفا وقيل انّ المستحسن لانها مفتوحة كهمزة الاستفهام فلو حذفت لالتبس الاستفهام بالخبر وهمزة الوصل فى نحو استغفرت مكسورة فلو حذفت مع همزة الاستفهام عملا بالقياس يلزم الالتباس الاستفهام بالخبر فحذفت ولم تقلب الفا **قوله** روى ان اعرابيا نازع انصاريا فى بعض الغزوات على ماء واسم الاعرابى جهجاه بن سعيد الغفارى وكان اجير العمر بن الخطاب يقود فرسه واسم الانصارى سنان بن وبرة الجهنى وكان تنازعهما على ماء يقال له المريسيع من مياه بنى المصطلق وهى حىّ من خزاعة بين مكة والمدينة وغزوة بنى المصطلق كانت قبل غزوة الخندق وبعد دومة الجندل وهو حصين على خمسة عشرة ليلة من المدينة ومن الكوفة على عشر مراحل والمفهوم من تقرير صاحب التيسير ان سورة المنافقين نزلت قبل ان بلغ النبى عليه السلام المدينة راجعا من تلك الغزوة وقال صاحب المعالم فلما وافى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة قال زيد بن ارقم جلست فى البيت لما بى من الهمّ والحياء فانزل الله سورة المنافقين فى تصديق زيد وتكذيب عبد الله وقال ايضا لما اراد عبد الله بن ابى ان يدخل المدينة جاءه ابنه عبد الله بن عبد الله فقال وراءك قال ما لك ويلك قال لا والله لا تدخلها ابدا الا باذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولتعلمن اليوم من الاعز من الاذل فشكا عبد الله الى رسول الله ما صنع ابنه فارسل اليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان خلّ عنه يدخل فقال اما اذا جاء امر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنعم فدخل فلم يلبث الا اياما قلائل حتى اشتكى ومات وروى انه مات بعد القفول من غزوة تبوك كما ذكره الزمخشرى فى سورة براءة وروى انه لما مات استغفر له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والبسه قميصه فنزل قوله لن يغفر الله لهم قرأ العامة ليخرجن بضم الياء وكسر الراء مسندا الى الاعز والاذل مفعوله وقرئ ليخرجن الاعز بفتح الياء وضم الراء ورفع الاعز فاعلا ونصب الاذل على المصدرية بناء على ان الاصل خروج الاذل فلما حذف المصدر اقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه او على الحالية بتقدير المضاف ايضا اى مثل الاذل وجوّز ابو البقاء ان يكون منصوبا على المفعول به وناصبه حال محذوفة اى مشبها الاذل وقرئ ليخرجن الاعز بضم الياء وفتح الراء مبنيا للمفعول ورفع الاعز قائما مقام الفاعل ونصب الاذل مصدرا اى اخراج الاذل او حالا اى مثل الاذل وقرئ لنخرجن بضم نون العظمة وكسر الراء ونصب الاعز على انه مفعول به ونصب الاذل على المصدرية اى اخراج الاذل او الحال اى مثل الاذل وليخرجن جواب قسم محذوف واغنى جواب القسم عن جواب الشرط لما ذكر الله تعالى شنائع المنافقين باموالهم واشتغالهم عن صرفها الى ما يقتضيه ذكر الله من طاعته فيما امروا به ونهوا عنه بان نحكى عنهم قولهم ولا تنفقوا من على من عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر ايضا تعززهم باولادهم وعشايرهم واشتغالهم بهم عن كونهم انصار دين واعوان رسول الله والتعاون على البر والتقوى كما يقتضيه ذكر الله وذكر فضله لاوليائه وعذابه الاليم لاعدائه حيث حكى قولهم ليخرجن الاعز منها الاذل نهى المؤمنين وحذرهم عن اخلاق المنافقين بقوله يا ايها الذين امنوا لا تلهكم الاية اى لا تشتغلوا بانفسها عن التوسل بها الى مرضاة ربكم وحسن ثوابه **قوله** والمراد نهيهم عن اللهو بها فى الصحاح لهيت عن الشئ بالكسر الهى لهيا ولهيانا اذا سلوت عنه وتركت ذكره واضربت عنه والهاه اى شغله ولهوت بالشئ بالفتح الهو

لهوا اذا لقيت به انتهى فعلى هذا الظاهر ان يقال ان يذكر ما هو مطاوع لقوله تعالى لا تلهكم وهو قولنا لا تلهوا بمعنى لا تتركوا عن ذكر الله ولا تعرضوا عنه لا قولنا لا تلهوا بضم الهاء بمعنى لا تلعبوا فان قوله تعالى لا تلهكم لا يدل على هذا المعنى بوجه ما فضلا عن ان يكون فى دلالته عليه مبالغة بخلاف دلالته على المعنى الاول فان القول المذكور يدل عليه كناية والكناية ابلغ من التصريح ووجه كونه كناية ان كون الاموال والاولاد ملهية اياهم لازم لكونهم لاهين تاركين لانهم لو لم يتركوه لما صيّراهم تاركين فيكون الانتقال من لا تلهكم الى معنى قولنا لا تلهوا انتقالا من اللازم الى الملزوم فيكون كناية فى قولك لا ارينك هنا تريد به لا تحضرن هنا وهذا وجه **قوله** وتوجيه النهى اليها للمبالغة **قوله** وهو الشغل اى الاشتغال بها عن ذكر الله فان الشغل اذا عدّى بالباء يكون بمعنى التعلق واذا عدّى بعن يكون بمعنى الاعراض يقال شغلت فلانا بكذا وعن كذا وانا شاغل ولا يقال اشغلته فانها لغة رديّة وفى الشغل اربع لغات شغل وشغل بضم وسكون وبضمتين وشَغْل وشَغَل بفتح وسكون وبفتحتين قوله تعالى فاصدّق مضارع منصوب بان مضمرة بعد الفاء فى جواب التمنى فى قوله لولا اخرتنى ومن قرأ واكون بالواو وفتح النون عطفه على لفظ اصدّق ومن قرأه بالجزم عطفه على موضعه لانه فى موضع الجزم على انه جواب شرط مقدر اذ التقدير ان اخرتنى اصدّق واكن **قوله** على وانا اكون لم يرد ان فى الكلام مبتداء محذوف وانما اراد ان الواو فى واكون للاستيناف وانه كلام مبتداء فصوّر الكلام بصورة الاسمية لانها اظهر فى الاستيناف **قوله** ليوافق ما ماقبله فى الغيبة وهو من اتاه الموت فيتمنى الامهال **قوله** ولن يؤخر نفسا لان النفس وان كان واحدا فى اللفظ الا انه لكونه نكرة فى سياق النفى فى معنى الجمع فلذلك اعيد عليها ضمير الجمع ومن قرأ بتاء الخطاب نظرا الى قوله لا تلهكم وانفقوا مما رزقناكم

سورة التغابن مكية وهى ثمانى عشرة اية

وهو تفاعل من الغبن وان تخبر صاحبك فى معاملة بينك وبينه بضرب من الاخفاء **قوله** للدلالة على الاختصاص اى على تاكيد الاختصاص وازاحة الشبهة بالكلية فان اللام مشعر باصل الاختصاص قدم او اخر واختصاص الملك به تعالى حقيقة ظاهر لانه تعالى مبدئ كل شئ ومبدعه ونافذ فيه مشيئته وارادته يتصرف فيه كيف يشاء وكذا اختصاص الحمد به لان اصول النعم وفروعها انما هى بخلقه وايجاده ورشحة من بحر جوده واحسانه ولولا انه تعالى انعم بها على عباده لما قدر احد ان يبذل جناح بعوضة ولا ما احقر منه والفاء فى قوله تعالى فمنكم كافر تفصيلية جئ بها لبيان ما اجمله فى قوله خلقكم قال القرطبى قال علماؤنا والمعنى تعلق العلم الازلى بكل معلوم فيجرى على حسب ما علم واراد وحكم وقد يريد ايمان شخص فى عموم الاحوال وقد يريده الى وقت معلوم وكذلك الكفر وعن ابن عباس قال ان الله تعالى خلق بنى آدم مؤمنا وكافرا ويعيدهم فى القيمة مؤمنا وكافرا وعن ابى بن كعب قال قال رسول الله عليه السلام ان الغلام الذى قتله الخضر طبع كافرا ولو عاش لارهق ابويه طغيانا وكفرا **قوله** حتى لا يمسخ المسخ بالخاء المعجمة تحويل الصورة الى ما هو اقبح منها **قوله** فلا يخفى عليه ما يصح ان يعلم كليا كان او جزئيا نتيجة لما تقدم من علمه تعالى بما فى السموات والارض وبما يصدر من بنى ادم سرا او علنا وبما لم يصدر بعد بل هو مكنون فى الصدور وفى نظم الاية ترق من الاظهر الى الخفى وتنبيه على انه لا يخفى عليه شئ البتة كما قال لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء وهذه السورة الى هنا واردة لبيان عظمة الله فى ملكه وملكوته بين اولا ان كل شئ ينزهه ويقدسه عما لا يليق بجلاله ثم خص له صفة المالكية على الاطلاق وخص له ايضا كل كمال وجمال وكل نعمة وافضال ثم وصف ذاته الكريمة بالقدرة على كل شئ وقدرها بما يدل عليها من الدلائل الانفس والآفاق وذيل الاستدلال المذكور ببيان انه مصير العباد ومجازيهم حسبى عملوا كانه جعل اثبات القدرة دليلا على البعث والجزاء ولما كان الجزاء متوقفا على شمول علمه وكونه بحيث لا يعزب

علمه شئ من احوال الخلايق ووصف نفسه بالعلم المحيط ثم شرع فى تهديد الكفار بقوله الم يأتكم الاية
قوله فذاقوا عطف على كفروا اى فعوقبوا بسبب كفرهم قوله والبشر يطلق للواحد والجمع لانه اسم جنس وهو
بمعنى الجمع هنا ولذلك جمع الضمير فى يهدوننا وارتفاع بشر على انه فاعل فعل مضمر يفسره ما بعده
فيكون من باب الاشتغال وهو اولى من جعله مبتدأ وما بعده خبره لان اداة الاستفهام بطلب
الفعل ظاهرا او مضمرا والفاء فى قوله فكفروا سببية لا للتعقيب اى فكفروا بسبب هذا القول
لانهم قالوه استصغارا للرسل ولم يعلموا له الحكمة فى اختيار كون الرسل بشرا قوله واستغنى الله
تقرير بما سبق من التهديد والوعيد اى وكان الله غنيا عن ايمانهم وطاعتهم فلم ينقصوا بكفرهم
ومعاصيهم من ملك الله شيئا وانما اضروا بذلك على انفسهم قوله الزعم ادعاء العلم فمن ازعم زيدا قائما
بمعناه اقول انه كنايصدرا الجملة بقوله ازعم اشعارا بانه لا سند للحكم سوى ادعائه اياه وقوله
به قال الرضى الاسترابادى فى شرح الكافية افعال القلوب على ضرب اما لكذا واما للمقول بان الشئ
على صيغة قولا غير مستند الى وثوق نحو زعمتك كريما انتهى كلامه وقال ابن السكيت يقال للامر
الذى لا يوثق به مزعم اى يزعم هذا انه كذا ويزعم اخر انه كذا وان فى قوله تعالى ان لن تبعثوا المخففة
واسمها مضمر اى انهم ان لن يبعثوا وليست بناصبة لئلا يدخل ناصب على ناصب على مثله قوله بلى
ايجاب للمنفى الذى قبله فكان تقدير الكلام بلى تبعثون ثم ابتداء وربك لتبعثن ثم لتنبؤن اى ليس الامر
مقتصرا على البعث بل يعقب البعث الجزاء فان قيل كيف يفيد القسم فى اخباره عن البعث وهم قد انكروا
الرسالة اجيب بانهم انكروا الرسالة لكنهم مع ذلك يعتقدون انه عليه السلام يعتقد عظمة ربه اعتقادا جازما
لا يزيد عليه فيعلمون بذلك انه لا يقدم على القسم بربه الا وان يكون صدق هذا الاخبار عنده اظهر من الشمس
فى اعتقاده لما ذكر ان ما نزل بالامم الماضية من العقوبة كان لكفرهم بالله وتكذيبهم بالرسل وعرفهم قيام
الساعة امرهم بالايمان بالله ورسوله والنور الذى انزله حتى لا يذوقوا وبال امرهم فى الدنيا والعذاب
الاليم فى العقبى قوله وقرأ يعقوب نجمعكم بنون العظمة اعتبارا لقوله والنور الذى انزلنا والمراد بيوم
الجمع يوم القيمة يجمع الله فيه الاولين والاخرين والجن والانس واهل السماء واهل الارض وقيل يجمع الله
بين كل عبد وعمله وقيل يجمع فيه بين الظالم والمظلوم وقيل يجمع فيه كل نبى وامته قوله يغبن فيه اى يخدع
بعضهم بعضا اى هذا البعض يغبن ذلك البعض وذلك البعض يغبن هذا البعض لتحقق الفعل من الجانبين
وكون نزول السعداء منازل الاشقياء من الجنة لو كانوا سعداء غبنا للاشقياء ظاهر حيث اخذوا منازلهم
من الجنة وهم لا يشعرون واما كون نزول الاشقياء منازل السعداء من النار لو كانوا اشقياء غبنا فليس بظاهر
لان الاشقياء بنزولهم لم يغبنوا اهل الجنة وانما جعل غبنا باعتبار الاستعارة التهكمية قوله مستعار
من تغابن التجار فان حقيقة التغابن متفرع على حقيقة التجارة ومعاملة المبادلة ليغبن احد التاجرين
الاخر بان يوقعه فى الخسران ولم يتحقق بين اهل الجنة واهل النار فى الدنيا معاملة يتفرع عليها تغابنهما
فى الاخرة حقيقة فحمل الكلام على الاستعارة فشبه ما عليه كل واحد من الفريقين فى الدنيا بالتجارة
والمبادلة وما يترتب عليه من حسن العاقبة وسوءها بالتغابن وذلك ان كل الفريقين خلق الله فيهما
الاستطاعة وسلامة الالات وجعلهما قادرين على اختيار ما يؤدى الى سعادة الاخرة فاختار كل فريق
ما يشتهيه مما كان قادرا عليه يدل ما اختاره الاخر وارتضاه فهذا الاختيار منهما شبه بالمبادلة
والتجارة وشبه ما يتفرع عليه من نزول كل واحد منهما منزل الاخر بالتغابن وقيل التغابن هنا من واحد
لا من اثنين قال فى الكواشى ذلك يوم التغابن اى الغبن وهو فوت الحظ يقال غبن الرجل فى البيع
مجهولا والمعنى ثمه يغبن المؤمنون الكافرين باخذ منازلهم واهليهم المعد لهم فى الجنة لو امنوا وفى المعالم

وهو تفاعل

وهو تفاعل من الغبن وهو فوت الحظ والمراد فالمغبون من غبن عن اهله ومنازله فى الجنة فيظهر يومئذ
غبن كل كافر بتركه الايمان وغبن كل مؤمن بتقصيره فى الاحسان انتهى انظر كيف جعل الغبن من جانب ما قيل
ان اشد الناس غبنا يوم القيمة ثلثة نفر عالم علم الناس فعملوا بعمله وخالف هو علمه فدخل غيره الجنة
بعلمه ودخل هو النار بعمله وعبد اطاع الله بقوة مال سيده وعصى سيده ما لله فدخل العبد الجنة بقوة
مال ملكه ودخل مالكه النار بمعصيته وولد ورث مالا من ابيه وابوه شح به وعصى الله فيه فدخل ابوه
بخله النار ودخل هو بانفاقه فى الخير الجنة قال عليه السلام لا يلقى الله احدا الا نادما ان كان مسيئا
ان لم يحسن وان كان محسنا ان لم يزدد قوله واللام فيه يعنى ان اللام فى التغابن للجنس فيفيد التركيب
قصر حقيقة التغابن بذلك اليوم مع انه قد يقع فى غيره فاشار الى جوابه بان سعادة الاخرة لكونها احل كل
سعادة وافضلها كان فقدها نهاية الغبن بحيث لا يعد ما دون فقدها غبنا بالنسبة اليه وفقدها انما
يتحقق فى ذلك اليوم فصح بهذا الوجه حصر الغبن بذلك اليوم فللتنبيه على هذا المعنى وثمه ما يدل على
القصر بقوله تعالى خالدين ابدا خالدين حال من الهاء فى ويدخله وحد اولا على اللفظ من ثم جمع حملا على معنا
وابدا نصب على الظرف وكذا خالدين الثانى نصب على الحال من اصحاب والعامل فيها ما فى اولئك من معنى الفعل
قوله كانها والاية المتقدمة بيان للتغابن وتفصيل له حيث فيهما ان السعداء اختاروا ما هو داخل
تحت وسعهم ومقدرتهم ما اداهم فى الاخرة الى الفوز فدفع المضار وجلب المنافع والاشقياء
اختاروا منه ما اداهم فيها الى اشد العذاب محروميين عن وجوه المنافع باسرها فغبنوا فيما تركوه من
المعاملة وفيما اختاروه جميعا حين ظهر ثمرة سوء اختيارهم وقدمر ان كون السعداء مغبونين بان
خدعهم الاشقياء انما يقال على طريق التهكم بالاشقياء فكانت الايتان تفصيلا للتغابن بنتيجته احد الفريقين
ربحوا وفازوا فى الاخرة بما اختاروه فى الدنيا وان الاخر خاب وخسر فيها بما اختاره فى الدنيا وظهر به
ان الدنيا متجر والربح والخسران يظهران فى الاخرة قوله تعالى الا باذن الله استثناء مفرغ منصوب المحل على
الحال اى ما اصاب مصيبة ملتبسة بشئ من الاشياء الا باذن الله اى الا بتقديره وارادته شبه تقدير
الله وارادته بالاذن بجامع عدم المنع ثم ذكر المشبه به واريد المشبه وقيل سبب نزول هذه الاية
ان الكفار قالوا لو كان ما عليه المسلمون حقا لصانهم الله عن المصائب فى اموالهم وابدانهم فى الدنيا
فبين ان ذلك انما يصيبهم بتقديره ومشيته وفى اصابتها حكمة لا يعرفها الا هو منها تحصيل اليقين بان
ليس شئ من الامر فى يدهم ويتبرؤن بذلك من حولهم وقوتهم الى حول الله وقوته ومنها تكفير ذنوبهم وتكثير
مثوباتهم بالصبر عليها والرضى بقضاء الله تعالى الى غير ذلك ثم قال ومن يؤمن بالله اى ومن يصدق بالله
ورسوله ويعلم انه لا يصيبه الا باذن الله يهد قلبه للثبات والاسترجاع فيثبت ولا يضطرب بان يقول قولا
او يظهر وضعا يدل على التضجر من قضاء الله تعالى وعدم الرضى به بل يسترجع ويقول انا لله وانا اليه
راجعون ومن كان يحتسب جميع شؤنه مستندا الى الله ومسخرا فى قبضة قدرته وكان مرجعه الى موقف
حسابه كيف لا يرضى بقضائه ولا يصبر على بلائه وقد اعتقد انه رب العالمين والتربية كما تكون بما يلائم
الطبع تكون ايضا بما يتنفر عنه الطبع قوله وبالنصب اى وقرئ بنصب قلبه على قراءة يهد مبنيا للمفعول
بنزع الخافض اى يهد فى قلبه كما فى قوله الا من سفه نفسه اى فى نفسه قوله ولا تعزموا عقدة النكاح
فلما سقط حرف الجر نصب ما نصبه قوله حتى القلوب واحوالها كتسليم من انقاد لامره وكراهة من كرهه
تعالى واطيعوا الله اى لا يشغلنكم المصائب عن الاشتغال بطاعة والعمل بكتابه وعن الاشتغال بطاعة
الرسول واتباع سنته ولا يكن جل همتكم فى السراء والضراء العمل بما شرع لكم عن عطاء بن يسار قال
نزلت سورة التغابن كلها بمكة الا هؤلاء الايات يا ايها الذين امنوا ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم

فاحذروهم نزلت فی عوف بن مالك الاشجعی كان ذا اهل وولد وكان اذا اراد الغزو بكوه ورققوه وقالوا الی من تدعنا فيرق فيقيم فنزلت هذه الاية الی اخر السورة بالمدينة وروی الترمذی عن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما وسئل عن هذه الاية قال هؤلاء رجال اسلموا من اهل مكة وارادوا ان يأتوا النبی عليه السلام فابی ازواجهم واولادهم ان يدعوهم يأتوا النبی عليه السلام فلما اتوا النبی عليه السلام راوا الناس قد تفقهوا فهموا ان يعاقبوهم فانزل الله تعالی هذه الايات وبين بها ان العدو لا يكون عدوا بذاته وانما يكون عدوا بفعله فاذا فعل الزوج والولد فعل العدو كان عدوا ولا فعل اقبح من الحيلولة بين العبد وبين الطاعة عن عكرمة قال كان الرجل يريد ان يأتی النبی عليه السلام فيقول اهله اين تذهب فتدعنا قال فاذا اسلم وفقه قال لارجعن الی الذين كانوا ينهون عن هذا الامر فلافعلن ولافعلن قال فانزل الله تعالی وان تعفوا وتصفحوا الاية **قوله** ای ان افعلوا ما هو خير لها اشارة الی ان انتصاب خيرا بمضمر يدل الاوامر السابقة والمعنی ائتوا وافعلوا خيرا لانفسكم لما حث علی الامتثال بالاوامر المذكورة اكد الحث عليها بقوله وافعلوا ما هو خير لها وبين وجه الحث عليها بانها خير لانفسكم وهذا الوجه هو المنقول عن صاحب الكتاب ولم يجعله منصوبا بانفقوا لان الانفاق انما يتعدی الی ما هو من جنس المال ومن فسر الخير بالمال كما فی قوله تعالی ان ترك خيرا فهو عنده منصوب بانفقوا علی انه مفعول به وهو عند الكسائی والفراء نعت لمصدر محذوف ای انفقوا انفاقا خيرا لانفسكم وهو عند ابی عبيدة خبر كان مضمرة الی انفقوا يكن خيرا لانفسكم وقوله تعالی ومن يوق شح نفسه ومن يتقه الله عنه

سورة الطلاق مكية وهی احدی عشر آية

قوله والمعنی اذا اردتم تطليقهن ولو كان المعنی اذا وقع التطليق كما هو الظاهر لم يكن الترتيب **قوله** فطلقوهن لعدتهن عليه وجه سمی من يريد التطليق ويقبل عليه مطلقا لكونه مشارفا عليه فان المشارف للشیء بمنزلة من شرع فی ذلك الشیء الا تری الی انه عليه السلام جعل الماشی الی الصلوة والمنتظر لها فی حكم المصلی حيث قال اذا اقيمت الصلوة فلا تأتوها تسعون وأتوها تمشون عليكم السكينة فان احدكم اذا كان تعمد الی الصلوة فهو فی صلوة وقال عليه السلام لا يزال احدكم فی الصلوة ما انتظر الصلوة وكذا سمی المشارف لان يقتل قتيلا حيث قال من قتل قتيلا فله سلبه وليس المراد به المقتول حقيقة لان قتله محاله **قوله** ای وقتها وهو الطهر زمان الطلاق المشروع هو الطهر الخالی عن المسيس اجماعا واما عدة المطلقة ذات الاقراء وانقضاء ثلثة قروء ای حيض عند الحنفية واطهار عند الشافعية ودليل الفريقين قوله تعالی والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء والتربص الانتظار والقرء بالفتح لفظ مشترك بين الطهر والحيض ويجمع علی قراء وحمله الحنفية علی الحيض لان الغرض من العدة التبرء الرحم وهو بالحيض لا بالاطهار وايضا لو حملناها علی الاطهار لانقضت العدة بقرئين وبعض الثالث لان الطهر الذی وقع فيه الطلاق قد انقضی بعضه قبل وقوع الطلاق وذلك البعض غير محسوب من العدة لانها انما يجب بعد وقوع الطلاق فيلزم ترك العمل باللفظ الخاص فان الثلثة اسم خاص لعدد معلوم لا يحتمل غيره فلا يجوز حمله علی غير محله ولان قوله عليه السلام دعی الصلوة ايام اقرائك صريح فی المراد به الحيض ورجح الشافعی حمله علی الاطهار لان العدة يجب عقيب الطلاق والطلاق غير مشروع الا فی الطهر فاذا كان مبدأ القرء الطهر كان منتهاها ايضا كذلك فدل ذلك علی ان العدة الاطهار وفائدة الخلاف فيما اذا طلق فی الطهر لا تنقضی عدتها ما لم تطهر من الحيضة الثالثة وعند الشافعية كما شرعت فی الحيضة الثالثة انقضت عدتها فاذا تقرر ان العدة عندهم هی الاطهار الثلثة كان المناسب ان يكون اللام فی لعدتهن للتأقيت بمعنی عند او فی كقوله تعالی اقم الصلوة لدلوك الشمس ای عنده **قوله** اخرج الذين كفروا من ديارهم لاول الحشر ای فی اول الحشر

والمعنی ههنا

والمعنی ههنا فی عدتهن واما من عدة العدة بالحيض فلا يمكنه جعل اللام للتأقيت للاجماع علی ان الطلاق فی الحيض ممنوع منه بل يجعلها متعلقة بمحذوف دل عليه معنی الكلام فيجعل تقدير الكلام فطلقوهن لعدتهن متوجهات اليها واذا طلقت المرأة فی الطهر المتقدم للقرء الاول ومن اقرأها فقد طلقت مستقبلة لعدتها وفی التيسير فطلقوهن لعدتهن ای للوقت المعدود للطلاق فهن المشروع وهو طهر لم يجامعها فيه كذا فسره النبی عليه السلام حيث قال لابن حسن طلق امرأته فی الحيض ما هكذا امرك الله ان من السنة ان طلقها فی طهر لا جماع فيه فتلك العدة التی امر الله ان تطلق لها النساء انتهی ولم يجعل العدة عبارة عن التربص الذی يلزم المرأة بزوال النكاح بل جعلها بمعنی الوقت المعدود للطلاق المشروع وجعل اللام للتأقيت متعلقة بطلقوهن وعن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما انه فسر الاية بقوله ای لاطهار عدتهن قدر مضافا الی العدة بمعنی التربص المذكور وجعل اللام للتأقيت ايضا **قوله** واضبطوها واكملوها ثلثة اقراء ولا بد لضبطها من حفظ الوقت الذی وقع فيه الطلاق قيل والصحيح ان المخاطب بالاحصاء هم الازواج لا الزوجات ولا المسلمون والا يلزم تفكيك الضماير ولكن الزوجات داخلة فيه بالالحاق لان الزوج يحصی ليتمكن من تفريق الطلاق علی الاقراء اذا اراد ان يطلق ثلثا وليعلم بقاء زمان الرجعة ليراجع ان حدثت له الرغبة فيها وليعلم زمان وجوب الانفاق عليه وانقضائه وليعلم انها هل تستحق عليه ان يسكنها فی بيته او له ان يخرجها وليتمكن من الحاق نسب ولدها به وقطعه منه وكذلك الحاكم يفتقر الی احصاء العدة للفتوی عليها وفصل الخصومة عند المنازعة فيما يتعلق بها ولاحصائها فلو يداخر بتفرد المرأة بها فلذلك امر باحصائها **قوله** وفی الجمع بين دلالة علی استحقاقها السكنی ای علی انه يجب علی الزوج ان يسكنها مسكن الفراق حقا لها كالنفقة وعلی انه يلزمها ويجب عليها ان تلازم مسكن الفراق حقا للشرع فان خروجها منه حرام لصريح نهی الشارع قال عليه السلام للتی قتل زوجها اسكنی فی بيتك حتی يبلغ الكتاب اجله ای حتی تنقضی العدة الا ان كون ملازمة مسكن الفرقة واجبا عليها حقا للشرع ينافی **قوله** آنفا اذ الحق لا يعدوهما ولعل مراده ان كل واحد من الزوجين يستوجب حقا علی الآخر اما الزوجة فانها يستحق عليه المسكن والنفقة لان العدة وهی الاحتباس والانتظار الی انقضاء الاقراء وانما يجب عليها صيانة للمياه عن الاشتباه وللانساب عن الالتباس فانها لو لم يجب العدة لربما تتزوج المرأة بآخر فتلد لستة اشهر فتقع الاشتباه فكانت محبوسة لمنفعة ترجع الی الازواج ومن كان محبوسا لمنفعة ترجع الی غيره فمؤنته تجب عليه واما الزوج فانها ايضا يستحق عليها ان تلازم مسكنه ما دامت فی العدة لان العدة من توابع النكاح ومقتضياته وفی حال بقاء العدة صار النكاح كانه قائم فيستحق عليها ان يكون فی ضبطه **قوله** مستثنی من الاول وهو نهيهم عن اخراجهن وهذا علی تقدير ان يراد بالفاحشة بذائه علی زوجها واحمائها والبذاء بالمد الفحش بالقول واطالة اللسان وحماة المرأة ام زوجها وكل شیء من قبل الزوج مثل الاب والاخ فهو الاحماء واحدهم حم وكذا ان اريد بها الزنا فتخرج ويقام عليها الحد وكل واحد من المعنيين مروی عن الصحابة والتابعين **قوله** او من الثانی وهو نهيهن عن الخروج وهذا علی تقدير ان يراد بالفاحشة خروجها من بيتها فی العدة فيصير المعنی ولا يخرجن الا اذا ارتكبن الفاحشة بالخروج وهذا ابلغ فی المنع من الخروج حيث علل المنع منه بكونه فاحشة كما يقال لا تكذب الا ان تكون فاسقا ای ان تكذب تكن فاسقا وقوله الا ان يأتين حال من فاعل لا يخرجن او من مفعول لا يخرجوهن الا اتيان بفاحشة وان مع الفعل فی تأويل المصدر علی تقدير المضاف ای الا اتيانا ای الا اتيان بفاحشة فحذف المضاف واقيم ما بعده موقعه واعرب باعرابه **قوله** او المطلق ای او انت ايها المطلق **قوله** وهو الرغبة فی المطلقة بعد الرغبة عنها فالاية اشارة الی ان المستحب ان يفرق الطلقات الثلث والی النهی والنهی عن ايقاعها دفعة واحدة فانه ان اوقعها دفعة لا يمكن له ان يراجعها ولا ان يستأنف نكاحها الا بعد ان تنكح زوجا غيره فان ذكر علة الحكم يكون اشارة اليه واثباتا له **قوله** مشارفن آخر عدتهن فسر بلوغ الاجل بمقاربة انقضائه كما فسر طلقتم النساء باردتم

طلاقهن لانه لايمكن الرجعة بعد بلوغهن اخر العدة **قوله** تبريًا عن الريبة علة للاشهاد على الرجعة فانه اذا
راجعها ولم يشهد على الرجعة يتهم فى امساكها انه بلا نكاح وقوله وقطعًا للتنازع يصح كونه لكل واحد من
الاشهاد على الرجعة وعلى الفرقة **قوله** وعن الشافعى وجوبه فى الرجعة اشارة الى ان الشافعى له قولان
فى قول يجب الاشهاد على الرجعة وفى قوله الآخر لا يجب بل هو مندوب وهو قول ابى حنيفة **قوله** يريد الحث
على الاشهاد والاقامة او على جميع ما فى الآية من ايقاع الطلاق على وجه السنة واحصاء العدة والكف
عن الاخراج وهو الخروج والاشهاد واقامة الشهادة باداتها على وجهها من غير تبديل وتغيير ويرجح
الاول قرب المشار اليه والثانى كونه اشد ملايمة لقوله ومن يتق الله الآية لاسيما على تقدير كونه معترضة
بين قوله يا ايها النبى اذا طلقتم النساء الى قوله واليوم الآخر وبين قوله واللائى يئسن من المحيض من
نسائكم الآية فان القولين مرتبطان فانه على تقدير كونه معترضة يكون المقصود عنه تاكيد ما ذكر من
اول السورة الى هنا مما يتعلق بطلاق النساء وامساكهن واذا كانت الاشارة الى ذلك المجموع ايضا يلايم
الكلامان **قوله** او كلام جيء به للاستطراد عطف على قوله جملة اعتراضية ووجه الاستطراد فيه عدم
تعلقه بما سبق عليه بكونه تاكيدًا له وبيانًا او نحو ذلك وانما ذكر فى هذا الموضع من حيث انه تعالى امر المؤمنين
بالمجاملة فى معاشرة النساء وامساكهن وطلاقهن وذكر امورا شتى ثم اشار الى جميع ذلك بطريق
الفذلكة وحكم عليه بانه موعظة وتذكير للمؤمنين الذين يذكرون الله واليوم الآخر فى جميع شؤنهم
عما يفعلونه ويتركونه فانهم هم الذين يؤمنون بهما حقيقة فلما انجر الكلام الى ذكرهم اردف الكلام بذكر
الوعد على ايمانهم واتقائهم بالخلاص عن مضار الدارين والفوز بخيرهما من حيث لا يحتسبون استطرادًا
اى من غير ان يقصد به تعلقه بما قبله وان دخل فيهم الذين يتقون عما نهى عنه بالاية المتقدمة صريحا او
ضمنًا **قوله** وعنه عليه السلام الى اخره تاييد لكونه استطرادًا **قوله** تغفل عنها العدو اى اخذها منهم
على غفلة وقرا حفص بالاضافة اى برفع بالغ من غير تنوين وجر امره والباقون بالتنوين والنصب وهو الاصل
وقرئ بالغ امره بتنوين بالغ ورفع امره على انه فاعل بالغ بمعنى نافذ والمعنى ان الله امره نافذ ويحتمل
ان يكون ارتفاع امره على الابتداء وبالغ خبره والجملة خبر ان وقرئ بالغًا امره بالنصب بالغا ورفع
امره ببالغًا واما انتصاب بالغا فعلى انه حال من اسم الله فى قوله قد جعل الله الذى هو خبر ان والتقدير
ان الله جعل لكل شئ قدرا بالغًا امره **قوله** وهو بيان لوجوب التوكل عليه فان علم انه تعالى يبلغ ما يريد
وينفذ امره فيمن توكل عليه وفيمن لم يتوكل عليه الا ان من توكل عليه يكفر عنه سيئاته ويعظم له اجرًا
وانه تعالى جعل لكل شئ من الشدة والرخاء والموت والحيوة ونحوها تقديرا متعلقا بنفس ذاته وبزمان
وقوعه وبجميع كيفياته واوصافه وانه تعالى بالغ ذلك المقدر على حسب ما قدره لم يبق له سوى التسليم
والاعتماد على تقديره والتوكل عليه فلهذا لم يعطف على قوله ومن يتوكل وكذا من علم انه جعل لكل شئ
مقدارًا وحدا ومعنا واجلا ونهاية ينتهى اليه ولا يتاتى بغيره يضطر الى التوكل لا محالة وكونه تقريرا
لما تقدم وتمهيدًا لما سياتى ظاهر وقوله تعالى واللائى مبتداء ويئسن وما بعده صلته الى نسائكم ومن الاول
لابتداء الغاية ومتعلقه بالفعل قبلها والثانية للتبيين ومتعلقة بمحذوف وان ارتبتم شرط فعدتهن
مبتداء وثلثة اشهر خبره والجملة الاسمية جواب الشرط والفاء فاء الجواب والجملة الشرطية خبر واللائى
ومتعلق الارتياب محذوف والتقدير ان ارتبتم فى عدتهن كذا وواحد اللائى التى تعالى لم يحضن مبتداء حذف
خبره لدلالة خبر المبتداء الاول عليه فقدره الزمخشرى جملة حيث قال والمعنى فعدتهن ثلثة اشهر ايضا
والاولى ان يقدر مفردًا اى فلذلك او مثلهن واولات الاحمال المبتداء واجلهن مبتداء ثان وان يضعن
حملهن خبر الثانى والجملة خبر الاول ويجوز ان يكون اجلهن بدل اشتمال من اولات وان يضعن خبره

واولات واحدتها ذات **قوله** والمحافظة على عمومها اولى لما تعارضت آية اولات الاحمال مع آية التوفى
فى حق المتوفى عنهن ازواجهن من اولات الاحمال من حيث ان آية واولات الاحمال اقتضت انقضاء عدتهن
بوضع الحمل سواء كان ما بين وفات ازواجهن ووضع حملهن اربعة اشهر وعشرا ولم يكن واية التوفى
اقتضت ان يكون منتهى عدتهن انقضاء اربعة اشهر وعشر من حين وفات ازواجهن وان لا تنقضى قبل تلك
المدة وان وضعن حملهن واذا تعارض عموم الآيتين فى حقهن لم يمكن العمل بهما جميعًا فلا بد من ترجيح
عموم احدهما فرجح عموم اية واولات الاحمال للمطلقة والمتوفى عنهن ازواجهن من اولات الاحمال
فحكم بان منتهى عدة جميعهن وضع حملهن وذلك لان عمومها بالنظر الى نفس لفظ اولات الاحمال بخلاف
عموم **قوله** ازواجًا فانه نكرة ولا عموم للنكرة بذاتها وبنفس لفظها وقولهم ان ازواجًا فى اية التوفى تعم
اولات الاحمال وغيرها لم يريدوا به عمومها بنفس لفظها بل المراد عمومها بواسطة كونها فى حيز صلة
الموصول العام بذاته فاذا بين كون عمومها بالغرض لم يصلح معارضًا لعموم العام بالذات حملت الازواج
على غير الحوامل **قوله** والحكم معلل هنا وجه ثان لترجيح عموم هذه الاية وذلك ان الحكم بان اجلهن وضع
حملهن رتب على الموصوفات بكونهن اولات احمال او تعليق الحكم بالوصف الصالح للعلية تعليل
لذلك الحكم به كما اذا قلت المسكر حرام بخلاف الحكم بتربصهن اربعة اشهر وعشرا اذ لا تعرض فيه لعلة
الحكم والمعلل اقوى بالاعتبار اولى **قوله** فتقديمه فى العمل تخصيص اى تقديم هذه الاية فى العمل
والمحافظة على عمومها تخصيص لعموم الاية الاخرى لان هذه الاية خاص من وجه كما ان تلك خاص
من وجه فيكون العمل بهذه الاية المتاخرة فى مقدار ما ساوله الآيتان اعنى الحاملة المتوفى عنها
زوجها يكون تخصيصًا لتلك الاية وبما وراء الحاملة الحاملة المتوفى عنها زوجها اذ الخاص المتاخر
تخصيص للعام المتقدم بالاتفاق **قوله** وتقديم الاخرى بناء للعام على الخاص يعنى تقديم قوله تعالى
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجًا فى العمل والمحافظة على عمومها وترك العمل بسورة الطلاق فى
ما تناوله وهو الحامل المتوفى عنها زوجها يكون بناء للعام المتاخر على الخاص وهو اولات الاحمال
فانها منهم المتوفى عنها زوجها وغيرها وذلك لا يجوز عند الحنفية بل العام المتاخر ينسخ المتقدم عندهم ولا
يبنى العام على الخاص كما ذهب اليه القاضى عبد الجبار والشافعى **قوله** اى مكانا من مكان سكناكم
اشارة الى ان من فى قوله من حيث سكنتم للتبعيض والمبعض محذوف اى مكانا هو بعض من مكان سكناكم قيل
قوله تعالى اسكنوهن وما بعده استيناف لبيان ما يتعلق بالمعتدات من التقوى فلما قيل ومن يتق الله فكانه
قيل كيف نعمل فى شان المعتدات حتى يكون ممن يتقى الله فى حقهم فقيل اسكنوهن من حيث سكنتم وعن الكسائى
ان من فيه صلة والمعنى اسكنوهن حيث سكنتم **قوله** وهو عطف بيان تفسيرًا وايضا والمسكن الازواج كانه
قيل اسكنوهن مكانا من مسكنكم مما تطيقونه ونوقش فيه بانه لم يعهد فى عطف البيان اعادة العامل وانما عهد
هذا فى البدل ولذلك اعربه ابو البقاء بدلا من قوله من حيث سكنتم كانه قيل اسكنوهن من وسعكم اى مما تطيقونه
قوله وهذا يدل على اختصاص استحقاق النفقة بالحامل من المعتدات فانه تعالى لما ذكر السكنى اطلقه لكل مطلقة
فلما ذكر النفقة قيدها بالحمل فدل على ان غير الحامل من المعتدات لا نفقة لها وهذا مذهب الشافعى فان تعليق
الحكم بالشرط يدل على عدمه عند عدم الشرط عنده وعند ابى حنيفة يجب النفقة والسكنى لكل مطلقة
بثلث او واحدة رجعية او بائنة ما دامت فى العدة وكونه فى معرض الزوال لا يسقط النفقة كما لو الى وعلق
طلاقها بمضى شهر والمطلقة الرجعية لها النفقة والسكنى بالاجماع واما المبتوتة فعندنا لها النفقة
والسكنى ما دامت فى العدة لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم اذ المعنى اسكنوا المعتدات مكانا
من المواضع التى تسكنونها وانفقوا عليهن فى العدة من سعتكم وفى قراءة ابن مسعود اسكنوهن من حيث

سكنتم وانفقوا عليهن من وجدكم وقراءته وان لم يثبت بها كون ما زاد فيها من جملة الكلام المنزل لكنها
تصلح تفسيرًا للمعنى لانها مسموعة من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعند الشافعى رحمه الله لها السكنى
لهذه الاية ولا نفقة لها الا ان يكون حاملا لقوله تعالى وان كن اولات حمل قال الامام ابو الليث فى تفسيره
وقد اجمعوا على ان المطلقة اذا كانت حاملا فلها النفقة واما اذا لم تكن حاملا كان الطلاق رجعيا فلها
النفقة والسكنى بالاجماع وان كان الطلاق باينا فلها السكنى والنفقة فى قول اهل العراق وقال
بعضهم لها السكنى ولا نفقة لها **قوله** اعرضت عنه الخ اشارة الى ان العتو بمعنى العناد وهو لا يتعدى بعن
وانما عدى بها لتضمنه معنى الاعتراض كانه قيل اعرضت عنه بسبب عتوها لما ذكر لما هنا احكاما
متعلقة بالطلاق والعدة ويتفرع عليهما عقبها بتكثيرًا قوام اعرضوا عن طاعة ربهم فيما امرهم به
فحل بهم عذابه لذلك تحذيرًا لهم عن المخالفة فى تلك الاحكام وتاكيدا لايجابها عليهم فقال فكاين من قرية
فان كاين بمعنى كم الخبرية فى كونها للتكثير **قوله** تعالى الذين امنوا منصوب باضمار اعنى بيانا للمنادى
فى قوله يا اولى الالباب اى العقول ويكون عطف بيان للمنادى او نعتا ويضعف كونه بدلا لعدم حلوله
محل المبدل منه **قوله** يعنى بالذكر جبرئيل عليه السلام وذكر له اربعة اوجه الاول انه من قبيل التوصيف
بالمصدر للمبالغة والثانى انه مجاز مرسل من قبيل تسمية المنزل باسم القران المنزل والقران يطلق عليه
الذكر لاشتماله على ذكر الله تعالى او لكونه آمرا به فيكون اطلاقه على الملك مجازا فى المرتبة الثانية الثالث ان
الذكر بمعنى ذو الذكر مذكور فى السموات والرابع بمعنى ذى الشرف **قوله** لمواظبته على تلاوة القران
او تبليغه يعنى ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شبه بالذكر الذى هو القران لشدة ملابسته به فاطلق
عليه اسم المشبه به استعارة تصريحية وقرن به ما يلائم المستعار منه وهو الانزال ترشيحا لها او
مجازا مرسلا من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب فان انزال الوحى اليه عليه السلام سبب لارساله
قوله وابدل عنه رسولا اى على كل واحد من التقديرين وارادبه اى بالذكر القران فيكون رسولا
منصوبا بفعل محذوف دل عليه انزل اى انزل الله اليكم ذكرا وارسل اليكم رسولا فان انزال الذكر يدل
على ارسال الرسول **قوله** او ذكرا مصدر ورسولا مفعول له فان المصدر المنوى لكونه فى تاويل ان
مع الفعل يعمل عمل فعله كما فى قوله تعالى او اطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما فكانه قيل قد انزل الله اليكم ان
ذكر رسولا ويكون ذكره الرسول **قوله** او يدله على انه بمعنى الرسالة فالمعنى قد انزل الله اليكم رسالة
اى ما يدخل على حقيتها فعلى هذا يكون قوله يتلو عليكم حالا من اسم الله وقوله تعالى مبينات قرا الجمهور بفتح
بفتح الياء اى بينها الله لقوله قد بينا لكم الايات وقرا ابن عامر وحفص وحمزة والكسائى بكسرها اى
تبين لكم ما تحتاجون اليه من الاحكام وعلى التقديرين هو حال من الايات واللام فى ليخرج متعلق بانزل
لا بقوله يتلو لان يتلو مذكور على سبيل التبعية دون انزل ولفظ الماضى فى قوله يا اولى الالباب
الذين امنوا مبنى على انهم كانوا مؤمنين قبل نزول هذه الاية وقيل خطابهم بما فيها من النداء وعلى التقدير
ان يتحد الموصول الاول الواقع منادى مع الموصول الثانى الواقع مفعولا لقوله ليخرج بالذات لما اختلج
ان يقال كيف يصح ان يقال فى حق من آمن قبل ايها المؤمنون قد انزل الله اليكم ذكرا ليخرجكم الى الايمان
بلام الغاية ولفظ المضارع الدالين على كون الاخراج غير حاصل الآن وان يقال ايضا ما معنى اخراج الذين
امنوا وعملوا الصالحات من الضلالة الى الهدى وهم مهتدون الآن بما هم عليه من الايمان والعمل الصالح
اشارة جوابه بان لفظ الماضى فى الموضعين مبنى على تحقق الايمان والعمل الصالح فيهم قبل نزول **قوله**
قد انزل الله اليكم رسولا ليخرجكم من الظلمات الى النور وقوله ليخرج بلام الغاية ولفظ المضارع
مبنى على كون الاخراج متاخرا عن انزال القران وارسال الرسول فانهم فان كانوا مؤمنين الآن فهم غير

مؤمنين

مؤمنين عند انزال ذكر الرسول ولا تنافى بين ايمانهم الآن وعدم ايمانهم وقت البعثة وانزال القران ففيه
الامتنان عليهم بان يقال ايها المؤمنون الآن قد انزلنا اليكم ذكرا رسولا ليخرجكم مما كنتم عليه قبل انزاله
من الضلالة وتحصل لكم ما انتم عليه الآن من الهدى فقوله والمراد بالذين ليخرج الذين الخ معناه ان المراد
بالموصول الذى هو تابع المنادى السابق هو الموصول المذكور فى قوله ليخرج الذين امنوا فيكون الموصول
الثانى من وضع الظاهر موضع الضمير اشعارا بان المراد بالنور الذى اخرجوا اليه هو الايمان والعمل الصالح
قوله او ليخرج من علم ان عطف على قوله والمراد بالذين ليخرج الذين اى او المراد بالموصول الثانى ما هو
اعم من الاول لان المراد بالموصول الاول هم المؤمنون الموجودون وقت النداء اى وقت نزول الاية
ولما شكوا ان من علم الله تعالى انه يؤمن او من قدر ايمانه اعم منه وفى بعض النسخ والمراد بالذين فى قوله ليخرج
الذين امنوا وعملوا الصالحات الذين امنوا بعد انزاله اى ليحصل لهم الخ اى بعد انزاله ذكرا رسولا وقيل
نزول هذه الاية المصدرة بالنداء **قوله** او ليخرج من علم اه عطف على قوله الذين امنوا بعد انزاله بحسب
المعنى لان المعنى اذ المراد به من علم وقدر انه يؤمن من قوله تعالى خالدين فيها ابدا حال من الضمير المنصوب فى
يدخله وافرد ضمير يدخله حملا على لفظ من وجمع لو الدين حملا على معنى ووحد ضميرله ايضا على اللفظ
والحمل على اللفظ بعد الحمل على المعنى قليل ضعيف عند النحاة ومحل قوله تعالى قد احسن الله له رزقا
انتصب على الحال من ضمير يدخله ايضا فيكون الجملة حالا ثانية من ذى حال واحدة او من المنوى فى خالدين
فيكون حالا متداخلة **قوله** فيه تعجب وتعظيم فان الجمل الخبرية الغير الموضوعة لانشاء التعجب قد
يقصد بها التعجب كما مر فى اول سورة الصف ان قول الشاعر علت ناب كليب بداءها للتعجب جعل
هذه الاية من قبيل ما قصد به التعجب لانه لو حمل على الخبر المحض لم يكن فى ذكره فائدة لان المراد بالرزق هو المذكور
مما رزقوه فى الجنة ومعلوم حسن وان حسنه خارج عما يدركه العقول والاوهام **قوله** اى وخلق مثلهن
من الارض اشارة الى ان مثلهن منصوب بفعل مقدر بعد الواو دل عليه الفعل الناصب للسموات ولم يجعله
معطوفا على سبع سموات كما ذهب اليه الزمخشرى لانه يستلزم الفصل بين حرف العطف والمعطوف بالجار
والمجرور وصرح سيبويه وابو على بكراهة فى غير موضع الضرورة وقرئ مثلهن بالرفع على انه مبتداء
والجار قبله خبره ولا خلاف فى ان السموات سبع بعضها فوق بعض بدليل حديث اسرى واختلف فى مثليته
الارض لهن فقيل هى مثلهن فى العدد وقيل فى بعض الاوصاف فان المثلية تصدق بذلك والاول هو المشهور
وفى الكواشى قيل ما فى القرآن اية تدل على ان الارضين سبع الا هذه الاية وان ما بين كل سمائين مسيرة خمسمائة
عام وكذلك غلظ كل سماء والارضون مثل السموات قال ابن عباس فى كل ارض آدم كادمكم ونوح كنوحكم و
ابراهيم كابراهيم وعيسى كعيسى قالوا معناه ان فى كل ارض خلق الله لهم سادة يقومون عليهم مقام آدم ونوح
وابراهيم وعيسى فينا انتهى كلامه وقال الضحاك ان الارضين سبع سموات ولكنها مطبقة بعضها على بعض
لا فتوق بينها بخلاف السموات قيل الاصح ما ذكر فى الكواشى لكثرة دلائله ثم قيل وعلى انها سبع
ارضين وفى كل ارض سكان من خلق الله يختص دعوة الاسلام باهل الارض العليا ولا يلزم فيمن فى غيرها
من الارضين وان كان عقلاء مميزين وفى مشاهدتهم السماء واستمدادهم الضوء منها قولان احدهما انهم
يشاهدون السماء من كل جانب من ارضهم ويستمدون الضياء منها وهذا قول من جعل الارض مبسوطة
الثانى انهم لا يشاهدون السماء وان الله تعالى خلق لها ضياء بوجه آخر وهذا قول من جعل الارض كرة

سورة التحريم مكية وهى ثلث عشر اية

قوله فقلن له انا نشم منك ريح المغافير اى اكلت عسلا اكلت نحله العرفط وهو نبت خبيث الرايحة وقيل
له ريح كريح الخمر قيل هو شوك له نور ياكل منه النحل والمغافير جمع مغفور بضم الميم وهو بناء قليل الوجود

ولا بد من تقدير القيد ليصح عطف قوله او ليخرج عليه منه

فلذلك لم يعطف على قبله منه

مطلب تفصيل مثلية السموات والارضين

والمغفور شئ يشبه الصمغ يخرج من العرفط وهو حلو كالعسل يؤكل وله رايحه كريهة وكان عليه السلام يشتد عليه ان يوجد منه ريح كريهة وكان يعجبه او كان منه الروايح الطيبه لمباحات الملك **قوله** تفسير لتحرم اى عطف بيان له فان حقيقة الاستفهام لما لم يتصور منه تعالى حمل على المعاتبة فى ارتكابه التحريم من غير غرض مقبول وباعث معتبر وهو ابتغاؤه عليه السلام مرضاة ازواجه اى لم تبتغى مرضاتهن والحال انهن احق بابتغاء منك بابتغاء رضاهن فانما فضيلتهن بك فلما كان قوله لم تحرم لانكار التحريم وانكاره يرجع الى ان ما حمل عليه لا يصلح حاملا وكان ذلك الحامل مبهما فسره بقوله تبتغى مرضاة ازواجك وانما قلنا هذا لانه لا ابهام فى نفس التحريم حتى يحتاج الى الايضاح والبيان وانما الابهام فيما هو الغرض منه والحامل عليه فسره بقوله تبتغى اه ففيه تفخيم وتهجين لمثله ان يقدم على ابتغاء مرضاتهن وعلى تقدير ان يكون حالا من فاعل تحرم يكون الانكار واردا على مجموع القيد والمقيد دفعة واحدة ويكون هذا التقييد مثل التقييد فى قوله لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة فيدل على ان التحريم منكر ايضا وتقدير كونه استينافا انه تعالى لما انكر عليه التحريم اتجه له ان يسئل بان يقول لم تنكر على يا رب فيما حرمته وقد وجد ذلك من الانبياء قبلى كما قلت فى كلامك المجيد الا ما حرم اسرائيل على نفسه فقيل له لانك تبتغى مرضاة ازواجك ومثلك اجل منصبا منه فهو لبيان الداعى الى الانكار وبيان ما دعاه الى التحريم وانه لا يصلح طمسه داعيا اليه فانه لا يجوز تحريم ما احله الله لان ما احله الله لا يحرم الا بتحريم الله تعالى اياه بنظم القران او بان يوحى الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بتحريمه اياه بوحى غير متلو فان من اعتقد من عند نفسه حرمة شئ قد احله الله تعالى فقد كفر فان قيل اذا لم يجز ذلك فما وجه تحريمه عليه السلام ذلك اجيب بان المراد بهذا التحريم هو الامتناع من الانتفاع به مع اعتقاد كونه حلالا بعد ما احله الله فان ذلك لا يتصور من عوام المؤمنين فكيف من الانبياء ولكنه يجوز ان يعد ذلة لان الامتناع باحسان المولى الكريم يشبه عدم قبول احسانه ففيه شائبة سوء الادب **قوله** قد شرع لكم فسر الفرض بالشرع والتبيين كما فى قوله تعالى سورة انزلناها وفرضناها ويدل عليه كونه موصولا باللام فان فرض بمعنى اوجب انما يتعدى بعلى وقيل اذا وصل فرض بعلى لم يحتمل غير الايجاب كقوله قد علمنا ما فرضنا عليهم واذا وصل باللام احتمل الوجهين اشار الى ان تحلة مصدر حلل بتضعيف العين كالتحليل نحو تكرمة من كرم وهذا ان المصدر ان خارجان عن القياس فان فعل اذا كان صحيحا غير مهموز فالقياس ان يجئ مصدره على وزن التفعيل وتفعله لا يجئ الا من المعتل اللام والمهموز اللام نحو زكى تزكية ووصى توصية وسمى تسمية ونبأ تنبئة فالتحلة تحليل اليمين فكان اليمين عقد والكفارة حلة والاستثناء كما كان مانعا من الانعقاد اليمين جعل كالحل فجعل تحليلا لليمين اذا اتصل فان تحلة انشاء اذا اتصل بالكلام السابق يرفع حكمه من اى جنس كان لقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام قال ستجدنى ان شاء الله من الصابرين ولم يصبر ولم يكن ذلك خلفا للوعد لان هذا الكلام خرج عن كونه وعدا باقتران ان شاء الله به وانما يكون وعدا ان لو تجرد عنه ولو بقى وعدا بعد اقترانه به لكان عدم صبره عليه السلام خلفا للوعد منه وهو امارة النفاق لقول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اية المنافق ثلث وان صام وصلى وزعم انه مسلم اذا حدث كذب واذا وعد خلف واذا اؤتمن خان واذا اقترن باليمين رفع موجبه ايضا وهو لزوم الكفارة على تقدير الحنث **قوله** واحتج به من راى التحريم اه فى الكافى ومن حرم على نفسه شيئا مما يملكه لم يصر محرما وكفر باستباحته اى باقدامه على ما حرم على نفسه وقال الشافعى رحمه الله لا كفارة عليه لانه ليس بيمين الا فى النساء والجوار اى لا تحريم الحلال قلب المشروع واليمين عقد مشروع فلا ينعقد بلفظ هو قلب المشروع وهو تحريم الحلال كما لا ينعقد بعكسه وهو تحليل الحرام ولان ذا ليس الى العبد لان المحرم والمحلل هو الله تعالى فيلغو ولنا قوله تعالى يا ايها النبى لم تحرم الاية انتهى لانه ليس يمين الا فى النساء والجوارى ظاهره مخالف لقول صاحب الكشاف ولا يراه الشافعى ره يمينا ولكن سببا فى الكفارة فى النساء وحدهن والفرق بين المذهبين مع اتفاقهما على ان من قال لزوجته او جاريته حرمتك على ونوى

تحريم ذاتهما او لم ينو شيئا يجب عليه كفارة اليمين هو ان الحنفية لما جعلوا التحريم يمينا مطلقا لم يوجبوا عليه الكفارة ما لم يقربها وان الشافعية لم يجعلوه يمينا مطلقا ولكنهم جعلوه سببا لوجوب الكفارة عليه فى النساء خاصة فقالوا يجب عليه كفارة اليمين بنفس اللفظ سواء قربها اولا ولو حرم على نفسه طعاما او شيئا لم يلزمه بذلك كفارة عند الشافعى ومالك ويجب كفارة اليمين بعد الحنث عند ابى حنيفة ووجه استدلال الشافعى بهذه الاية على ان تحريم النساء يوجب الكفارة ان قوله تعالى انكار للتحريم فكان بمعنى النهى عنه فكانه قيل لم تمتنع من الامتناع به لا تمتنع منه بل اقدم عليه وكفر بما يحلل اليمين **قوله** مع احتمال انه عليه السلام اتى بلفظ اليمين قال المفسرون كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقسم بين نسائه فلما كان يوم حفصة بنت عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنهما استاذنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى زيارة ابيها فاذن لها فلما خرجت ارسل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى ام ولده مارية القبطية فادخلها بيت حفصة فوقع عليها فلما رجعت حفصة وجدت الباب مغلقا فجلست عند الباب فخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ووجهه يقطر عرقا وحفصة تبكى فقال لها ما يبكيك فقالت انما اذنت لى من اجل هذا ادخلت امتك بيتى ثم وقعت عليها فى يومى على فراشى اما رايت لى حرمة وحقا ما كنت تضع هذا بامراة منهن فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اليس هى حلها الله تعالى اسكتى فهى حرام على التمس بذلك رضاك فلا تخبرى بهذا امراة منهن فلما خرج رسول الله قرعت حفصة الجدار الذى بينها وبين عايشة فقالت الا ابشرك ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد حرم عليه امته مارية وقد اراحنا الله منها واخبرت عايشة بما رات وكانتا متصافيتين متظاهرتين على سائر ازواج النبى عليه السلام فغضبت عايشة فلم تزل بنبى الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى ان لا يقربها فنزلت كذا فى معالم التنزيل فهذه الرواية صريحة فى انه عليه السلام اتى بلفظ اليمين بعد التحريم فوجوب الكفارة مبنى عليه ولفظ التحريم ليس بشئ اى لا حكم له وفيه ايضا ان النبى عليه السلام لما راى الكراهية فى وجه حفصة اراد ان يرضيها فاسر اليها شيئين تحريم الامة على نفسه وتبشيرها بان الخلافة بعده فى ابى بكر وفى ابيها فاخبرت به حفصة عايشة واطلع الله تعالى نبيه عليه السلام عليه عرف عليه السلام حفصة بعض ما اخبرت به عايشة وهو تحريم الامة واعرض عن بعض يعنى ذكر الخلافة كره عليه السلام ان ينتشر ذلك فى الناس وتكرما منه وحلما واذ فى قوله واذ اسر النبى معمول لاذكر المقدر فهو مفعول به لا ظرف والمعنى اذكر اسر النبى وفاعل نبات مستتر فيه يرجع الى بعض ازواجه واصل نبا وانبا وخبر واخبر وحدث ان يتعدى الى مفعولين الى الاول بنفسه والى الثانى بحرف الجر وقد يحذف الجار تخفيفا وقد يحذف الاول اعتمادا على ما يدل عليه وقد جاءت الاستعمالات الثلثة فى هذه الايات فلما نبات به يتعدى الى اثنين وحذف اولهما والثانى مجرور بالباء وهو ضمير الحديث اى نبات حفصة صاحبتها التى هى عايشة بالحديث الذى اسره اليها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والضمير المنصوب فى اظهره النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وضمير عليه راجع الى الحديث بتقدير المضاف اى على افشائه فعلى هذا يكون اظهر مضمنا معنى اطلع من ظهر فلان السطح اذا علاه وحقيقته صار على ظهره واظهره السطح اى رفعه عليه واستعير للاطلاع على الشئ اى اطلع الله النبى على افشاء حفصة ذلك الحديث على لسان جبرئيل عليه السلام والمرفوع المستتر فى عرف ضمير النبى عليه السلام ومفعوله الاول محذوف اى عرف النبى عليه السلام حفصة بعض افشته الى صاحبتها على طريق العتاب بان لها الم اك امرتك ان تكتمى سرى ولا تبديه لاحد وذكر بعض الذى افشته وسكت عن بعض ومن هذا قيل ان الكريم لا يبالغ فى العتاب وهذا المعنى على قراءة التشديد فى عرف وهى قراءة الجمهور وقرا الكسائى بتخفيف الراء قال الفراء معناه غضب فيه وجازى عليه وهو من قول العرب انا اعرف الاحسان اجازى عليه وفى التنزيل وما تفعلوا من خير يعلمه الله اى يجازى عليه وفيه اولئك الذين يعلم الله ما فى قلوبهم وانما احتيج الى

هذا التاويل على قراءة التخفيف لانه تعالى اعلمه على جميع ما انبات به حفصة صاحبتها لقوله تعالى واظهره الله عليه قال المفسرون ان النبي عليه السلام جازا حفصة بان طلقها طلقة واحدة فلما بلغ ذلك عمر رضى الله تعالى عنه قال لو كان فى آل الخطاب خير لما كان رسول الله طلقك فامره جبريل بمراجعتها وشفع فيها وقيل هم بطلاقها حتى قال له جبريل لا تطلقها فانها صوامة قوامة وانها من نسائك فى الجنة فلم يطلقها لكن المشدد من باب اطلاق اسم المسبب وهو التعريف على السبب الذى هو المجازاة فان عتاب المسيء ومجازاته سبب لتعريف اساءته كما ان معرفة اساءة المسيء سبب لمجازاته روى ان رسول الله صلى الله تعالى عليه اعتزل نساءه شهرا وقعد فى مشربة مارية ام ابراهيم عليه السلام حتى نزلت آية التخيير قالت عايشة فلما مضت تسع وعشرون ليلة دخل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت يا رسول الله انك كنت اقسمت ان لا يدخل علينا شهرا وانك قد دخلت من تسع وعشرين اعدهن فقال ان الشهر تسع وعشرون وكان ذلك اليوم الشهر كذلك ثم قال لى يا عايشة انى ذاكر لك امرا فلا عليك ان لا تعجلى فيه حتى تستامرى فيه ابويك ثم قال ان الله تعالى يا ايها النبى قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا وان كنتن تردن الله ورسوله والدار الاخرة فان الله اعد للمحسنات منكن اجرا عظيما فخيرنى فاخترت الله ورسوله ثم خير سائر نسائه كلهن فقلن مثل ما قالت عايشة رضى الله تعالى عنهن اجمعين وكانت تحته عليه السلام يومئذ تسع نسوة خمس من قريش عايشة بنت ابى بكر وحفصة بنت عمر وام حبيبة بنت ابى سفيان وام سلمة بنت امية وسودة بنت زمعة وغير القرشيات زينب بنت جحش الاسدية وميمونة بنت الحارث الهلالية وصفية بنت حيى بن اخطب الخيبرية وجويرية بنت الحارث المصطلقية والمستتر فى قوله تعالى فلما نبأها به ضمير النبى عليه السلام والبارز فى نبأها ضمير حفصة والمجرور فى به ضمير الحديث الذى افشته حفصة اى فلما اخبر النبى عليه السلام حفصة بما اظهره الله عليه من انها افشت سره عليه السلام قالت من انباك هذا عنى يا رسول الله ظنت ان عايشة اخبرته **قوله** وقد وجد منكما ما يوجب التوبة اشارة الى ان قوله فقد صغت قلوبكما ليس جزاء للشرط من حيث ان صغو قلبيهما كان سابقا على الشرط والجزاء يجب ان يكون مترتبا على الشرط مسببا عنه بل جزاء الشرط محذوف والمذكور يدل عليه من حيث انه علته اى ان تتوبا فقدا وتيتم بما وجب عليكما اذ وجد منكم ما يوجب التوبة وهو ميل قلوبهما عن الواجب حيث احبتا ما كرهه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من اجتناب جاريته واجتناب العسل وكان عليه السلام يحب العسل والنساء وكذا الكلام فى الشرطية الثانية وهى قوله وان تظاهرا عليه فان الله مولاه فان الجزاء فيها ما اشار اليه بقوله فلن يعدم من يظاهره وقوله فان الله مولاه علة له فان من كان الله وليه وناصره كيف يعدم المظاهر وان تظاهرا اى تتعاونا على النبى عليه السلام بالمعصية والايذاء تفاعل من الظهر لانه اقوى الاعضاء بالافراط فى الغيرة وافشاء سره **قوله** تعالى مولاه قيل يجوز ان يكون هو فصلا ومولاه خبر ان وان يكون مبتدأ ومولاه خبره والجملة خبر ان وقوله جبريل يجوز ان يكون عطفا على موضع اسم ان بعد استكمالها خبرها وكذا **قوله** وصالح وان يكون كلاهما معطوفين على المنوى فى مولاه فيكون جبريل وما بعده داخلين فى الولاية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويكون جبريل ايضا مبتدأ وما بعده عطف عليه وظهير خبر الجميع فتختص الولاية بالله تعالى وفى جعل هو فصلا بحث لانه قد تقرر ان توسط ضمير الفصل بين المبتدأ والخبر المعرفتين يفيد الحصر واذا اختصت الولاية له عليه السلام فى الله كيف يصح عطف جبريل وما بعده عليه فانه لا يقال زيد هو المنطلق وعمرو بل يقال لا غير فالوجه ان يجعل مبتدأ ثانيا جيء به لتقوى الحكم لا للحصر **وقوله** جبريل رئيس الكروبيين فيه اشعار بوجه تخصيص جبريل بالذكر من بين الملائكة وجعل قوله والملائكة بعد ذلك ظهير جملة مستقلة معطوفة على جملة فان الله هو موليه وما عطف عليه والكروبيون

بتخفيف الراء

بتخفيف الراء المقربون من كرب الشيء اى دنا وقرب وقيل فى هذا اللفظ ثلث مبالغات احدها ان كرب ابلغ من قرب والثانية انه وزن فعول وهو للمبالغة والثالثة زيادة الهاء فيه وهى تزاد للمبالغة كاحمرى **قوله** ولذلك عم بالاضافة فان اضافة اسم الجنس تفيد العموم فكانه فى معنى وصالحوا المؤمنين بل اشمل **قوله** وبقوله بعد ذلك تعظيم جواب عما يقال **قوله** بعد ذلك اما ان يراد به البعدية الزمانية او الرتبية لا سبيل الى الاول لان تظاهر الملائكة على موالاته عليه السلام ليس بعد موالاة صلحاء المؤمنين زمانا وهو ظاهر ولا الى الثانى لان بعدية مظاهرتهم بالنسبة الى موالاة من سبق ذكره لا يخلو اما بان يكون مظاهرتهم اعظم واقوى من موالاة من سبق ذكره او ادنى واضعف فالاول يستلزم ان يكون نصرة الملائكة اعظم من نصرة وهو محال وكذا الثانى فانه يستلزم ان يكون نصرتهم اضعف وادنى من نصرة صلحاء المؤمنين وليس كذلك وتقرير الجواب ان نصر الله تعالى على وجهين الاول نصره بذاته والثانى نصره بتوسط مخلوقاته والاول هى النصرة الحقيقية المستغنية عن الالات والاسباب والعدة والمدة ينصر من يشاء بقدرته القاهرة التى لا يتأتى عن نفاذها مصدود ما والثانى يتفاوت بحسب تفاوت المخلوقات وقوتهم ونصرة الملائكة اعظم وابعد رتبة بالنسبة الى نصرة سائر المخلوقات على حسب تفاوت قدرتهم وقوتهم فانه تعالى مكن الملائكة على ما لم يمكن الانسان عليه فالمراد بقوله بعد ذلك البعدية بحسب الرتبة بان يكون مظاهرة الملائكة اعظم بالنسبة الى نصرة المؤمنين على ان يكون ذلك اشارة الى ما ينصره الله به من خلقه والملائكة بجهة عمومه يتناول جبريل فيفيد تعظيم نصرة جنس الملائكة على نصرة سائر ما يكون واسطة فى نصرة الله اياه عليه السلام فلا يخفى ان نصرة جميع الملائكة وفيهم جبريل اقوى من نصرة جبريل وحده وقال ابن عباس اراد بقوله وصالح المؤمنين ابا بكر وعمر وقال الضحاك خيار المؤمنين وقيل من آمن وعمل صالحا وقيل من برئ من النفاق وقيل الانبياء وقيل الخلفاء وقيل الصحابة والظاهر ان صالح مفرد ولذلك كتبت الحاء بدون واو الجمع ومنهم من جوز كونه جمعا بالواو والنون وحذفت النون للاضافة وسقطت واو الجمع فى التلفظ لالتقاء الساكنين وسقطت فى الكتابة ايضا حملا للكتابة على اللفظ نحو يمحو الله الباطل ويدع الداع وسندع الزبانية الى غير ذلك **قوله** متظاهرون اشارة الى ظهير بمعنى الجمع وافراده لفظا بناء على ان فعيل يطلق على الواحد والكثير كفعول وفى التنزيل خلصوا نجيا وحسن اولئك رفيقا **قوله** تعالى عسى ربه لما عاتبهما بانه قد صغت قلوبكما وذلك يوجب التوبة شرع فى تخويفهما بان ذكر لهما انه عليه السلام يحتمل ان يطلقكما ثم انه ان طلقكما لا يعود ضرر ذلك الا اليكما لانه يبدله ح ازواجا خيرا منكما خاطب الله تعالى جميعهن مع ان الخطاب السابق ليس الا مع اثنتين منهن على تغليب المخاطب على غيره او على تعميم الخطاب وقصده قيل كل عسى فى القران واجب الا هذا وقيل هو ايضا واجب ولكن الله علقه بشرط وهو التطليق ولم يطلقهن فان المذهب انه ليس على وجه الارض نساء خير من امهات المؤمنين الا انه عليه السلام اذا طلقهن بعصيانهن له وايذائهن اياه كان غيرهن من الموصوف بهذه الصفات مع الطاعة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خيرا منهن وهذه الخيرية لما علقت بما لم يقع لم يكن واقعة فى نفسها وكان الله عالما بانه عليه السلام لا يطلقهن ولكن اخبر عن قدرته على انه ان طلقهن ابدله خيرا تخويفا لهن لقوله تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم فانه اخبار عن القدرة وتخويف لهم لا ان فى الوجود من هو خير من اصحاب محمد عليه السلام قوله تعالى ان طلقكن شرط معترض بين اسم عسى وخبرها وجوابه محذوف او متقدم اى ان طلقكن فعسى وازواجا مفعول ثان لقوله ان يبدله وخيرا صفة للازواج وكذا ما بعده من لدن **قوله** مسلمات الى قوله ثيبات واخليت هذه الصفات كلها عن العاطف وجيء بين الثيبات والابكار وهما صفتان ايضا لانهما صفتان متنافيتان لا يجتمعان فى احد بخلاف سائر الصفات **قوله** مقرات مخلصات قلت لما توهم كون قوله مسلمات مؤمنات مشتملا على التكرار دفعه بان الايمان هو التصديق بالقلب والاسلام هو الاقرار باللسان او هو الانقياد الظاهرى بالجوارح وقد لا يجتمعان فجمع بين قوله مسلمات

مؤمنات تحقيقا لاجتماعهما مصليات هكذا فسره الحسن وفي الصحاح القنوت الطاعة هذا هو الاصل ومنه
قوله تعالى والقانتين والقانتات ثم سمى القيام في الصلوة قنوتا وفي الحديث افضل الصلوة طول القنوت ومنه
قنوت الوتر ايضا اصل العبودية الخشوع والذل والتعبيد والتذليل يقال طريق متعبد والعبادة الطاعة
والتعبد التنسك **قوله** صائمات قاله ابن عباس والحسن وابن جبير قال زيد بن اسلم وابنه عبد الرحمن مهاجرات
قال ابن زيد ليس في امة محمد عليه السلام سياحة الا الهجرة والسياحة لغة الجولان في الارض قوله تعالى قوا
امر من الوقاية اصله اوقيوا كاضربوا فحذفت الواو لوقوعها في المضارع بين ياء وكسرة والباقي محمول
عليه ثم اعلت الياء بالاسكان والحذف ثم ضم ما قبل الواو لتصح قوله على واو قوا وجاز العطف على الضمير
المرفوع المتصل للفصل بالمفعول وقوله نارا مفعول ثان وقي يتعدى الى مفعولين وكفاك دليلا فوقاه الله سيئات
ما مكروا وقودها الناس صفة لنارا والوقود بفتح الواو الحطب وقرئ بضمها وهو مصدر بمعنى التوقد
فلا بد من تقدير مضاف اي ذو وقودها **قوله** تلي امرها اي ليس المراد بالاستعلاء المدلول عليها بقوله عليها الاستعلاء
الحسي الحقيقي بل المراد الاستيلاء والغلبة على ما فيها من الامور **قوله** او غلاظ الخلق شداد الخلق لا
يرحمون اذا استرحموا خلقوا من الغضب مقتضى جبلتهم تعذيب الخلق كما ان مقتضى جبلة الحيوان الاكل والشرب
ما بين منكبي احدهم مسيرة سنة يضرب احدهم بمقمعته ضربة واحدة سبعين الفا فيهوون في النار وقال عليه
السلام في خزنة جهنم ما بين منكبي احدهم كما المشرق والمغرب **قوله** فيما مضى وفيما يستقبل اشارة الى معنى
الجملتين والفرق بينهما بحسب المعنى والاظهر في الوجه الاول ان يقال ان الجملة الاولى للحال والثانية للاستقبال
نظرا الى لفظ المضارع وتقدير الوجه الثاني ان الله تعالى اذا امرهم بان يقولون سمعنا واطعنا ولا يقولون
سمعنا وعصينا فان السمع قسمان سمع طاعة وهو ما يكون مع التقبل والالتزام وعزم الاتيان وعدم الاباء
والانكار وسمع معصية وهو ان لا يكون مع التزام بل يكون مع ابطان الاباء والانكار او مع اظهارهما فمعنى
لا يعصون انهم تسمعون سماع القبول والالتزام ومعنى قوله وتفعلون وانهم تفعلون حسبما التزموا
قوله بالغة في النصح اشارة الى ان فعول من ابنية المبالغة كقولهم رجل صبور وشكور والى انه اما من النصح
بضم النون وهو الخلوص والصدق قال ابن الاعرابي نصحت الابل الشرب تنصح نصوحا الى صدقته وانصحتها
انا اي اروبتها ومنه التوبة النصوح وهي الصادقة او من النصاحة وهي الخياطة فتوبة نصوحا على
الاول بمعنى توبة خالصة صادقة لا مداهنة فيها قال الاصمعي الناصح الخالص من العسل ونحوه
وكل شيء خلص فقد نصح فالتائب اذا اصدق الله في توبته بان توجه اليه بكليته كما غفل عنه عند المعصية
بكليته فقد خلص فيها لله تعالى ومعناه على الثاني توبة بالغة في الخياطة والاحكام في الصحاح النصح بالفتح
مصدر قولك نصحت الثوب خطته يقال ومنه التوبة النصوح اعتبارا بقوله عليه السلام من اغتاب خرق
ومن استغفر رقأ وقوله تنصح ما خرق الذنب اصل الكلام فكان التائب يرقأ خرقته بالذنب **قوله** تقدير
ذات نصوح ذكر لانتصاب نصوحا بضم النون ثلثة اوجه الاول انه صفة توبة بتقدير المضاف ويجوز ان
يكون من باب التوصيف بالمصدر للمبالغة مثل رجل عدل والثاني انه مصدر مؤكد لفعل محذوف والجملة صفة
توبة اي توبة تنصحهم نصوحا والثالث انه مفعول له اي لاجل النصوح لانفسكم **قوله** وللفرايض الاعادة
اي كان الذنب الذي يكون منه التوبة حقا لله كترك صلوة وصوم او تفريط في زكوة فان التوبة لا يصح منه
حتى ينضم الى الندم قضاء ما فات منها **قوله** عطف على النبي اي لا يخزي الذين امنوا فعلى هذا يكون نورهم يسعى
مستأنفا او حالا **قوله** وقيل مبتداء خبره نورهم يسعى ويقولون خبر ثان او حال وتقدم مثل هذه الجملة في
سورة الحديد **قوله** مثل الله حالهم الخ الظاهر ان هذا الكلام مبني على انه فسر ضرب بجعل وصير وجعل قوله
تعالى مثلا وامرأة نوح مفعولين له بتقدير المضاف في الموضعين والتقدير جعل الله حال ينتك المرأتين مثلا

وشبههما كالذين

وشبههما كالذين كفروا فكما انهما لم تنتفعا بالانتساب الى عبدين مكرمين عند الله بعد تحقق المخالفة بينهما في
الطريقة والسيرة بل كان حالهما بعد الموت لحال من ليس بينه وبين الانبياء والصالحين علاقة بوجه ما
من الكفرة لا ينتفعون بالانتساب الى الصلحاء وفي ضرب هذا المثل نوع تنبيه لامي المؤمنين ان وصلتهما
مع النبي عليه السلام لا تغني من الله شيئا اذا عصين وخالفن الامر ولذلك امر أتين تحت نبيين ومن تأمل
في هذه التشديدات لاح له منزلة حبيب الله صلى الله تعالى عليه وسلم عند الله وحقق معنى قوله ام المؤمنين
عايشة يا رسول الله ما ارى ربك الا يسارع في هواك الحديث وقوله تعالى كانتا تحت عبدين جملة مستانفة لبيان
حال الامر أتين حتى تتضح التمثيل **قوله** يريد به اي ينظم الكلام على هذا الاسلوب حيث وضع الظاهر
موضع الضمير ولم يقل تحتهما مع تقدم ذكر نوح ولوط واضاف العبد الى ذاته المقدس ووضعهما بقوله
صالحين وهو اجل الصفات **قوله** بالنفاق عن ابن عباس ما بغت امرأة نبي قط وانما كانت خيانتهما انهما كانتا
على غير دينهما قيل كانتا مشركتين وقيل كانتا منافقتين وقيل خيانتهما النميمة اذا اوحى اليهما شيء افشتاه
الى المشركين قال الضحاك وقيل كانت امرأة لوط اذا انزل به ضيف دخنت ليعلم قومها انه قد نزل به ضيف
لما كانوا عليه من اتيان الرجال قيل سبب نزول هذه الاية ان كفار مكة استهزؤا وقالوا ان محمدا يشفع لنا
فبين الله ان الشفاعة لا ينفع كفار مكة وان كانوا اقرباء سيد المرسلين كما تنفع شفاعة نوح لامرأته وشفاعة
لوط لامرأته فانهما لم يدفعها كرامتهما على الله عن زوجتيهما لما عصتا شيئا من عذاب الله وقيل لهما ادخلا النار
مع الداخلين لذلك يقال الكفار مكة وغيرهم قطع الله بهذه الاية طمع من يرتكب المعصية ان ينفعه صلاح غيره
قوله اذ قالت ظرف للمثل المحذوف تصريح بان المثل اريد به معناه المجازي وهو الحال والقصة الغريبة
وضرب بمعنى صير والمضاف مقدر قبل **قوله** امرأة فرعون اي مثل امرأة فرعون والمعنى صير الله حال امرأة فرعون
حالا للذين امنوا والمحصول المعنى انه مثل وشبه حالهم بحالها **قوله** وعمله الشر اي كفره ومعاصيه وقيل تعذيبه
اياي روى انه غلب موسى عليه السلام السحرة امنت امرأة فرعون هي عمة موسى امنت به فلما تبين لفرعون
اسلامها اوتد يديها ورجليها باربعة اوتاد والقاها في الشمس وقال امر بان يلقى عليها حجر رحى وفي الاوتاد
فقالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة فما وصل الحجر اليها رفع روحها الى الجنة فالقي الحجر عليها بعد خروج
روحها فلم يجد الما وقيل اشتاقت الى الجنة وملت صحبة فرعون فسألت ذلك **قوله** في فرجها قال المفسرون
اراد بالفرج هنا الجيب لقوله فنفخنا فيه من روحنا وهو من قبيل الاسناد المجازي اي نفخ بامرنا وهو انما نفخ
في جيب درعها فعلى هذا يكون قوله فيه من باب الاستخدام لان الظاهر ان المراد بلفظ الفرج ومنه قوله
تعالى وما لها من فروج **قوله** اي بعيسى والانجيل فان عيسى عليه السلام كلمة الله القاها الى مريم او في الجبلة
قيل فعلى هذا يدل الكلام على احياء مريم لان نفخ الروح في الجسد عبارة عن احيائه وليس المراد احياء مريم
بل المراد احياء عيسى عليه السلام في مريم والتقدير ونفخنا الروح في عيسى فيها اي احييناه فيها **قوله**
كفضل الثريد على سائر الطعام فان العرب لا يوثرون على الثريد شيئا حتى سموه بحبوحة الجنة وذلك لان
الثريد مع اللحم جامع بين الغذاء واللذة وسهولة التناول وقلة المؤنة في المضغ فضرب به مثلا ليؤذن
بانها اعطيت مع حسن الخلق حلاوة المنطق وفصاحة اللهجة وجودة القريحة ورصانة العقل
والتحبب الى البعل فهي تصلح للتبعل والتحدث والاستيناس بها والاصغاء اليها وحسبك انها عقلت من النبي
عليه الصلوة والسلام ما لم يعقل غيرها من النساء وروت ما لم يرو مثلها من الرجال

سورة الملك مكية وهي احدى وثلثون ايات

قوله تبارك الذي قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اي تعالى وتعاظم وقيل هو تفاعل من البركة وهي النماء
والزيادة اي كثرت بركات اسمائه او وصلت بركات نعمه الى جميع وقيل من البروك وهو الثبات والقرار يقال

برك البعير يبرك بروكا اى استناخ وكل ثبت واقام فقد برك اى دام بره وثبت خيره قوله بقبضة قدرته
التصرف اشارة الى ان اليد مجاز عن القدرة والظاهر ان قوله بيده الملك استعارة تمثيلية وهو ان يشبه
صورة منتزعة من عدة امور بصورة اخرى مثلها ويدعى دخول الاولى فى جنس الثانية للمبالغة فيطلق
على الاولى اللفظ المركب الدال على الثانية فيعتبر التجوز فى مجموع ذلك اللفظ المركب لا فى مفرداته بل هى
باقية على حالها من كونها حقيقة او مجازا كما فى قولك انى اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فكذا فى هذه الاية
شبه احاطته تعالى بالملك واستيلاؤه عليه بحيث يؤتيه من يشاء وينزعه ممن يشاء بكون الشئ فى يد شخص
يتصرف فيه كيف يشاء قبضا وبسطا اعطاء واخذا ثم قيل بيده الملك واريد انه محيط به ومستول عليه
واليه اشار المص بقوله بقبضة اما مرة من القبض او مقدار مقبوض بكف واحدة اى الملك بجملته فى
قبضة واحدة من قبضاتها او مقدار مقبوض بكف واحدة قوله فى الامور كلها هذا التعميم مستفاد
من تعريف الملك بلام الاستغراق ومن كون الكلام مسوقا لتعظيم ذاته المقدس والثناء عليه ومقام المدح
يقتضى العموم ومن اشتمال على كلمة كل وصاحب الكشاف خص الملك بالموجود حيث قال بيده الملك على كل موجود
من حيث ان المتصف به مع استغنائه فى ذاته وصفاته عن كل موجود هو الذى يحتاج اليه كل موجود
فى وجوده وكمالات وجوده فكان له اختصاص بالموجود قال الامام حجة الاسلام الغزالى الملك هو
الذى يستغنى فى ذاته وصفاته ولا فى وجوده ولا فى بقائه بل كل شئ فوجوده منه او مما هو منه فكل
شئ سواه فهو له مملوك فى ذاته وصفاته وهو مستغن عن كل شئ فهو الملك المطلق انتهى كلامه ولانه لا يوصف
احد بالملك فى العرف العام الا بالنسبة الى الموجود وخص الشئ بالمعدوم الممكن حيث قال وهو على كل ما لم يوجد
مما يدخل تحت القدرة قدير مع ان الشئ عند اصحاب مذهبه يعم كل ما يصح ان يعلم ويخبر عنه سواء كان موجودا
ومعدوما من حيث ان الشئ لما اعتبر من حيث كونه متعلق القدرة وجب ان يخص بالمعدوم لان المراد بالقدرة
على الايجاد والموجود ليس بمقدور عليه بهذا المعنى والموجودات حال بقائها مستغنية عن المؤثر عند المتكلمين
ومنهم الزمخشرى ووجب ان يخص بالممكن ايضا لان الواجب والممتنع ليسا بمقدورين قوله على كل ما يشاء
اشارة الى الشئ مصدر يشاء بمعنى المفعول كضرب الامير المشيئ وجوده ومشية الايجاد تستدعى من سبق
العدم فخرج الواجب والممتنع والمشئ وجوده معدوم ومع ذلك يسمى شيئا من حيث انه ليصير شيئا وهذا وان
كان مجازا الا انه يجب المصير اليه لقيام الدليل على ان المعدوم ليس بشئ والحيوة صفة وجودية زائدة
على نفس الذات مغايرة للعلم والقدرة مصححة لاتصاف الذات بهما واختلفوا فى الموت فقيل انه عبارة
عن عدم هذه الصفة عن محل يقبلها وقال اهل السنة انه صفة وجودية مضادة للحيوة كالحرارة والبرودة
واحتجوا بقوله تعالى الذى خلق الموت وحال العدم لا يكون مخلوقا لان المخلوق حادث وعدم الحوادث ازلى
ولو كان مخلوقا لزم وجود الحوادث ازلا وهو باطل وقول المص قدرهما او اوجد الحيوة وازالها بيان
للمعنى المراد بالخلق فانه فى الاصل بمعنى التقدير ويستعمل بمعنى الايجاد وفى الصحاح الخلق التقدير يقال
خلقت الاديم اذا قدرته قبل القطع وقال الحجاج ما خلقت الا فريت ولا وعدت الا وفيت ثم ذكر باقى معناه
والموت المسبوق بالحيوة لما كان صفة وجودية حادثة عندنا صح كونه مخلوقا سواء كان الخلق بمعنى التقدير
او الايجاد اما على الاول فظاهر واما على الثانى فكذا لان المصنف عبر عن خلق تلك الصفة الوجودية بازالة
ضدها الكون كل واحد منهما لازما مساويا للآخر حكى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والكلبى ومقاتل ان
الموت والحيوة جسمان فالموت فى هيئة الكبش لا يمر بشئ ولا يجد ريحه الا مات وخلق الحيوة على صورة فرس بلقاء
وهى التى كان جبرئيل والانبياء يركبونها خطوتها مد البصر فوق الحمار ودون البغل لا يمر بشئ يجد ريحها
الا حيى ولا تطأ على شئ الا حيى وهى التى اخذ السامرى من اثرها قبضة فالقاها على العجل فحيى والظاهر ان

هذا القول مقول على سبيل التمثيل والتصوير والا فهما فى التحقيق من قبيل الصفات لا الاعيان قوله
ليعاملكم معاملة المختبر يعنى ان البلوى وهو الاختبار ليس فى حقيقته لا يتصور ممن لا يخفى عليه عواقب
الامور بل هو وارد على سبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبهت حال المخاطبين الذين يخلقهم الله بالاوامر
والنواهى بعد ما مكنهم من فعل الطاعة والمعصية حتى يظهر منهم ما ثبت فى علمه الازلى من طاعة المطيع
ومعصية العاصى فيجازيهم على حسب عملهم لا على حسب علمه بما يصدر منهم فانهم لا يستحقون الثواب والعقاب
بما فى علمه تعالى بافعالهم بحال المختبر فاستعيرت العبارة الموضوعة للحالة الثانية للحالة الاولى وما يظهر بخلق
المكلفين وتكليفهم من طاعتهم ومعصيتهم باختيارهم غير ما تعلق به العلم الازلى منها فان العلم الازلى يتعلق بهما قبل
وقوعها باعتبار انهما سيقعان لا باعتبار انهما واقعتان لان ذلك لا يكون علما وما يظهر بخلقهم وتكليفهم وهو
تحققهما ووقوعهما بالفعل ثم معنى قوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا ليعلم هذا المعنى واقعا بعد ما علم انه
سيحصل والفلاسفة خذلهم الله تعالى زعموا ان الله تعالى يعلم الجزئيات على وجه كلى لا جزئى والمسلمون ايدهم يعتقدون
انه تعالى يعلم الجزئيات على وجه جزئى اى عند وجودها يعلم انها وجدت وعند عدمها عدمت وقبل ذلك
يعلم انها سيوجد وسيعدم والتغير فى المعلوم لا فى العلم والالف واللام فى قوله الموت والحيوة عوض عن المضاف
اليه اى خلق موتكم وحيوتكم ايها المكلفون ليبلوكم لان خلق غير المكلفين وحيوتهم لابتلاء المكلفين لا معنى له
فان قلت الابتلاء انما يكون بالاحياء والتكليف فما معنى خلق الموت للابتلاء الجواب ان البلوى الذى جعل
علة للخلق متضمن معنى العلم الذى هو سبب للمجازات فكانه قيل ايكم احسن عملا فيجازيكم على حسب ذلك والجزاء
انما يكون بعد الموت الذى يوصل السعداء الى رفع المراتب واللام فى قوله ليبلوكم ظاهره يدل على ان
افعال الله تعالى معللة بمصالح العباد وانه تعالى يفعل الفعل لغرض كما ذهب المعتزلة اليه وعند اهل السنة
والجماعة ليس هو على ظاهره بل معناه ان الله تعالى فعل فعلا لو كان يفعله من يراعى المصالح لم يفعله الا
لتلك المصلحة والغرض قوله اصوبه واخلصه لان العمل اذا كان خالصا ولم يكن صوابا لم يقبل واذا كان صوابا
ولم يكن خالصا لم يقبل ايضا فثبت ان احسن الاعمال ما كان اصوب واخلص بان يكون لوجه الله خالصا وبان
يكون موافقا للسنة قوله جملة واقعة يعنى ايكم مبتداء واحسن خبره وعملا تميز والجملة الاسمية سادة
مسد المفعول الثانى لفعل البلوى قوله المتضمن اشارة الى جواب ما يقال ان فعل البلوى متعدى الى مفعول
واحد بنفسه وانما يتعدى الى الثانى بواسطة الباء وقد اخذ ههنا مفعوله وهو الضمير المنصوب المتصل
فكيف يصح ان يقال انه يستدعى مفعولا ثانيا يتعدى اليه بنفسه وان الجملة الاسمية واقعة موقعه
وجوابه نعم انه كذلك الا انه متضمن لمعنى العلم فكانه قيل ليبلوكم ايكم احسن عملا وبذلك الاعتبار استدعى
مفعولا ثانيا وهو الجملة التى بعده ولما كان فعل البلوى فى قوة افعال القلوب التى من خصايصها انها تعلق بحرف
الاستفهام نحو علمت ازيدا فضل ام عمرو وبالاسم المتضمن لمعنى الاستفهام كقوله لنعلم اى الحزبين
احصى احتمل ان يكون هذه الاية من باب التعليق لان اى متضمن لمعنى الاستفهام فانك اذا قلت لاعلم ايكم
افضل كان المعنى لاعلم ازيد افضل ام عمرو واعلم لا يعمل فيما بعد الف الاستفهام وكذا لا يعمل فى اى لاتحاد
المعنى المذكور دفع هذا الاحتمال بان قال وليس من باب التعليق روى عن الزمخشرى انه قال اذا قلت
علمت لزيد منطلق فهو تعليق للفعل عن العمل فى الصورة كما يمنع اللحم مثلا عن الهرة اذا علقته بالوتد العالى
فكذلك منعت الفعل عن العمل فى الصورة اذا وقع بعده ما يوجب صدر الكلام فلا يعمل الفعل المعلق فيما
بعده لفظا محافظة على صدارته ويعمل معنى وتقديرا لان معنى علمت لزيد قائم علمت قيام زيد كما كان كذلك
عند انتصاب الجزئين ومن شرط التعليق عند النحويين ان لا يذكر شئ من المفعولين كقولك علمت ايهم اخوك
وعلمت لزيد منطلق اما اذا قلت علمت القوم ايهم افضل فهذا الكلام صحيح فى نفسه ولكن لا يكون تعليقا عندهم

واذا كان كذلك فما نحن فيه وهو قوله ليبلوكم ايكم احسن عملاً ليس من التعليق فى شئ لسبق المفعول وهو
الضمير المنصوب انتهى كلامه و فى شرح الرضى واذا صدر المفعول الثانى بكلمة الاستفهام فالاولى ان لا
يعلق فعل القلب عن المفعول الاول نحو علمت زيدا من هو وعلمت عمروا ابوه من هو وجوز بعضهم تعليقه
عن المفعولين لان معنى الاستفهام يعم الجملة التى بعد علمت كانه قيل علمت من هو زيد وليس بقوى لاتفاقهم
على النصب فى علمت زيدا ما هو قائما مع ان المعنى علمت ما زيد قائما انتهى **قوله** لانه يخل به وقوع الجملة خبراً
اى اذا سبق احد المفعولين والمفعول الثانى جملة مصدرة بكلمة الاستفهام لا يكون معلقا عن الجملة الاستفهامية
والا لزم ان يكون الجملة الاستفهامية خبرا والانشاء لا يقع خبرا كما هو المشهور فى النحو وجه اللزوم ما ذكره الفاضل
الاستربادى فى شرح الكافية من ان اعراب الجملة المعلق عنها كاعرابها اذا لم يتقدم عليها فعل القلب فيلزم
ما اذا وقعت الجملة الاستفهامية موقع المفعولين فان التعليق فيه لا يستلزم وقوع الانشاء خبرا وهو
ظاهر واستدل الزمخشرى على ان الفعل لا يعلق عن الجملة الاستفهامية الواقعة موقع المفعول الثانى
بان الفعل لا اثر له فى لفظ الجملة بل فى محلها فاذا سبق احد المفعولين والمفعول الثانى جملة وجب ان يفرق
بين كونها مصدرة باداة التعليق وغير مصدرة بها صورة ولفظا كما فى قولك علمت زيدا ابوه قائم وعلمت
زيدا لابوه قائم فان علمت ليس الا فى محل ابوه قائم وهو باق عند ورود كلمة التعليق فاذا لم يفترقا
صورة لم يبق وجه لجعل الاول من باب الاعمال والثانى من باب التعليق بل كلاهما من باب الاعمال **قوله**
مطابقة اشارة الى ان طباقا مصدر لمعنى المطابقة وانه صفة لسبع سموات وانها وصفت بالمطابقة مبالغة
والوجه ان يكون قوله مطابقة بكسر الباء لكون المصدر بمعنى الفاعل **قوله** او
قال تعالى وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة اى يلزقان
بعضه ببعض ليسترا به عورتهما **قوله** او طوبقت على انه مصدر مؤكد لفعله المحذوف والجملة صفة سبع
قوله او ذات طباق جمع بمعنى ذات طباق فهو ايضا صفة لسبع
ويجوز ان يكون حالا من سبع لتعرفه بالاضافة الى ما هو فى حكم المعرفة لان المراد بالسموات كلها ورحبة
المسجد بالتحريك ساحته والجمع رحب ورحاب ورحبات **قوله** صفة ثانية اشارة الى ان طباقا صفة
على التقادير كلها كما قررناه ولما جعله صفة ثانية وقد تقرر ان الجملة الواقعة صفة لا بد من فيه
العايد الى موصوفها جعل خلق الرحمن من وضع الظاهر موضع الضمير واصل الكلام ما ترى فيهن **قوله**
للتعظيم لان مصنوع العظيم عظيم **قوله** والاشعار بعموم هذا الظاهر بحسب المفهوم **قوله** وان فى
ابداعها نعما لان اسناد خلقها الى الرحمن اشعار بان خلقه على مقتضى الرحمة البالغة **قوله** متعلق
به اى بقوله ما ترى على معنى التسبب اى على ان يكون الاخبار بعدم التفاوت فى خلق الرحمن سببا
لان يؤمر المخاطب برجع البصر ليتحقق عنده ما اخبر به ورجع يجئ لازما ومتعديا يقال رجع بنفسه
رجوعا ورجعه غيره **قوله** فى ارتياد الخلل اى فى طلبه الجوهرى رداء الكلاء يروده رودا وريادا وارتيادا
ارتيادا بمعنى اى طلبه وفى الحديث اذا بال احدكم فليرتد لبوله اى ليطلب مكانا لينا او منحدرا **قوله**
كما فى لبيك وسعديك فان اصلهما الب لك البابين اى اقيم لخدمتك وامتثال مامورك ولا ابرح من مكانى
واسعدك اى اعينك اسعادين فان اسعد يتعدى بنفسه بخلاف الب فانه يتعدى باللام وتثنية المصدر
فيهما للتكرير والتكثير اى البابا واسعادا كثيرا متواليا وكذا قوله كرتين فانه منصوب على المصدرية
للفعل السابق فانه بمعنى ثم ارجع البصر رجعتين اخريين وليس المراد رجعتين اثنتين بل المراد ان
يكرر النظر اليهما مرارا كثيرة شهادة **قوله** وهو حسير فانه فعيل بمعنى الفاعل من الحسور الذى هو الاعياء
وهو حسير بالغ غاية الاعياء والكلال ومن المعلوم ان البصر لا يبلغ الحد المذكور برجعه كرتين اثنتين

وانما يصير

وانما يصير حسيرا برجعه مرارا كثيرة كانه طرد عنه طردا بالصغار اشارة الى ان خاسئا مع انه اسم فاعل
من خساء اللازم بمعنى تباعد وهرب ففيه معنى الصغار والذلة فاذا قيل خساء الكلب فمعناه تباعد من
هوانه وخوفه كانه زجر وطرد عن مكانه الاول بالصغار وخساء يستعمل لازما ومتعديا يقال خسأت الكلب
اى باعدته وطردته وخساء الكلب بنفسه ولا يجوز ان يكون خاسئا فى الاية مشتقا من المتعدى الا بان يكون
بمعنى المفعول اى مبعدا اى اذا كررت نظرك لم يرجع اليك بصرك بما طلبته من وجدان الخلل والعيب بل
يرجع اليك خاسئا مبعدا صاغرا من ان يرى شيئا من ذلك وقال ابن عباس الخاسئ الذى لم ير ما يهواه **قوله**
ينقلب مجزوم على انه جواب الامر وخاسئا حال من البصر وهو حسير جملة حالية اما من البصر او من الضمير
المستتر فى خاسئا فيكون من قبيل الاحوال المتداخلة اعلم انه تعالى عظم ذاته الكريم اولا بقوله تبارك وعلله
باختصاص الملك به وبشمول قدرته لجميع الاشياء وان لا مؤثر فيها سوى قدرة الله تعالى وجعله ذريعة الى
اثبات البعث والجزاء لان الايمان به اصل العقايد الدينية بعد الايمان بالله ثم اكد امر الجزاء بان وصف
نفسه بانه هو العزيز الغفور وكونه عزيزا غفورا لما توقف على كونه قادرا على جميع المقدورات عالما بكل
المعلومات ذكر بعد ذلك ما يدل على اتصافه بهاتين الصفتين اما توقفه على القدرة التامة لان من لم يكن تام
القدرة كيف يتمكن من ايصال جزاء كل احد بتمامه اليه سواء كان ثوابا او عقابا واما توقفه على العلم التام لان
من لم يحط علمه بجميع المعلومات لا يميز المطيع من العاصى فيخطاء فى ايصال الحق الى مستحقه فابتداء بذكر ما يدل
على القدرة التامة فقال الذى خلق سبع سموات طباقا فانها من حيث كونها معلقة فى جو الهواء بلا عماد ولا
سلسلة ومن حيث اختصاص كل واحد منها بكيفيات بديعة وخواص غريبة تتحير فى ادراكها العقول
والابصار يدل على كمال القدرة وعقبه بذكر ما يدل على العلم فقال ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت
ثم ذكر ما يدل على كونه قادرا عالما فقال ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح فان الكواكب من حيث حدوثها
واختصاصها بما فيها من الخواص والاوصاف يدل على قدرة صانعها ومن حيث ما يتفرع عليها من المنافع
والمصالح يدل على علمه **قوله** اقرب السموات الى الارض اشارة الى ان الدنيا تانيث الادنى بمعنى الاقرب وان
كون السماء قربى من ساير السموات انما هو بالاضافة الى تحتها من الارض لا مطلقا لان الامر بالعكس بالاضافة
الى ما فوقها من العرش والمصابيح السرج استعير منها للكواكب تشبيها لها بها فى الاضاءة فان الناس
يزينون مساجدهم ومنازل اجتماعهم بانقاب السرج فيها فمن الله عليهم بمثل ما الفوه حيث زين سقف
الدار التى اجتمعوا فيها بمصابيح لا توازيها مصابيح الناس **قوله** ولا يمنع ذلك اى كون المصابيح زينة
لسماء الدنيا لا يقتضى كونها مركوزة فى السماء ولا ينافى كون بعضها مركوزة فيما فوقها من السموات لان
السموات شفافة فالكواكب سواء كانت فى السماء الدنيا او فى سموات اخرى فوقها فهى لا بد وان تظهر
فى السماء الدنيا وتلوح منها فعلى التقديرين يكون السماء الدنيا متزينة بهذه المصابيح وهذا القول
من المص مبنى على تجويز ان يكون الامر على ما اتفق عليه اهل الهيئة من ان الكواكب الثوابت مركوزة
فى الفلك الثامن الذى هو فوق السموات قال قتادة خلق الله تعالى النجوم لثلث زينة للسماء ورجوما
للشياطين وعلامات يهتدى بها فى ظلمات البر والبحر
قوله هى رجم اعدائكم اشارة الى وجه الامتنان بجعل الكواكب رجوما
للشياطين وروى ان السبب فى جعلها رجوما ان الجن كانت تستمع بخبر فلما بعث محمد عليه السلام
حرست السموات وارصدت الشياطين فمن جاء منهم مسترقا للسمع رمى بشهاب فاحرقه لئلا
ينزل به الى الارض فيلقيه الى الناس فيختلط على النبى عليه السلام امره ويرتاب الناس بخبره

وهذا لا يستلزم ان لا يكون هذه الشهب موجودة قبل مبعث النبي عليه السلام البتة بل يجوز ان توجد قبله
لاسباب أخر حتى ان قدماء الفلاسفة ذكروا وقوعها واسبابها في كتبهم وانما يدل على انها بعد البعثة
قد توجد لسبب آخر وهو دفع الجن ولمنا زجرهم عن ابن عباس قال بينا النبي عليه السلام جالس في نفر من
الصحابة اذ رمى بنجم فاستنار فقال ما كنتم تقولون في الجاهلية اذا حدث مثل هذا قالوا كنا نقول يولد
او يموت عظيم قال عليه السلام فانها لا ترمى لموت احد ولا لحيوته ولكن ربنا تعالى اذا قضى الامر في السماء
سبحت حملة العرش ثم سبح اهل السماء وسبح كل سماء حتى ينتهي التسبيح الى هذه السماء ويستخبر اهل
السماء حملة العرش ماذا قال ربكم فيخبرونهم ولا يزال ينتهي ذلك الخبر من سماء الى سماء الى ان ينتهي الخبر
الى هذه الخبر ويتخطف الجن فيرمون فما جاؤا به فهو حق ولكنهم يزيدون فيه قوله وقيل معناه
وجعلنا رجوما وظنونا اي قيل انه ليس من الرجم بمعنى الرمي بل من الرجم الذي ان يتكلم الرجل بالظن كما
في قوله تعالى رجما بالغيب قوله بانقضاض الشهب المسبب عنها الظاهر انه متصل في الكتاب والترتيب
بقوله هي رجم اعدائكم وهو كذلك في بعض النسخ وانه جواب عما يقال ما وجه كون المصابيح التي جعلت
زينة للسماء مما يرجم به الشياطين مع انها قارة ثابتة في محالها لم ينتقص منها مع ان هذه الشهب يرمى
بها من قديم الزمان وتقدير الجواب ان المسترقة لا يرجمون بالكواكب انفسها بل يرجمون بالشهب المسببة
عنها فان الشهب التي تنقض لرمي المسترقة منهم منفصلة من نار الكواكب وهي قارة في الفلك على حالها
كقبس يؤخذ من النار والنار كاملة في موضعها كما هي وقوله تعالى واعتدنا لهم وقوله وللذين كفروا
كفروا وان الذين يخشون ربهم الاية كالنتيجة لما سبق اي لما ثبت بدلائل القدرة الكاملة والعلم
الشاملة انه عزيز غفور ثبت كونه قادرا على تعذيب العصاة وعلى اثابة المطيعين فذكر بعد ذلك
تفاصيل احوال الفريقين وعذاب جهنم في قراءة الجمهور مرفوع مبتداء وللذين كفروا خبره قدم عليه
وقرئ بالنصب على طريق عطف المنصوب والمجرور على المجرور الجوهري شهيق الحمار آخر صوته وزفيره
اوله ويقال الشهيق رد النفس والزفير اخراجه وقيل الشهيق في الصدر والزفير في الحلق قال المقاتل
اذا طرحوا كما يطرح الحطب في النار العظيمة سمعوا لجهنم شهيقا ولعل المراد تشبيه صوت لهب النار
بالشهيق وهو اقبح الاصوات وقال المبرد والله اعلم تتنفس كتنفس المتغيظ وقال عطا سمعوا لاهلها
ممن يقدم طرحهم فيها شهيقا على حذف المضاف قوله وهو تمثيل لشدة اشتغالها بهم يعني شبه
اشتغال النار بهم في قوة تأثيرها فيهم وايصال الضرر اليهم باغتياظ المغتاظ على غيره المبالغ في
ايصال الضرر اليه فاستعير اسم الغيظ لذلك الاشتغال استعارة تصريحية قوله تمثيل بمعنى التشبيه
ويحتمل ان يكون بمعنى التخييل على معنى ان الغيظ استعارة تخييلية تابعة للاستعارة بالكناية بان شبه
جهنم في النفس لشدة غليانها باهلها وقوة تأثيرها فيهم بالانسان المغتاظ على غيره المبالغ في ايصال
الضرر اليه واثبت لها لازم المشبه به وهو الغيظ دليلا على التشبيه المضمر في النفس والغيظ اشد
الغضب وهو الحرارة التي يجدها الانسان من ثوران دم قلبه والتغيظ اظهار الغيظ وقد يكون ذلك
مع صوت مسموع قال تعالى سمعوا لها تغيظا وزفيرا والغضب ثوران دم القلب ارادة الانتقام
ولذلك جاء اتقوا الغضب فانه جمرة في قلب ابن ادم الم تر الى انتفاخ اوداجه وحمرة عينيه قوله
تعالى حكاية بلى قد جاءنا نذير فيه دليل على جواز الجمع بين حرف الجواب ونفس الجملة المجاب بها
اذ لو قالوا بلى لفهم المعنى ولكنهم اتبعوه بتلك الجملة تحسيرا او زيادة في تغمهم على تفريطهم في
قبول قول النذير قوله وبالغنا في نسبتهم الى الضلال اشارة الى ان قوله ان انتم الا في ضلال كبير

من مقالة الكفار اي وقلنا ما نزل الله من شيء اي على السنتكم ان انتم يا معشر الرسل الا في ضلال
كبير اعترفوا بتكذيبهم للرسل ثم اعترفوا بجهلهم حيث قالوا وهم في النار لو كنا نسمع من الرسل او نعقل
عنهم ثم جوز ان يكون من كلام الخزنة للكفار اي لما قالوا ذلك الكلام قالت الخزنة لهم ان انتم الا في ضلال
كبير قوله فالنذير اما بمعنى الجمع جواب عما يقال النذير مفرد فكيف قال فوج الكفرة للنذير ان انتم وهذا
القول لا يرد على ان يكون الخطاب من كلام الخزنة للكفار وهو ظاهر قوله او الواحد عطف على
قوله بمعنى الجمع وقوله او اقامة عطف على التغليب قيل ظاهر الاية يدل على انه لا يدخل النار احد
الا الكفار الذي كذبوا الرسل لانه تعالى حكى عن كل من القي في النار انهم قالوا كذبنا النذير وهذا يقتضي
ان لا يدخلها الفاسق المصدق واجيب بان النذير كما يطلق على الرسول يطلق ايضا على ما في العقول
من الادلة المحذرة المخوفة ولا احد يدخل النار الا وهو مخالف الدليل غير ممكن به ولا عامل بموجبه
فهو مكذب له واشار المص الى جوابه بقوله جماعة من الكفرة يعني ان الفوج وان عم الجميع من القي فيها
بكلمة كلما الا ان المراد منه بعض القي فيها وهم الكفرة والمخصص هو الادلة السمعية الدالة على تعذيب
العصاة قوله والتغليب للايجاز والمبالغة والتعليل الظاهر ان لفظ التغليب هو قوله تعالى
اصحاب السعير وليس فيه تغليب بالمعنى المشهور لما تقرر ان جميع ابواب التغليب من قبيل المجاز
الاشتراك الجميع في عدم كون اللفظ مستعملا فيما وضع له ولفظ اصحاب السعير حقيقة فيما اريد
به هنا وهو من يلابس السعير ويدخلها فان الاضافة في مثله لمطلق الملابسة سواء كانت
بطريق الخلود والدوام فيها او لا مثل رب السلم ورب المال وقوله تعالى يا صاحبي السجن فاطلاق
اصحاب السعير على كل من يدخلها من الكفرة وعصاة المؤمنين اطلاق بحسب الحقيقة فلا يكون من
باب التغليب العرفي فوجب ان يكون المراد بالتغليب معناه اللغوي وهو ايراد اللفظ الغالب اي
المتناول لما سبق لهم الاية وهم الذين كفروا بربهم ولغيرهم من العصاة والفسقة فانه لما ذكر
عذاب الكفرة وهول مصيرهم وشهيقه وغليانه وشدة غضبه عليهم وتوبيخ خزنته اياهم بان
يسألوهم الم يأتكم نذير يخوفكم هذا العذاب واعترافهم باتيانه وتكذيبهم اياه واستحقاقهم العذاب
بسببه كان المناسب ان يختم الكلام بان يقال فسحقا لهم اي بان يذكروا بلفظ يخصهم لا بما يعمهم وغيرهم من
عصاة المؤمنين الا انهم ذكروا بما يعمهم وغيرهم للايجاز والمبالغة اذ لو ذكر كل واحد من الفريقين بلفظ
على حدة فقيل فسحقا لهم ولاهل الفسق والعصيان من المؤمنين لفات الايجاز ولو ذكروا فقط بلفظ يخصهم بان
قيل فسحقا لهم لم يحصل المبالغة في الوعيد والتهديد فاوثر طريق التعميم للايجاز في التعبير وللاطناب في المبالغة
في التهديد وفيه ايضا اشارة الى علة سحقهم وبعدهم من رحمة الله فان صاحب السعير ما دام فيها بعيد من رحمة
الله كل البعد وفي نسخة مطالعتي وقع موقع التغليب لفظ التغيير هكذا والتغيير للايجاز والمبالغة والتعليل
والظاهر ان المراد التغيير الواقع في قوله فسحقا لاصحاب السعير وذلك من وجهين الاول ان القياس ان
يقال اسحاقا لانه منصوب على انه مصدر مؤكد لفعل المحذوف والتقدير اسحقهم الله اسحاقا على معنى
ابعدهم من رحمته ابعادا اعترفوا او جحدوا فان الاعتراف بالذنب والندامة عليه بعد انقضاء زمان
التكليف لا ينفع والسحق البعد يقال سحق الشيء فهو سحيق اي بعد فهو بعيد الا انه حذفت الزوايد من اسحاقا
فقيل سحقا للايجاز والثاني وضع الظاهر موضع الضمير لان المقام بحسب الظاهر يقتضي ان يقال فسحقا لهم الا انه
لو قيل كذلك لفاتته المبالغة في الوعيد ولو قيل فسحقا لهم ولمن دخلها وعذب فيها مدة على حسب ذنبه
ثم خرج منها لحصلت المبالغة في وعيد الكفار لان دخلها مدة ثم خرج منها اذا كان من المستحقين فمن
كان خالدا فيها اسحق واسحق الا انه يفوت الايجاز ففيما الى ما ذكر ليحصل الايجاز والمبالغة والتعليل

ووجه التعليل ظاهر **قوله** بالتثقيل اى بضم الحاء وهما لغتان بمعنى كالعنق والطنب والعسر **قوله**
غائبا عنهم على ان بالغيب حال من المضاف المقدر وعلى الثانى حال من ضمير يخشون **قوله** وبالمخفى منهم
على ان باء الآلة متعلقة بيخشون والالف واللام فى الغيب بمعنى الذى **قوله** تعالى بذات الصدور اى بما فى
القلوب كما سمى ولد المرأة وهو جنين ذا بطنها وما فى الاناء من الطعام دون الاناء ثم انه تعالى لما ذكر
وعيد الكفار ووعد المؤمنين على سبيل المغايبة رجع بعد ذلك الى خطاب الكفار فقال واسروا قولكم
او اجهروا به اى لا يتوقف علم الله بما فى قلوبكم على ان تعبروا عنها سرا او جهرا كان المشركون ينالون من النبى
عليه السلام فيخبره جبريل فقال بعضهم لبعض اسروا قولكم كى يسمع اله محمد فنزلت ثم انه لما ذكر لا تفاوت
فى تعلق العلم المحيط بين السر والجهر ذكر الدليل عليه فقال الا يعلم من خلق اى الا يعلم من خلق مخلوقه
بحذف المفعول او الا يعلم الله خلقه باسناد يعلم الى ضمير البارى والمص قدم الاحتمال الاول حيث قال الا
يعلم السر والجهر من اوجد الاشياء ثم قال الا يعلم الله من خلقه **قوله** المتوصل علمه الى ما ظهر من خلقه
وما بطن الظاهر ان ليس مراده تفسير اللطيف بالعالم بجميع المعلومات جلاياها وخفاياها بل مراده ان اللطيف
من يعلم بالخفايا خاصة ومن يعلم الخفايا يلزمه العلم بالجلايا بطريق الاولوية فلذلك اعتبر فى مفهوم
اللطيف وصول علمه الى ما ظهر من خلقه ايضا قال حجة الاسلام الغزالى ره انما يستحق اسم اللطيف من
يعلم دقايق المصالح وغوامضها وما دق منها وما لطف ثم يسلك فى ايصالها الى المستصلح على سبيل الرفق
دون العنف فاذا اجتمع الرفق فى الفعل واللطف فى الادراك تم معنى اللطف ولا يتصور كمال ذلك فى العلم
والفعل الا لله تعالى والخبير هو الذى لا يعزب عنه الاخبار الباطنة فلا يجرى فى الملك والملكوت شئ ولا يتحرك
ذرة ولا تسكن ولا تضطرب نفس ولا تطمئن الا ويكون عنده خبرها وهو بمعنى العليم لكن العلم اذا اضيف
الى الخفايا الباطنة سمى خبرة وسمى صاحبها خبيرا انتهى قال الامام الرازى واعلم انهم اختلفوا فى اللطيف
فقال بعضهم المراد العالم وقال الآخرون بل المراد من يكون فاعلا للاشياء اللطيفة التى تخفى كيفية عملها
على اكثر الفاعلين ولهذا يقال ان لطف الله بعباده عجيب ويراد به دقايق تدبيره لهم وفيهم وهذا الوجه
اقرب والا لكان ذكر الخبير بعده تكرارا انتهى واذا فسرا بما فسرهما به الغزالى اندفع لعدم اعتبار
الرفق فى الفعل فى مفهوم الخبير **قوله** والتقييد بهذه الحال يستدعى ان يكون ليعلم مفعول ليفيد جواب
ما يقال انه لم يذكر فى الاية لفظان يكون احدهما فاعلا ليعلم والآخر مفعوله فما الذى دعاك الى اعتبار
تعلقه بالمفعول ولم تجعله من باب يعطى ويمنع بان تنزله منزلة اللازم وتعرب النظم بوجه ثالث
وهو ان يجعل من خلق فاعل يعلم ولا يقدر له مفعولا على معنى الا يكون عالما من هو خالق والخالق
انما يكون بالعلم وتقدير الجواب انه لو لم يعتبر تعلقه بالمفعول لما افاد التقييد بالحال فائدة معتبرة
لكونه فى قوة تقييد الشئ بنفسه وذلك لان الا يعلم لانكار عدم العلم فيكون فى معنى دعوى العلم
فعلى تقدير ان لا يقدر ليعلم مفعول مع انه قوله وهو اللطيف حال يكون مآل المعنى يعلم وهو عالم
اى يعلم فى حال علمه ولا فائدة فى هذا التقييد لمطلق العلم بنفسه فان قيل لا نم ذلك بل هو فى معنى الا يعلم
وهو عالم بما ظهر من خلقه وما بطن لانه فسر قوله وهو اللطيف الخبير بذلك فالعلم المدلول عليه
بالعامل مطلق والمدلول عليه بالحال مستغرق فيفيد التقييد اذ ليس من قبيل الا يعلم وهو عالم اجيب بان
الا يعلم واذا نزل منزلة اللازم مثل فلان يعطى ويمنع يكون للعموم والاستغراق فى المقام الخطابى كما
صرح به صاحب المفتاح كالعلم المدلول عليه باللطيف الخبير فانه مستغرق على التفسير المذكور ايضا
فهما متساويان فى الاستغراق والاطلاق فيلزم تقييد الشئ بنفسه **قوله** لينة اشارة ان الذلول فعول
من الذل بكسر الذال وهو اللين والانقياد فالذلول من كل شئ المنقاد الذى يذل لك فالله تعالى

جعل الارض

جعل الارض منقادا لبنى آدم ولا جعلها صخرة خشنة لما تيسر المشى عليها وجعلها لينة منبتة يمكن
حفر الآبار وشق العيون والانهار وبناء الابنية وزرع الحبوب وغرس الاشجار ولو كانت حجرية صلبة
لتعذر ذلك ولكانت يسخن جدا فى الصيف وتبرد فى الشتاء فلا يكون كفاتا للاموات والاحياء وايضا
ثبتها بالجبال الراسيات كيلا تتمايل وينقلب باهلها ولو كانت مضطربة متمايلة لما كانت منقادة لنا
وتعلق هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما بين بالدليل كونه عالما بما يسرون وما يعلنون ذكر بعده هذه الاية
على سبيل التهديد كقول السيد لعبده الذى اساء اليه فى السر يا فلان انا اعرف سرك وعلانيتك
فاجلس فى هذه الدار التى وهبتها منك وكل هذا الخير الذى هيأته لك ولا تامن تاديبى ان شئت
جعلت هذه الدار التى منزلا منك ومركز سلامتك منشأ للآفات التى تتحير فيها فكذا ههنا كانه تعالى يقول لهما
الكفار انا عالم بسركم وجهركم وضمايركم فخافونى فان الارض الذى هى قرارا ذللتها لكم وجعلتها سببا
لمنفعتكم فامشوا فى مناكبها وانتفعوا بمنافعها فانى ان شئت خسفت لكم هذه الارض وانزلت عليها من السماء
انواع المحن **قوله** فى جوانبها او جبالها اى شبه جوانب المواضع الذى يتمكن فيه كل واحد من بنى ادم بالمناكب
من حيث ان منكبى الرجل جانباه او شبهت الجبال التى فيها بالمناكب من جهة الارتفاع ثم ذكر اسم المشبه به
واريد المشبه فهى استعارة تصريحية **قوله** وهو مثل الظاهر ان يقال او هو مثل ولعل كلمة او سقطت
سهوا من الناسخين لان الظاهر ان مراده ان قوله تعالى فامشوا فى مناكبها استعارة تمثيلية وهى ان يشبه
صورة منتزعة من عدة امور بصورة اخرى مثلها ويدعى دخول الاولى فى جنس الثانية للمبالغة
فيطلق على الاولى اللفظ المركب الدال على الثانية فيعتبر التجوز فى مجموع اللفظ المركب لا فى مفرداته
بل هى باقية على حالها من كونها حقيقة او مجازا وتصوير الاستعارة التمثيلية فى هذه الاية ان يقدر بعير
له مناكب يمشى فيها ويجعل ذلك كناية عن فرط تذليلها ثم يشبه الارض فى فرط تذليلها بذلك البعير
ثم استعير اللفظ الذى كنى به عن فرط تذليل ذلك البعير للمشبه وهو الارض قصدا الى بيان فرط تذليل
الارض فيجب ان يعتبر التجوز فى شئ من مفردات اللفظ المذكور وقوله فى جوانبها او جبالها يدل على ان
الاستعارة فى لفظ المنكب فبينهما تدافع فلا بد ان بعد كونه مثلا وجها ثالثا معطوفا على ما سبق بكلمة
واحدة او كما صرح به صاحب الكشاف فتأمل **قوله** يعنى الملائكة اشارة الى ان من فى السماء فى موضع
النصب على انه مفعول امنتم وان يخسف بدل اشتمال منه اى ءامنتم من فى السماء خسفه وكذا قوله
ان يرسل بدل منه اى آمنتم من فى السماء ارساله **قوله** او على زعم العرب فانهم كانوا مشبهة مجسمة فكانه
تعالى قال لهم اتامنون من قد اقررتم بانه اله متمكن فى السماء فاعترفتم له بالقدرة على ما يشاء ان يخسف
بكم الارض الجوهرى خسف المكان يخسف خسوفا ذهب فى الارض وخسف الله به الارض خسفا اى
اى غاب به فيها **قوله** تضطرب اى تذهب وتجئ قالوا ان الله تعالى يحرك الارض عند الخسف بهم حتى تضطرب
فتعلو عليهم وهم يخسفون فيها ويذهبون والارض فوقهم تمور فتلقيهم الى اسفل السافلين **قوله** او يمطر
عليكم حصباء اى الحصا قال ابن عباس اى حجارة من السماء كما ارسل على قوم لوط واصحاب الفيل وقيل الحاصب
ريح فيها حجارة وحصباء كانها تقلع الحصباء بشدتها وقوتها وقيل سحاب فيه حجارة والمعنى هل جعل
لكم من هذين امان واذ لا امان لكم منهما فما معنى تماديكم فى شرككم **قوله** كيف انذارى اشارة الى ان
النذير والنكير مصدران بمعنى الانذار والانكار والمعنى فستعلمون عاقبة انذارى اياكم بالكتاب والسنة
حين حققت المنذر به فستعلمون ح انه لا خلف لخبرى ولا دفع لعذابى وقيل النذير هنا المنذر يعنى محمدا
صلى الله تعالى عليه وسلم وهو قول عطا عن ابن عباس والضحاك والمعنى فستعلمون رسولى وصدقه ولكن
حين لا ينفعكم ذلك لما خوف الكفار بهذه التخويفات اكد ذلك التخويف بالمثال والبرهان اما المثال

فهو ان يبين ان الكفار الذين كانوا قبلهم لعاد وثمود ونحوهما شاهدوا امثالها هذه العقوبات بسبب
كفرهم فقال ولقد كذب الذين واما البرهان فهو انه تعالى ذكر ما يدل على كمال قدرته من وجوه الاول
قوله اولم يروا الى الطير والثانى قوله قل هو الذى انشاكم والثالث قوله هو الذى ذرأكم الاية
ومتى ثبت ذلك ثبت كونه تعالى قادرا على ايصال جميع انواع العذاب اليهم **قوله** صففن قوادمها قوادم
الطير معاديم ريشه وهى عشرة فى كل جناح الواحدة قادمة **قوله** تعالى فوقهم يجوز ان يكون ظرفا
ليروا وان يكون حالا من الطير اى كائنات فوقهم وصافات حال اما من الطير واما من المنوى فى
فوقهم ان جعلته حالا فيكون متداخلة ويقبضن عطف على صافات لانه بمعنى وقابضات ولا
عطف الفعل على الاسم **قوله** باسطات اجنحتهن ويضممنها تصريح بان مفعول صافات ويقبضن انما
انما هو اجنحة الطير لا انفسها **قوله** ولذلك اى ولكون ضم الاجنحة يحدث على سبيل التجدد والعروض
وقتا بعد وقت عبر عنه بلفظ الفعل الدال على ذلك وعبر عما هو الاصل فى الطيران وهو صف الاجنحة
وبسطها بلفظ الاسم لتفرقة المذكورة فان الطيران فى الهواء كالسباحة فى الماء فكما ان الاصل فى السباحة
مد الاطراف وبسطها فكذا الاصل فى الطيران صف الاجنحة وبسطها والقبض انما يكون تارة بعد
تارة للاستظهار به على التحرك كما فى السابح قال بعض المفسرين كان الكفار يمتنعون عن الايمان ويعاندون
الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم على شيئين احدهما اعتمادهم بما لهم وعددهم والثانى اعتقادهم ان الاوثان
توصل اليهم جميع الخيرات وتدفع عنهم جميع الآفات فابطل الله تعالى عليهم الاول بقوله امن هذا الذى هو
جند لكم ينصركم الاية ورد عليهم الثانى بقوله امن هذا الذى يرزقكم اه فلما استبان الحق وحصل الالزام
قال تعالى بل لجوا فى عتو ونفور اذ لا اشتباه على احد انه تعالى ان امسك اسباب الرزق كالمطر والنبات لا يوجد
رازق سواه كما انه تعالى اذا ارسل عذابه لا يوجد جند يدفعه فتعين ان امتناعهم عن الايمان ليس بسبب اشتباه
الحق عليهم بل لجوا واصروا على ما هم عليه فى عتو فى تمرد وتكبر ونفور اى تباعد عن الحق واعراض عنه ولما
وصفهم بالعتو والنفور نبه على ما يدل على قبح هذين الوصفين فقال افمن يمشى مكبا على وجهه اهدى مكبا
حال من فاعل يمشى ومشيه فى هذه الحال يدل على اختلاف المسلك وعدم استوائه واشتماله على ارتفاع و
انخفاض ومزالق ومهالك فيعثر سالكه فى كل ساعة ويخر على وجهه منكبا فى كل خطوة فحاله عكس حال من
يمشى على صراطه مستقيم فانه يمشى سويا اى قائما منتصبا سالما من العثور والخرور **قوله** فمكان متعاد
الجوهرى يمت على مكان متعاد كان بعضه يعادى على البعض كما قيل فى عكسه متناصف اذا كان متفاوتا ليس
بمستو وهذه ارض متعادية ذات حجرة وهى المكامن وذات الخافيق وهى شقوق فى الارض واحدها الخفوق
وهو الشق فيها **قوله** من الغرابيب اى مجئ افعل لازما وفعل متعديا من النوادر والغرائب مثل قشع الله
السحاب اى كشفه فاقشع اى انكشف قال الواحدى اكب مطاوع كبه يقال كبته فاكب واشار المص الى رد
هذا القول بقوله والتحقيق انهما من باب انفض اى الهمزة فيها للصيرورة الجوهرى انفض القوم اى هلكت
اموالهم وانفضوا ايضا مثل ارملوا اذا فنى زادهم ويقال ارمل اى صار ارمل بان مات زوجه **قوله**
والمراد تمثيل المشرك والموحد اى تشبيههما فيكون يمشى فى الموضعين استعارة تبعية وعلى صراط مستقيم
استعارة تصريحية ولم يذكر مسلك المشرك واحواله واكتفى بدلالة الكب على احواله للاشعار المذكور
قوله وقيل المراد بالمكب الاعمى اى كناية عنه لان الاعمى لا يهتدى الى الطريق فيتعسف فيلزمه ان يكب
على وجهه بخلاف البصير السوى وقليلا فى قوله قليلا ما تشكرون نعت لمصدر محذوف وما زائدة
اى تشكرون شكرا قليلا او زمانا قليلا وهذه الجملة مستانفة لبيان قبح حالهم بعد ما مكنهم الله تعالى من
اصابة الحق وسلوك سبيله حيث انعم الله عليهم نعمة السمع والبصر والفواد فضيعوها ولم تستعملوها

فيما خلقت من اجلها اذا لم يقبلوا ما سمعوه ولم يعتبروا بما ابصروا ولم يتاملوا فى عاقبة ما عقلوه
فكانهم ضيعوا هذه النعم وافسدوا هذه المواهب حيث لم يصرفوها فيما يرضى به من انعمها فلم يشكروا
نعمته البتة فالمراد بقلة الشكر عدمه فان القلة قد تستعمل بهذا المعنى فيقال قل ما افعل كذا اى لا
افعله لما خوف الكفار بانه ان يشا يخسف بهم الارض او يمطر عليهم حجارة من السماء واثبت قدرته
على ذلك بالتنبيه على بعض آثار قدرته وهو وقوف الطير فى الهواء وخلق الانسان مشتملا على ما فيه
من عجائب الصنع وهو السمع والبصر والفواد وحدوث ذاته الجامعة لجميع البدايع والغرايب من الاعضاء
والقوى المدلول عليه بقوله قل هو الذى ذرأكم والمقصود الاصلى من التنبيه على هذه الدلائل انما هو
بيان صحة الحشر والنشر ليثبت ما ادعاه من مجازاة المكلفين على حسب اعمالهم المدلول عليها بقوله ليبلوكم
ايكم احسن عملا وهو العزيز الغفور ولهذا ختم الاية بقوله واليه فتبين ان جميع ما تقدم ذكره من
الدلائل انما كان لاثبات هذا المطلوب ولما اثبته حكى عن الكفار انهم طالبوه بتعيين وقت حيث قال
ويقولون متى هذا الوعد واختار لفظ المستقبل فى ويقولون اما لان المقصود بيان ما يوجد من الكفار
من هذا القول فى المستقبل واما لان المعنى وكانوا يقولون متى هذا الوعد ولعلهم كانوا يقولون
ذلك سخرية واستهزاء وكانوا يقولون ايهاما للضعفة لا تستعجلوا فى القبول منه فانه الاصل لما
قاله وامر الله تعالى النبى ان يجيبهم بان يقول لهم ان العلم بالوقوع غير العلم بوقت الوقوع فالعلم الاول
حاصل عندى وهو كاف فى الانذار واما العلم الثانى فليس الا لله ولا حاجة فى كونى نذيرا مبينا اليه
ثم انه تعالى بين حالهم عند نزول ذلك الوعيد فلما راوه والزلفة مصدر بمعنى القربة فى موضع الحال من
من الضمير المنصوب لان رأى من رؤية العين اى ذا زلفة اى قريبا منهم وجعل نفس الزلفة مبالغة
واصل سيئت وجوه الذين ساء الموعود ورؤيته وجوههم اى اخذتها من ساءه الشئ يسوءه سوءا ومساءة
نقيض سره ثم بنى للمفعول وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما سيئت اى سودت وعلتها الكآبة والقترة يقال
ساء الشئ يسوء اى قبح وسئ يساء اذا قبح فهو يستعمل لازما ومتعديا **قوله** تطلبون اى تتمنون وتسالون
قوله وهو جواب لقولهم نتربص به ريب المنون حين خوفهم بعذاب الله يروى ان كفار مكة كانوا يدعون
ويتمنون على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى المؤمنين بالهلاك فامر النبى عليه السلام ان يقول لهم
ان الله سواء اهلكنا بالامانة او رحمنا بتاخير آجالنا فاى راحة لكم واى منفعة لكم فيه ومن الذى
يجير من عذاب تعالى اذا نزل بكم فهلا تمسكتم بما ينجيكم منه وهو التوحيد والايمان وفيه حث لهم على طلب
تخليص انفسهم وترك تمنى هلاك المسلمين ثم امره ان يقول لهم امنا بالذى دعوكم للعلم بانه متولى النعم
كلها ولم نكفر به كما كفرتم على ان يكون آمنا تعريضا بالكافرين حيث ورد عقيب ذكرهم ثم يقول وعليه
توكلنا لا على غيره كما فعلتم انتم حيث توكلتم على رجالكم واموالكم وتقديم الصلة للاشعار بان غيره لا
يصلح للاتكال عليه من اجل ان نفعه وضره ليسا من ذاته بل بمشية الله واذنه فهو المرجع فى الامور كلها
قوله وقرأ الكسائى بياء الغيبة على وفق قوله فمن يجير الكافرين والباقون بالخطاب على الالتفات من
الغيبة غائرا فى الارض اى ذاهبا فى الارض ناضبا يقال غار الماء يغور غورا اى نضب خبر اصبح وكان
ماء اهل مكة من بئرين بئر زمزم وبئر ميمون **قوله** جار اوظاهر فعلى الاول المعين فعيل من معن الماء
اى كثر وجرى من الامعان فى الجرى كانه قيل ممعن فى الجرى وفى الصحاح امعن الفرس تباعد فى عدوه
وامعن فلان بحقى ذهب به وماء معين اى جار وعلى الثانى هو اسم مفعول من العين كمبيع
من البيع يقال عنت الشئ اصبته بعينى فانا عاين وهو معين **سورة ن مكية وهى اثنتان
وخمسون آية** وقيل اسم الحوت فان النون يجئ بمعنى السمكة فى قوله تعالى فى ذكر يونس عليه السلام

وذا النون **قوله** والمراد به اى بالحوت الذى سمى بالنون اما جنس الحوت فيكون النون اسم جنس واما فرد
معين منه قال الامام ثم القائلون بان النون هى السمكة منهم من قال انه اقسم بالحوت الذى احتبس يونس
عليه السلام فى بطنه ومنهم من قال انه قسم بالحوت الذى لطخ سهم نمرود بدمه وفى التيسير قال عكرمة
اقسم الحوت ان نمرود لما رمى السهم نحو السماء عاد السهم مختضبا بدم سمكة فى بحر معلق فى الهواء فاكرم
الله تعالى ذلك الحوت بان اقسم به واحل جنسه من غير ذكوة **قوله** او الدواة مرفوع بالعطف على الجنس
والمراد بالحوت الدواة ~~لانها تشبه الحوت~~ قال الامام والقول الثانى وهو ايضا مروى عن ابن عباس واختيار
الضحاك وقتادة والحسن ان النون هو فيكون قسما بالدواة والقلم وان المنفعة بهما بسبب الكتابة عظيمة
فان التفاهم بالنطق والبيان انما يكون بين الحاضرين اما بالنسبة اى من غاب وبعد من اهل عصر واحد
او من اهل الازمان الآتية فانما يكون بالكتابة **قوله** فان بعض الحيتان الخ لوجه اطلاق النون على
الدواة وهو استعارة تصريحية بان شبهت الدواة التى يستخرج منه النفس وهو المراد بالنون الذى
يستخرج منه ذلك ثم اطلق النون واريد به المشبه وهو الدواة وكانه جواب عن قول الزمخشرى واما
قولهم هو الدواة فما ادرى اهو وضع لغوى ام شرعى ام لم يثبت ذلك المعنى لغة ولا شرعا **قوله** ويؤيد
الاول وهو ان نون حرف معروف من حروف الهجاء فانه لو كان اسما لكانت كلمة تامة معربة كما اعرب
القلم ومكتوبة بصورة لفظها فانتفاء الامرين يدل على انه حرف جئ به للتحدى **قوله** هو الذى خط
اللوح يعنى ان القلم المقسم به هو القلم المعهود الذى جاء فى الخبر ان اول ما خلق القلم ونظر اليه
فانشق بنصفين ثم قال له اجر بما هو كائن الى يوم القيمة تجرى على اللوح المحفوظ بذلك من الآجال
والاعمال والارزاق ثم ختم فى القلم فلم ينطق ولا ينطلق الى يوم القيمة وهو قلم من نور طوله كما بين
السماء والارض **قوله** او الذى يخط به اى ويحتمل ان يراد به جنس القلم المقول على كل قلم يكتب به
فى السماء والارض قال قتادة والقلم نعمة من الله عظيمة ولولا القلم ما قام دين ولم يصلح عيش فاعلم
الله بما يصلح خلقه وهذا دليل على انه كان يقول ان المراد بالقلم قلم الناس وعن ابن عباس فى
رواية ان المراد به قلم الملائكة من الحفظة والكرام الكاتبين **قوله** واخفى ابن عامر اى ادغم النون
فى الواو فى يا سين والقران وفى نون والقلم وقرئ باظهارها على الاصل قال الامام القراء مختلفون
فى اظهار النون واخفائه فمن اظهرها فانه ينوى بها الوقف بدلالة اجتماع الساكنين فيها واذا
كانت فى حكم الموقوف عليها كانت فى تقدير الانفصال مما بعدها واذا انفصل ما بعدها عنها وجب التبيين
والاظهار لانها انما تخفى فى حروف الفم عند الاتصال ووجه الاخفاء ان همزة الوصل لم تقطع مع
هذه الحروف فى نحو الم الله وقولهم فى العدد واحد اثنان ولما لم تقطع همزة الوصل معها علمنا انها فى
تقدير الوصل ولما اتصلت صورة وحكما ادغمت فى الواو وقال الفراء واظهارها اعجب الى لانها حروف هجاء
والهجاء كالموقوف عليه وان اتصل فى المسوق على سبيل التعداد ان يوقف كل واحد منه **قوله** وقرئت
بالفتح وهو اما فتحة بناء كما فى اين وكيف واختيرت على السكون مع ان الاصل فى البناء لخفتها واما
حركة اعراب بان يكون منصوبا بفعل محذوف اى اقرأ نون ثم ابتداء القسم بقوله والقلم او يكون
منصوبا بعد حذف حرف القسم بايصال فعله اليه ومنع الصرف للتأنيث والعلمية لانها علم السورة
وقرئت بالكسر ايضا لالتقاء الساكنين او لانها مقسم بها اضمر قبلها حرف القسم نحو الله لافعلن وهو
ضعيف لان حذف حرف الجر والعاء عمله مختص بالجلالة المعظمة نادر فيما عداها على التعظيم لان القلم
الذى خط اللوح قلم واحد متشخص لا يصح ارجاع ضمير الجمع اليه الا بذلك التأويل وان اريد به جنس القلم
يكون فى معنى الجمع فوجه التعبير عنه بلفظ الجمع ظاهر الا انه بقى الكلام فى وجه اسناد الفعل الى الآلة

وفى التعبير عنها بلفظ العقلاء واجاب عنه بان ذلك مبنى على تشبيهها بالعقلاء الفاعلين فى اظهار
المراد وتبيين المقصود **قوله** او لاصحابه او للحفظة الظاهر ان الاول مبنى على ان يراد بالقلم
الجنس والثانى على ان يراد به قلم الحفظة وعلى التقديرين ذكر القلم يدل على من يستعمله فصح ارجاع
الضمير اليه ثم ان كان المستعمل مفردا يفرد الضمير وان كان جمعا يجمع **قوله** وما مصدرية فيكون المقسم
به نفس الكتابة وان كانت موصولة يكون المراد به المسطور والمكتوب **قوله** والمعنى ما انت بمجنون منعما عليك
بالنبوة وحصافة اشارة الى ان انت اسم ما ومجنون خبره والباء زائدة لتأكيد النفى والباء فى بنعمة متعلقة بمحذوف
وهو فى موضع النصب على انه حال من المنوى فى مجنون اى ما انت بمجنون ملتبسا بنعمة ربك ولعل مراد
الزمخشرى بقوله انها تتعلق بمجنون منفيا كون الجار مع متعلقه معمولا لمجنون الا ان الجار نفسه متعلق
به الا ترى انك اذا قلت مررت برجل مضروب فى الدار وجعلت فى الدار حالا لا يكون فى الدار من صلة مررت
ولا من صلة مضروب بل من صلة محذوف وهو كائن او مستقر ولم يرو من احد النحاة غير ذلك فان قيل
كيف يعمل مجنون منفيا فيما قبل الجار مع ان المعمول لا يقع الا حيث يصح وقوع العامل والمجرور لا يصح
وقوعه قبل الجار اقول اشار الزمخشرى والمص الى جوابه بقوله ولم يمنع الباء ان يعمل مجنون فيما قبله لانها
زائدة لتأكيد النفى وحصافة الرأى بالحاء والصاد المهملتين صحة الرأى واستقامته الجوهرى الحصيف
الرجل المحكم العقل وقد حصف بالضم حصافة واحصاف الامر احكامه انتهى **قوله** والعامل فى الحال
معنى النفى اى منعما عليك **قوله** وفيه نظر من حيث المعنى بناء على انه يستلزم ثبوت اصل الجنون بناء على ان النفى
يرجع الى القيد كما نقله التفتازانى فى شرح التلخيص عن الشيخ عبد القاهر قال الامام روى ابن عباس
انه عليه السلام غاب عن خديجة الى حراء فلم تجده فاذا به ووجهه متغير بلا غبار فقالت له ما لك
فذكر نزول جبرئيل عليه السلام فانه قال له اقرأ باسم ربك فهو اول ما نزلت من القران قال
ثم نزل بى الى قرار الارض فتوضأ وتوضأت ثم صلى وصليت معه ركعتين وقال هكذا الصلوة يا محمد
فذكر عليه الصلوة والسلام ذلك لخديجة فذهبت خديجة الى ورقة بن نوفل وهو ابن عمها وكان
قد خالف دين قومه ودخل فى النصرانية فسألته فقال ارسلى الى محمد فارسلته فاتاه فقال هل
امرك جبرئيل تدعو احدا فقال لا فقال والله لئن بقيت الى دعوتك لانصرنك نصرا عزيزا ثم
مات قبل دعاء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ووقعت تلك الواقعة فى السنة كفار قريش فقالوا
انه مجنون فاقسم الله تعالى على انه ليس بمجنون وهو خمس آيات من اول هذه السورة ثم ابن عباس رضى الله
تعالى عنهما واول ما نزل قوله سبح اسم ربك وهذه الاية هى الثانية انتهى كلامه واعلم انه تعالى وصف
رسوله عليه السلام بثلثة انواع من الصفات الصفة الاولى نفى الجنون عنه ثم انه تعالى قرن بهذه
الدعوى كالدليل القاطع على صحتها **قوله** بنعمة ربك وهى ما كانت ظاهرة محسوسة فيه من الفصاحة
التامة والعقل الكامل والسيرة المرضية والبراءة عن كل عيب والاتصاف بكل مكرمة ووجود هذه
النعم فيه ظاهرا مكشوفا ينافى حصول الجنون فيه فدل ذلك على كونهم كاذبين فى قولهم انه لمجنون
والصفة الثانية قوله وان لك لاجرا غير ممنون اى لاجرا على احتمال طعنهم فيك بالجنون ونحوه
او على ابلاغ حكم الله تعالى اليهم ودعائهم الى توحيده وطاعته باظهار النبوة والمعجزة وعدم المبالاة
بنسبتهم اياك الى الجنون وفى الممنون قولان احدهما منقوص وهو قول الاكثرين ان المعنى غير
منقوص ولا مقطوع يقال منه السير اى اضعفه والمنين ومن الشئ اذا قطعه والقول الثانى انه غير مكدر
عليك بسبب المنة والصفة الثالثة قوله وانك لعلى خلق عظيم وهو كالتفسير لما تقدم من قوله
بنعمة ربك وتعريض لمن رماه بالجنون بان ذلك كذب وخطاء لان من اتصف بما فيه من الاخلاق الحميدة

والافعال المرضية يكون فى غاية البعد من الجنون لان اخلاق المجانين بيّنة وكلمة على فى قوله لعلى خلق عظيم
للاستعلاء فدلت على انه عليه السلام مستعمل على هذه الاخلاق ومستول عليها حتى صارت بمنزلة الامور
الطبيعية ولهذا قال تعالى قل لا اسئلكم عليه اجرا وما انا من المتكلفين اى لست متكلفا فيما يظهر لكم من
اخلاقى لان المتكلف لا يدوم امره طويلا بل يرجع الى الطبع والخلق ملكة نفسانية يسهل على المتصف بها الاتيان
بالافعال الجميلة ونفس الاتيان بالافعال الجميلة شئ وسهولة الاتيان بها شئ آخر فالحالة التى باعتبارها
تحصل تلك السهولة هى الخلق وسمى خلقا لانه لرسوخه وثباته صار بمنزلة الخلقة التى جبل عليها الانسان
وان احتاج فى كونه ملكة راسخة الى احتمال وطول رياضة ومجاهدة قوله فقالت كان خلقه القرآن ارادت
به انه عليه السلام كان متحليا بما فى القرآن من مكارم الاخلاق ومتخليا عما يزجر عنه من سيئاتها قوله ايكم الذى
فتن بالجنون اشارة الى ان ايكم مبتداء والمفتون بمعنى المجنون خبره وسمى المجنون مفتونا لانه فتن بالجنون
وان الباء زائدة فى المبتداء كما فى بحسبك زيد قيل وهذا الوجه ضعيف لان الباء لا تزاد فى المبتداء الا فى حسب
فقط قوله بايكم المجنون فيكون الباء للالصاق نحو به داء والمفتون بمعنى الفتون وهو الجنون والمصدر
قد يجئ على وزن المفعول والمجلود والميسور يقال ما لفلان معقول ولا مجلود اى عقل ولا جلادة او بأى
الفريقين وجه ثالث جعل الباء فيه بمعنى فى وفسر ضمير الخطاب فى ايكم بالفريقين مع ان الخطاب لرسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم والجماعة قريش فلا يعبر عن الفرد بالفريق ويدل على كون الخطاب له عليه السلام وتفريق
قريش ما سبق من قوله تعالى فستبصر ويبصرون فان الخطاب فيه له عليه السلام خاصة ولا يدخل فيه الامة
فى الخطاب بايكم ايضا الا انه ادخل الامة فى الخطاب وجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع امته
فريقا وجماعة قريش فريقا آخر لئلا يرد ان يقال كيف يصح جعل الباء بمعنى فى مع انه لا يصح ان
يقال الجماعة واحد تقابلهم فى ايكم زيد ومحصول الكلام ان الخطاب فى ايكم وان كان بحسب الظاهر
مختصا به وبفريق قريش ليجرى الكلام على نهج ما سبق ولاينا فى لكنه ليس كالسابق فى الاختصاص حقيقة
لدخول الامة فيه ايضا فصح تقديره بأى الفريقين وهذا اوجه الاوجه لافادته التعريض وسلامته عن
استعمال النادر وهو زيادة الباء فى المبتداء وجعل صيغة المفعول بمعنى المصدر قوله وهم المجانين
عن الحقيقة يعنى ان مقتضى الظاهر ان يقال وهو اعلم بالمجانين والعقلاء لانه المناسب لما سبق من قوله فستبصر
الاية اى وستتضح لكم عن قريب جلية الحال ويتميز عندكم المجنون عن العاقل بان يكون معظما فى القلوب
منصورا على الكفرة والمشركين ويستولى عليهم الصغار والذلة بالقتل والاسر والنهب كما كان يوم بدر
وبعده فى الدنيا وفى الاخرة الامر اظهر واوضح الا انه وضع الضلال والمهتدى موضع المجانين
والعقلاء اشعارا بان المجنون فى الحقيقة هو من عصى ربه وضل سبيله والعاقل من اطاعه واتبع
سبيله تهييج للتصميم على معاصاة رؤساء مكة وكانوا يدعونه الى ان يكف عنهم ليكفوا عنه فنهاه الله
عن ذلك وامره بالتشدد مع قومه وقوى قلبه بذلك مع قلة العدد وكثرة الكفار فان هذه السورة
من اوايل ما نزل قال الله تعالى ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا وقيل فلا تطع المكذبين اى
فيما دعوك اليه من موافقتك اياهم فى دينهم الحنث احيانا قوله والفاء للعطف اشارة الى الجواب ما
يقال لم رفع فيدهنون ولم ينصب باضمار ان وهو جواب التمنى وتقدير الجواب انه معطوف على تدهن
فيكون داخلا فى حيز لو وليس بجواب التمنى حتى ينصب ويسقط نونه اى تمنوا لو فعلت فيفعلون مثل فعلك
عطفا عليه ولا سكافاة وعلى هذا الظاهر ان لو مصدرية وقد ذهب بعض العلماء ان لو يكون
مصدرية ايضا قوله او للسببية اى لافادة ان ادهان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سبب
لادهانهم وهذا المعنى يحصل بنصب المضارع الواقع موقع جواب التمنى باضمار ان يحصل ايضا بان

يجعل

يجعل المضارع خبر مبتداء محذوف اى فهم يدهنون ح ولا بد ان يرفع حينئذ واذا كان لمعنى طريقان
فللبليغ ان يختار ايهما شاء لاسيما ان الاسمية تدل على العدة بثباتهم على الملاينة والموافقة وعلى
تقدير جعله خبر مبتداء محذوف يجوز ان يكون فيدهنون للاستقبال وان يكون للحال على معنى فهم الآن
يدهنون آه قوله كثير الحلف وكفى مزجرة لمن اعتاد الحلف قوله حقير الرأى وكفى دليلا على حقارة رأيه
كونه حلافا فانه يدل على انه لا يعرف عظمة الله وجلاله اذ لو عرف ذلك لما اقدم عليه فى كل حين ومن لم
يكن عارفا بعظمة الله وكان متعلق القلب بطلب الدنيا كان مهين الرأى فهذا يدل على عزة النفس وكمال
الفعل انما يحصل فيمن عرف نفسه بالعبودية وان مهانتها وسفاهة الرأى لا تحصل الا لمن غفل عن سر
العبودية قوله الهماز صيغة مبالغة من الهمز وهو فى اللغة الضرب طعنا باليد او العصا او نحوهما
واستعير للمغتاب الذى يذكر الناس بالمكروه ويظهر عيوبهم كانهم يضربهم بايذائهم وقيل الهماز الذى يهمز
الناس ويضربهم بيده واللماز باللسان وقيل الهماز الذى يذكر الناس فى وجوههم واللماز الذى يذكر
فى مغيبهم وقيل بالعكس قوله بنميم اى بشئ من النميمة بين الناس ليفسد بينهم يقال نم ينم نما ونميما
ونميمة اى يمشى بالسعاية قال عليه السلام لا يدخل الجنة نمام وفسر الخير بالمال اى انه بخيل
مناع للمال ان ينفق فى وجوهه وفسر بالايمان ايضا قال ابن عباس يمنع عن الاسلام ولده وعشيرته
قيل كان للوليد بن ابن المغيرة عشر من البنين وكان يقول لهم ولاقاربه من تبع منكم دين محمد لا انفعه
بشئ ابدا والمصنف عمم الخير اذ لا دليل يخصصه ببعض الوجوه قوله متجاوز فى الظلم اى يتجاوز الحق
والحد بان يظلم على الناس ويمكن حمله على جميع الاخلاق الذميمة فان جميعها يجاوز عن حد الاعتدال قيل
العتل الشديد الخصومة وقيل الفاحش اللئيم وهو الاكول والشروب القوى الشديد يوضع فى الميزان فلا
يزن شعيرة يدفع الملك من اولئك فى جهنم بالدفعة الواحدة سبعين الفا وقيل عتل اى سريع الى الشر
قوله دعى اى ملصق بالقوم وليس منهم والزنمة من كل شئ الزيادة وزنمة الشاة شئ يقطع من اذنها
فيسترخى ويبس كذلك كالشئ المعلق من خارج والحاصل ان الزنيم ولد الزنا الملحق بالقوم فى النسب
وليس منهم وكان الوليد كذلك وقوله تعالى بعد ذلك معناه انه بعدما عد له من المثالب جمع مثلبة
وهى العيب والنقايض فهو عتل زنيم وهذا يدل على ان هذين الوصفين وهو كونه عتلا زنيما اشد
معايبه لانه اذا كان جافيا غليظ الطبع قسا قلبه واجترأ على كل معصية ولان الغالب ان النطفة
اذا خبثت خبث الولد فقوله بعد ذلك ههنا نظير ثم فى قوله تعالى ثم كان عاقبة الذين امنوا من حيث انهما
للتراخى رتبة قوله قال ذلك ح لان كان اشارة الى ان قوله ان كان مفعول له وان المصدرية مع ما
فى حيزها مجرورة بلام مقدرة متعلقة بمحذوف دل عليه الجملة الشرطية بعدها اى يكفر ويجحد
ويكذب لان كان ذا مال ووجه الدلالة ان قوله فى حق الايات انها اساطير الاولين كفر وجحد وتكذيب
قوله على ان شرط الغنى فى النهى عن الاطاعة كالتعليل بالفقر فى النهى عن قتل الاولاد فى قوله تعالى
ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق لما ورد على قراءة ان كان بان الشرطية انه كيف يصح من الله ان يعلق
نهيه عن الاطاعة على شرط مع ان الشرط لاسيما بكلمة ان يستدعى الجهل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا اشار
الى دفعه اولا بان ليس المراد بالتعليق حقيقة بل يلزمه من كون المعلق عليه سببا وعلة للمعلق فعبر
بصورة التعليق عن علة الاطاعة المنهى عنها فكانها قيل لا يطعه بعد كونه ذا مال وبهذا التوجيه يحصل
التوافق بين قراءتى فتح الهمزة وكسرها فى ان كان ذا مال وثانيا بان صرف الشرط المذكور الى المخاطب
وجعله من قبله بان نزله بسبب اطاعته للغنى منزلة من شرط الغنى فى الاطاعة بان قال اطيعه ان كان
ذا مال فقيل له لا تطعه ان كان ذا مال اى لا يجعل الغنى شرطا للاطاعة بمعنى لا تجعله علة لها مع ما فيه

من المثاليا التى يقتضى هجرها بالكلية ونظير صرف الشرط الى المخاطب ههنا صرف الترجى اليه فى قوله تعالى
وقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى فان ظاهر اللفظ فى الموضعين يدل على ان الترجى والتعليق من
المتكلم وهو الله تعالى وهما فى الحقيقة من المخاطب وهو محمد وموسى وهرون عليهم الصلوة والسلام قوله
تعالى سنسمه اى سنجعل له سمة اى علامة يعرف بها **قوله** على الانف وفى التعبير عنه بلفظ الخرطوم استهانة
بصاحبه لانه يستعمل الا فى الفيل والخنزير والتعبير من اعضاء الناس بالاسماء الموضوعة لاشباه تلك
الاعضاء من الحيوانات يكون استخفافا كما اذا عبر عن شفاه الناس بالمشافر وعن ايديهم وارجلهم
بالاظلاف والحوافر وكلما كان الحيوان اخبث واقبح كانت الاستهانة اشد واكثر قوله وقد اصاب انف
الوليد جراحة يوم بدر قال صاحب الكشاف هذا ضعيف لان اباجهل قتل يوم بدر والثلثة الآخر وهم
الوليد والاسود والاخنس ماتوا قبله فلم يسم احد بذلك الوسم الذى بقى اثره مدة حيوته **قوله**
وقيل هو عبارة عن ان نذل غاية الاذلال وذلك لان الوجه اكرم موضع فى الجسد والانف اكرم موضع
فى الوجه لارتفاعه عليه فالوسم على الانف غاية الاذلال والاهانة لان السمة على الوجه شين فكيف
بها على اكرم موضع من الوجه **قوله** او يسود وجهه يوم القيمة فعلى هذا يكون المراد بالخرطوم
الوجه فان التجوز باطلاق اسم البعض على الكل شايع كثيرا اى سنجعل له فى الاخرة علامة بها
اهل القيمة انها كان غالبا فى عداوة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وفى انكاره الدين الحق يتميز بها
عن سائر الكفرة فى الاخرة كما تميز عنهم فى الدنيا بشدة الانكار والتكذيب لما قال تعالى فى حق ذلك القتيل
الزنيم الاجل ان كان ذا مال وبنين كفر وعصى وتمرد استفهاما على سبيل الانكار بين فى هذه الاية
وهى قوله انا بلوناهم الخ انا انما اعطيناه المال والبنين وساير ما حبا به من اهل مكة على سبيل الامتحان
ليصرفوه ويتوسلوا به الى طاعة الله تعالى وشكر نعمه فان لم يفعلوا ذلك فانقطع عنهم تلك النعم
ونصب عليهم انواع البلايا والافات وقد ابتليناهم ببعض منها كالجوع والقحط والكاف فى كما فى
موضع النصب على انها نعت لمصدر محذوف وما مصدرية اى بلوناهم ابتلاء مثل ابتلاء اصحاب
الجنة واذ ظرف لبلونا وليصرمنها جواب للقسم وجاء على خلاف منطوقهم ولو جاء عليه لقيل
لنصرمنها بنون المتكلم ومصبحين حال من الضمير المرفوع المقدر فى قوله ليصرمنها اى داخلين وقت الصباح
يقال اصبح فلان اذا دخل فى الصباح والصرام قطع ثمار النخيل من صرمه اذا قطعه ولا يستثنون
جملة مستأنفة ويضعف كونها حالا من ضمير ليصرمنها حال بعد حال او من المنوى فى مصبحين لان المضارع
المنفى بلا كالمثبت فى عدم دخول الواو عليه واضمار مبتداء قبله كما فى قولهم قمت واصك وجهه
لا حاجة اليه غير ان المخرج به خلاف المذكور يعنى ان المخرج بان شاء الله خلاف المذكور بان شاء و
المخرج بالاستثناء غير المذكور بالاستثناء مثلا اذا قيل جاء فى القوم الا زيدا فالمخرج من القوم
بالاستثناء عين زيد واما اذا قيل يجئ زيد ان شاء الله فالمراد به اخراج ما لا يتعلق به المشية من المجئ
وهو خلاف المذكور بان شاء الله لان المذكور به ما يتعلق به مشيته تعالى لان التقدير ان شاء الله مجيئه
معناهما ان معنى كل واحد منهما يستلزم الآخر لان تعليق الخروج بالمشية يفيد انه لا يخرج الا ان شاء
الله خروجه اى لا يخرج زمانا ما الا زمان مشية الله تعالى خروجه فيه وكذا استثناء زمان مشية الله
تعالى من ازمنة عدم الخروج يفيد انه يخرج ان شاء الله **قوله** كالبستان الذى صرم ثماره شبهت بها من حيث
هلاك ثماره وعدم بقاء شئ منها فيها وهذا لا ينافى هلاك جميع ما فيها واحتراقه كما روى عن الكلبى
ان الله تعالى ارسل عليها نارا فاحترقت وهم نائمون فانها لما احترقت كانت شبيهة بالمصرومة فى هلاك
الثمار وان حصل الاختلاف بينهما فى امور آخر فانها اذا احترقت اشجارها وسائر نباتاتها وعمارتها لا

لا تشبه البستان الذى قطعت ثمارا شجارها مع بقاء ساير ما فيه بعينه الا ان مخالفتها له من هذا الوجه لا
ينافى مشابهتها به فى هلاك الثمار **قوله** او كالرمال فان الصريم كما يطلق على الليل والنهار يطلق ايضا على
قطعة ضخمة من الرمل منصرمة عن ساير الرمال وقيل الصريم رملة معروفة باليمن لا تنبت شيئا وعلى التقديرين
شبهت الجنة وهى محترقة بالرملة التى لا تنبت شيئا ولا يتوقع منها نفع وصلاح عن القرطبى ان فى الاية دليلا
على ان العزم مما يؤاخذ به الانسان لانهم عزموا على ان يفعلوا فعوقبوا قبل فعلهم ونظيره قوله ومن يرد فيه
بالحاد نذقه من عذاب اليم وقد صح انه عليه السلام قال اذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول فى النار
قيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه **قوله** اى اخرجوا على ان يكون
ان مفسرة من حيث انه تقدمها ما هو بمعنى القول وقوله او بان اخرجوا اليه على ان يكون مصدرية اى تنادوا
بهذا الكلام وجواب قوله تعالى ان كنتم صارمين محذوف دل عليه **قوله** فاغدوا قوله ان مفسرة لان التخافت
فى معنى القول ويحتمل ان يكون مصدرية ان تخافتون بهذا الكلام وهو قول بعضهم لبعض على وجه الاخفاء
والمسارة لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين وهو فى صورة نهى المسكين عن الدخول والمراد نهيهم عن تمكينه
من الدخول اى لا تمكنوه من الدخول حتى يدخل والنهى عن الدخول اللازم كناية عن النهى عن التمكين الذى هو
ملزوم الدخول والكناية ابلغ **قوله** وغدوا على حرد قادرين على نكد لا غير على ان يكون قادرين حالا من فاعل
غدوا او يكون خبر غدوا على تضمين غدوا معنى اصبحوا وعلى حرد متعلقا بقادرين قدم عليه للحصر والتخصيص
والحرد مصدر حرد يحرد من باب علم ومعناه نكد وانتفى خيره **قوله** او وغدوا حاملين على النكد على ان يكون
على حرد حالا من فاعل غدوا وقادرين اما حال ثانية واما حال من ضمير الحال الاول فالمقدور عليه فى هذا
الوجه ضد ما اعتبر مقدورا عليه فى الوجه الاول **قوله** وقيل الحرد بمعنى الحرد بفتحتين وهو الغضب
فيكون على حرد متعلقا بقادرين مقدما عليه للحصر **قوله** وقيل القصد والسرعة وقادرين حال مقدرة
اى كانوا يحسبون انهم قادرون على صرام نخلها وجنتاء ثمارها ولم يعلموا انه قد يقال حرد يحرد من باب ضرب
اذا قصد فقوله على حرد حال من فاعل غدوا احيل بينهم وبين ما يشتهون وقيل الحرد علم لجنتهم فى تعيين
كون على متعلقه بغدوا اى غدوا على تلك الجنة مقتدرين على نيل مرادهم فى زعمهم **قوله** والى لانتهاء
الرغبة الجوهرى رغبت فى الشئ اذا اردته ورغبت عنه اذا لم ترده ولم يذكر تعديته بالى ففسر المصنف بان
ارادة الله تعالى بمعنى رجاء عفوه وطلب خيره وكلمة الى لبيان ان منتهى رجائهم ليس الاهواء فى الاخرة لما استحال
حمل **قوله** عند ربهم على العندية المكانية حمله على ان جنات النعيم كائنة مستقرة فى دار مختصة به تعالى
لا ينصرف فيها غيره وهى الدار الاخرة او فى عالم مجاور اى مناسب لقدس الله فطهارته فلذلك يقال للجنة حظيرة
القدس قال النحويون بين عند ولدى انما اذا قيل المال لدى زيد لم يصدق الا كان المال حاضرا عنده واما
اذا قيل المال عند زيد يصدق ذلك سواء كان المال حاضرا عنده او غائبا كائنا فى شئ يلابسه كبيته وصندوقه
وامينه ونحو ذلك وعند ربهم يجوز ان يكون ظرفا منصوبا بالاستقرار وان يكون حالا من المنوى فى للمتقين
لا من جنات لعدم العامل **قوله** جنات ليس فيها الا التنعم الحصر مستفاد من اضافة جنات الى النعيم اذ
المقصود منها التعريض بجنات الدنيا وتمييزها منها وذلك لا يكون الا بان ينتفى عنها ما سوى التنعم قال الكفار
مكة للمسلمين ان الله تعالى فضلنا عليكم فى الدنيا فلا بد وان يفضلنا عليكم فى الاخرة فان لم يكن التفضيل
فلا اقل من المساواة فاجاب الله تعالى عنه على وجه الانكار بقوله افنجعل المسلمين كالمجرمين ثم وبخهم فقال
ما لكم كيف تحكمون هذا الحكم المعوج كان امر الجزاء مفوض اليكم حتى تحكمون فيه بما شئتم وما استفهامية
فى موضع رفع بالابتداء والاستفهام بمعنى الانكار والخبر لكم وكيف معمول يحكمون وتحكمون فى موضع
الحال من المنوى فى لكم الراجع الى ما **قوله** واصله ان لكم بالفتح لان ان مع ما حيزها واقعة موقع

اى تدرسون فى الكتاب ان لكم ما تختارونه

المفعول به لتدرسون الا انها كسرت لدخول لام الابتداء فى حيزها فان لام الابتداء لا تدخل فى حيز ان المفتوحة
تقول علمت انك عاقل بالفتح وعلمت انك لعاقل بالكسر وكسر ان بعد تدرسون لانه علق عنه لما فيه من معنى
العلم قوله ويجوز ان يكون حكاية للمدرسون فيه المقدر ان لكم فيه لما تخيرون بكسر ان لمكان اللام جئ به فى
نظم القران بصورته على طريق الحكاية والفرق بين الوجهين محل تامل ويمكن ان يقال ان المدرسون المقدر
فى الوجه الاول ليس هذا النظم بعينه وهو ان لكم لما تخيرون بل ما يدل هو عليه باى لفظ كان وفى الثانى هو
هذا النظم بعينه قيل ان كلمة فيه فى قوله ان لكم فيه لما تخيرون لا يساعد كون هذا النظم بعينه هو المدرسون
المقدر معنى هذا النظم ومدلوله يكون احدى كلمتى فى مغنية عن الاخرى الا ان يقال ان الجمع بينهما للتاكيد
كما يقال فيك زيد راغب فيك قوله او استينا فاخ يتم الكلام عند قوله تدرسون ثم يبتداء على وجه الانكار
ويقول ان لكم فيه لما تخيرون على معنى ان كان لكم ذلك فلكم فيه ما تخيرون اى ليس لكم ذلك قوله بذلك الحكم
قائم اشارة الى ان بذلك متعلق بزعيم وان الزعيم ههنا بمعنى القائم بالدعوى والحجة اى انهم قائم بذلك
الحكم وبالاحتجاج على صحته كما تقوم زعيم القوم باصلاح امورهم قوله اذ لا اقل من التقليد يريد ان المراد
بيان انه كما ليس لهم دليل عقلى فى اثبات هذا المذهب وهو التسوية بين المسلمين والمجرمين فى الثواب والخلاص
من العقاب ولا دليل نقلى وهو كتاب يدرسونه فليس لهم ايضا من توافقهم من العقلاء فى الذهاب الى هذا
القول حتى يقلد وابهم وذلك يدل على انه باطل من كل الوجوه وقيل فى تفسير هذا الاية ان المعنى ام لهم اشياء
يعتقدون انها شركاء الله فيعتقدون ان اولئك الشركاء يجعلونهم فى الاخرة مثل المؤمنين وانما اضاف الشركاء
اليهم لانهم جعلوها شركاء الله تعالى وهذا كقوله هل من شركائكم من يفعل منكم من شئ ثم انه تعالى لما ابطل
قولهم شرح بعده عظمة يوم فقال يوم يكشف عن ساق ويوم ظرف منصوب بقوله فليأتوا بشركائهم او
باضمار اذكر وقرأ الجمهور يكشف بالياء التحتانية على بناء المفعول وعن ساق قايم مقام الفاعل وقرئ
بالتاء الفوقانية على بناء الفاعل اى يوم يكشف الشدة او الساعة او الحال الحاضرة عن ساق على معنى
تشتد وعلى بناء المفعول ايضا والمعنى كما سبق قوله ان كان اليوم يوم القيمة وذلك بان الامر بالسجود
ونحوه من التكليفات لا يكون يوم القيمة فلا يكون الدعوة الى السجود فيه على سبيل التكليف بل على سبيل التوبيخ
والتخجيل قوله وقد كانوا يدعون الى السجود قال ابراهيم التيمى اى يدعون بالاذان والاقامة فيابون
وقال سعيد بن جبير كانوا يسمعون حى على الفلاح فلا يجيبون وهم اصحاء معافون وقال كعب الاحبار والله
ما نزلت هذه الاية الا فى الذين يتخلفون عن الجماعات ولما خوف الكفار بعظمة يوم القيمة زاد فى التخويف
بما عنده وفى قدرته من القهر فقال فذرنى ومن يكذب بهذا الحديث وهو القران وقيل حديث
القيمة اى لا تشغل قلبك به كله الى فانى اكفيك امره ومن منصوب عطفا على ضمير المتكلم او على انه مفعول
معه وهو مرجوع لامكان العطف من غير ضعف قوله وهو الانعام عليهم اى الطريق الذين يدنيهم
الله منه درجة درجة الى العذاب هو الانعام قال ابو روق سنستدرجهم اى كلما اذنبوا ذنبا جددنا
لهم نعمة وانسيناهم الاستغفار والاستدراج انما يحصل من الاعتبار الذى لا يشعرون انه استدراج
وهو الانعام عليهم لانهم يحسبونه تفضيلا لهم على المؤمنين وهو فى الحقيقة سبب لهلاكهم روى
ان رجلا من بنى اسرائيل قال يا رب كم اعطيك وانت لا تعاقبنى فاوحى الله تعالى الى نبى زمانهم قل له
كم من عقوبة لى عليك وانت لا تشعر ان جمود عينك وقساوة قلبك استدراج منى وعقوبة لو عقلت وعن
النبى عليه السلام انه قال اذا رايت الله ينعم على عبد وهو مقيم معصيته فاعلم انه مستدرج وتلى هذه الاية
لانه فى صورته اى فى صورة الكيد وهو المكر والاحتيال لان ظاهره احسان وانعام وحقيقته اهلاك
وعذاب والاخفاء ان الهلاك بما هو فى صورة الاحسان فى صورة الكيد وقوله تعالى ام تسألهم اجرا معطوف

على ما سبق

٢٩٢

على ما سبق من قوله ام لهم شركاء اى لا تلتمس منهم اجرا على ما تدعوهم اليه من الايمان بالله حتى يثقل عليهم
حمل الغرامات فى بذل المال فيثبطهم ذلك عن الايمان والمعنى ليس عليهم كلفة فى متابعتك بل هى سبب سعادتهم
فى الدنيا والاخرة قوله فى الصحرة متعلق بقوله ولا تكن كصاحب الحوت وبيان لوجه المماثلة فانه لم يصبر
على اذى قومه وخرج مغاضبا فضيق الله تعالى عليه فالتقمه الحوت قيل اذ فى قوله اذ نادى منصوب بمضاف
محذوف اى لا تكن حالك كحاله وقصتك كقصته فى وقت ندائه ويدل على المحذوف ان الذوات لا ينصب عليها
النهى وانما ينصب على احوالها وصفاتها وفيه ان هذا التقرير يوهم النهى عن الطاعة لان حاله وقت ندائه
بقوله لا اله الا انت سبحانك انى كنت من الظالمين هو الاعتراف بالظلم قوله الانابة الى المولى والطاعة
لا ينهى عنها فالوجه ان يكون اذ نادى مفعولا به لاذكر مقدرا قوله وحسن تذكير الفعل لفصل الضمير
فى تداركه بين الفعل وفاعله مع ان تأنيث النعمة غير حقيقى وفيما اسند الى مثله يجوز التذكير والتأنيث
وقرئ وقيل تداركته بناء التأنيث نظرا الى لفظ النعمة وقرئ ايضا لولا ان تداركه بتشديد الدال
وهو مضارع ادغمت التاء منه فى الدال بعد قلبها دالا والاصل تتداركه بتائين قوله هو على حكاية
الحال الماضية ومعنى حكايتها ان يقدر ان تلك الحالة الماضية واقعة فى حال التكلم فيعبر عنها بلفظ يدل
على اقتران مدلوله بزمان الحال وانما يفعل هذا فى الفعل الماضى المستغرب كانك تحضره للمخاطب وتصوره
له حتى يطلع عليه ويتعجب من غرابتها كما تقول رأيت الاسد فاخذ السيف فاقتله فظهر بهذا التقدير
انما يكون على حكاية الحال الماضية لا يدخله علم الاستعلاء لان دخوله عليه ينافى الغرض المذكور فلذلك
احتاج المص فى توجيه كونه على حكاية الحال الى ان يفصل ان المصدرية عن تداركه ويجعل الحالة
المحكية ان يقال فيه ذلك القول وهو تتداركه نعمة حيث قال بمعنى لولا ان كان يقال فيه تتداركه
وليس مقصود المص من ذلك القول بيان ان طريق حكاية الحال الماضية انما هو تقدير القول الماعرفت
ان حكايتها لا تحتاج الى تقدير القول بل يكفى فيها ان يقدر وقوعها فى حال التكلم ويعبر عنها بما يدل
على وقوعها فيه قوله وهو مذموم وان كان فى الظاهر هو قوله لنبذ وذلك لولا يقتضى ان يكون
جوابه منفيا والمنفى هنا ليس نفس النبذ بالعراء لانه كان ثابتا بقوله تعالى فى اية اخرى فنبذناه
بالعراء اى القته الحوت بها بل المنفى هو نبذه مذموما وتقدير الاية لولا هذه النعمة لنبذ بالعراء
مع وصف المذمومية فلما حصلت هذه النعمة لاجرم لم يوجد بالعراء مع هذا الوصف وانتفاء النبذ
مع هذا الوصف لا ينافى النبذ على خلاف ذلك الوصف وقيل تقدير الاية لولا هذه النعمة لبقى
فى بطن الحوت الى يوم القيمة ثم نبذ بعراء القيمة مذموما ويدل على هذا قوله فلولا انه كان من المسبحين
للبث فى بطنه الى يوم يبعثون وهذا يقال عرصة القيمة وعراء القيمة قوله وفيه دليل على خلق الافعال
فانه لو لم يكن افعال العباد بخلق الله تعالى لما قال فجعله من الصالحين وقال الجبائى يحتمل ان يكون معنى
جعله انه اخبر بذلك ويحتمل ان يكون لطوله حتى صلح اذ الجعل يستعمل فى اللغة فى هذا المعنى والجواب
ان هذين الوجهين اللذين ذكرتم مجاز والاصل فى الكلام الحقيقة شزرا وهو نظر فيه اعراض ونظر
الغضبان بمؤخر العين قوله روى انه كان فى بنى اسد عيانون قال الكلبى كان رجل من العرب يمكث لا
يؤكل شيئا يومين او ثلثة ثم يرفع جانب الخباء فيمر به الابل او الغنم فيقول لم ار كاليوم ابلا ولا
غنما احسن من هذه فلا يذهب الا قليلا حتى تسقط منها طائفة هالكة فسأل الكفار هذا الرجل ان
يصيب لهم النبى عليه السلام بالعين فاجابهم فلما مر النبى عليه السلام انشد قد كان قومك
يحسبونك سيدا واخال انك سيد معيون فعصم الله نبيه عليه السلام ونزلت هذه الاية ومن الناس
من انكر الاصابة بالعين وقال انها لا حقيقة لها لان تأثير الجسم فى الجسم لا يعقل الا بواسطة المماسة

ولا مماسة ههنا فامتنع حصول التأثير وهو ضعيف اذ لا يستبعد ان يكون لبعض النفوس خاصية فى التأثير
مع انه امر ممكن فى نفسه والدلائل السمعية ناطقة بوقوعه **قوله** وقرأ نافع ليزلقونك بفتح الياء على انه
زلق بفتح اللام متعد وبالكسر لازم كحزنته فحزن والباقون بضم الياء من ازلقه اى ازل رجله فالتعدية
بالهمزة وقيل زلقه وازلقه بمعنى واحد **قوله** بين انه ذكر عام للجن والانس يتعظون به ويستنبطون منه
صلاح احوالهم المتعلقة بالدين والدنيا وفيه من الآداب والحكم وسائر العلوم ما لا حد له ولا فمن يظهر
مثل هذا الكلام ويتلوه ويدعوا الناس الى ما فيه كيف يقال فى حقه انه مجنون مع انه من ادل الامور
على كمال فضله ومتانة عقله ورأيه ومن نسب اليه القصور فانما هو من جهله وجنته فان ذا الفضل لا
يعرفه الا ذووه فقوله الا ذكر للعالمين تعريض لهم بانهم لفساد فهمهم ليسوا من اهل التذكير وادراك
فضله وتعاطيه اذا لم تكن للمراعين صحيحة فلا عزوا ان يرتاب والصبح مسفر **سورة الحاقة**
مكية وهى احدى وخمسون اية **قوله** التى تحقق وقوعها صفة لكل واحد من الساعة
والحالة على سبيل البدل على ان الحاقة فاعلة من حق الشئ يحق بالكسر بمعنى صح ثبت ووجب اى الساعة
الواجبة الوقوع الثابتة المجئ **قوله** او التى يحق فيها الامور على ان الحاقة من حققت الامر اى عرفت
حقيقته وصرت منه على يقين فالحاقة بمعنى العارفة للامور على حقيقتها سميت القيمة بها مع ان الفعل لاهلها
فيها على الاسناد المجازى مثل ليل قائم ونهار صائم فان الخلايق هم الذين يعرفون الامور على حقيقتها فى
ذلك الوقت فاسند العرفان الى الوقت مجازا **قوله** او يقع فيها حواق الامور اى ثوابتها على ان الحاقة بمعنى
الثابتة والثبوت وصف لما فى يوم القيمة من الامور واسند الى اليوم والساعة مجازا ويجوز ان يكون الحاقة
بمعنى ذى الحاقة بان يكون بمعنى النسب فيكون تسمية الساعة بها حقيقة لكونها ذا الحاقة اى لكونها
مشتملة على حواق الامور وثوابتها **قوله** خبرها ما الحاقة يعنى ان ما مبتداء ثان والحاقة خبره والجملة خبر
الاول ولما ورد ان يقال فاين العايد الى المبتداء من هذه الجملة اشارة الى جوابه بقوله واصله ما هى اى
جاز اخلاء الجملة عن العايد حملا على المعنى ونظرا الى الاصل فان اصل الكلام الحاقة ما هى على ان الخبر جملة
استفهامية بحسب اللفظ الا ان معناها التفخيم والتعظيم لشانها ومعنى التفخيم كما يستفاد من الجملة الاستفهامية
يستفاد ايضا من وضع الظاهر موضع الضمير فان البلغاء يضعون الظاهر موضع الضمير فى نظمهم
ونثرهم لقصد التعظيم والتفخيم فيقولون مثلا زيد ما زيد بدل ان يقال ما هو لتعظيم شانه وتفخيم امره فقوله
المص على التعظيم لشانها بيان لمعنى الاستفهام **قوله** لانه اهولها اشارة الى نكتة وضع الظاهر
موضع الضمير **قوله** واى شئ اعلمك ما هى اشارة الى ان ما الاولى الاستفهامية ومعنى التفخيم والتعظيم وكذا
ما الثانية وكل واحدة منهما مبتداء وما بعده خبره والجملة الثانية فى محل النصب على انها مفعول ثان لادرى
بل هى سادة مسد المفعول الثانى والثالث له لانه بمعنى اعلم وهو يتعدى الى ثلث وعلق ادراك عنها لتضمنه
معنى الاستفهام **قوله** تقرع الناس بالافزاع اى تصيبهم بها كانها تقرعهم بها شبهت الاصابة بالقرع
فسميت باسمه ثم اشتق منه فهو استعارة تبعية **قوله** وانما وضعت موضع ضمير الحاقة يعنى ان مقتضى
الظاهر ان يقال كذبت ثمود وعاد بها اى بالحاقة لانه تعالى لما ذكر الحاقة وفخم شانها شرع فى ذكر من كذب
بها وما حل بهم بسبب التكذيب تذكيرا لاهل مكة وتخويفا لهم من عاقبة تكذيبهم الا انه وضع موضع
ضمير الحاقة لفظ القارعة ليدل على معنى القرع حاصل فى الحاقة وذلك ابلغ فى وصفها بالشدة والهول
وثمود قوم صالح عليه السلام وكانت منازلهم بالحجر فيما بين الشام والحجاز وعاد قوم هود وكانت منازلهم
بالاحقاف والاحقاف الرمل بين عمان الى حضرموت واليمن كله **قوله** بالواقعة المجاوزة الحد اشارة الى ان
الطاغية صفة لمحذوف فان الطغيان مجاوزة الحد فى اى شئ كان وان الباء فيها للاستعانة نحو

كتبت بالقلم

كتبت بالقلم وتلك الواقعة هى الصيحة كقوله تعالى انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر
او الرجفة الطاغية لقوله فاخذتهم الرجفة **قوله** او بسبب طغيانهم يعنى ان طغيانهم حملهم على
التكذيب وعقر الناقة ونحوهما فاهلكوا بسببها كما قال كذبت ثمود بطغويها وضعف هذا الوجه بقوله
وهو لا يطابق قوله واما عاد الاية وذلك لان الباء فى الجملة الثانية للاستعانة دخلت على ما به وقع
العذاب وهو الريح الصرصر فالجملة الاولى انما يطابقها اذا فسرت بالوجه الاول واما اذا جعلت
الطاغية بمعنى الطغيان والباء سببية فلا وقيل الطاغية اسم البقعة التى اهلكوا فيها والباء بمعنى
فى قوله من الصر او الصر الاول بفتح الصاد وهو الصوت يقال صر الجندب صريرا وصر القلم والصر
بكسر الصاد برد يضرب النبات والحرث الجوهرى ريح صرصر اى باردة ويقال اصلها صرر من الصر
فابدلوا مكان الوسطى فاء الفعل لقولهم كبكبوا اصله كببوا وتجفجف الثوب اصله تجفف انتهى **قوله**
كانها عتت على خزانها اى عصيت وغلبت عليهم جعل عاتية استعارة لمعنى شديدة العصف بان شبهت
شدة عصف الريح بعتوها على خزانها وعلى عاد ثم اطلق اسم المشبه به وهو العتو عليها واشتق
منه لفظ عاتية على طريق الاستعارة التبعية فكان لفظ عاتية بمعنى شدة العصف ولم يجعله حقيقة
لان حقيقة العصيان من صفات العقلاء مع ان عصيان الريح وغلبتها على الخزان حقيقة بعيد غاية البعد
قال الكلبى عتت الريح على خزانها فلم تطعهم ولم يطيقوها من شدة هبوبها غضبت لغضب الله ولم يخرج
قبل ذلك ولا بعده شئ منها الا بقدر معلوم وقال عليه السلام طغى الماء على خزانه يوم نوح وعتت الريح على
خزانها يوم عاد فلم يكن لهم عليها سبيل فعلى هذا القول حتى عاتية على الخزان وقال عطا عن ابن عباس يريد
ان الريح عتت على عاد فما قدروا على ردها بحيلة من استتار ببناء واستناد الى جبل فانها كانت تنزعهم
عن مكانهم ويهلكهم وقيل هذا ليس من العتو الذى هو عصيان انما هو بلوغ الشئ وانتهاؤه ومنه قولهم
عتى النبت اى بلغ منتهاه وجف قال تعالى وقد بلغت من الكبر عتيا فعلى هذا عاتية بمعنى بالغة منتهاها
فى القوة والشدة **قوله** سلطها عليهم بقدرته فان التسخير استعمال الشئ بالاقتدار قوله تعالى سبع
ليال المنصوب على الظرفية وحسوما حال من مفعول سخرها عليهم وارسلها فى حال كونها متتابعة الهبوب
فى تلك المدة من غير فتور ولا انقطاع وعبر عنها بلفظ الجمع لتكثرها باعتبار وقوعها ووقوعها فى تلك
الليالى والايام **قوله** جمع حاسم كشهود وقعود فى جمع شاهد وقاعد فحسوما بمعنى حاسمات فاعلات
للكى مرة بعد اخرى الى ان يحصل انحسام الداء واستيصالها اطلق على الرياح المتتابعة الهبوب فى المدة
المذكورة الى ان تستاصل القوم وتقطع دابرهم على طريق الاستعارة بان شبهت ذوات الرياح بذوات
من يفعل الكى وتتابعها بتتابع الكتاب هذا ان جعل حسوما جمع حاسم من حسم اذا كواه مرة بعد اخرى
وان جعل من حسم بمعنى قطع واستاصل كان معنى حسوما انها حسم اى تقطع وتستاصل كل ما اتت عليه
مما ينتفع به او تقطع دابرهم وان كان مصدرا كالشكور والكفور فاما ان كان مصدرا مؤكدا لفعله المقدر
والتقدير تحسمهم حسوما اى حسما بمعنى تستاصلهم استيصالا واما ان يكون مفعولا له اى سخرها عليهم
لاجل الحسم اى للاستيصال **قوله** ويؤيده القراءة بفتح الحاء فان حسوما فى هذه القراءة حال من الضمير
المنصوب فى سخرها عليهم مستاصلة كما اذا كان مصدرا مؤكدا لفعله والسرب بفتحتين بيت فى الارض
قوله جمع صريع كقتلى وجرحى فى جمع قتيل وجريح وصرعى حال من القوم لان الرؤية بصرية اى
لو كنت عندهم فى ذلك الوقت لرأيتهم فيها مصروعين والكاف فى كانهم فى موضع الحال ايضا اما من
القوم على قول من جوز حالين من ذى حال واما من المنوى فى صرعى على قول من يجوز ذلك اى مصروعين
مشبهين اعجاز نخل خاوية الاجواف لا شئ فيها شبهوا بها من حيث ان ابدانهم خوت اى خلت من ارواحهم

واصل العتو التجبر

كالنخل الخاوية وقيل وصف الاعجاز الخاوية كناية من كونها بالية عتيقة فانها اذا بليت خلت اجوافها فالمقصود من التشبيه بيان ان الريح ابلتهم فصاروا كالنخيل البالية وقيل كانت الريح تدخل فى افواههم فتخرج ما فى اجوافهم من الحشو من ادبارهم فصاروا كالنخيل الخاوية قوله او بقاء على ان باقية مصدر كالعافية والكاذبة والعافية وعلى التعادير من باقية مفعول ترى ومن زائدة قوله ومن قبله بكسر القاف وفتح الباء واللام ومن لفظ عاد والمراد به هنا الكفار خاصة اى ومن قبله من الكفار قوله قرى قوم لوط سميت مؤتفكات لان الله تعالى قلبها على قوم لوط عليه السلام من افكه عن الشئ اى قلبه وصرفه عنه وايتفكت البلدة باهلها اى انقلبت قوله بالخطاء على ان يكون الخاطئة مصدرًا كالعافية وما بعده على ان يكون صفة لمحذوف بمعنى النسب كامر ولابن اى ذات الخطاء قوله زائدة فى الشدة اى على عقوبات سائر الكفار يقال ربا الشئ يربوا دا زاد ومنه الربوا الشرعى وهو الفضل يأخذه اكل الربوا زائدا على ما اعطاه قوله جاوز حده المعتاد اشارة الى ان الطغيان مجاوزة الحد وهى قد يكون بالنسبة الى الغير وقد لا يكون وهو الفرق بين الوجهين مع اشتراكهما فى كون طغى فيهما استعارة تبعية والمستعار منه مجاوزة الانسان قدره والمستعار له كثرة الماء وبلوغه الى حيث لا يطيقه المخلوقات والجامع مع الاستعلاء المفرط قوله وهو يؤيد من قبله بفتح القاف وسكون الباء لان الاية امتنان على المؤمنين بانجائهم مما اخذ به الجاؤن بالخاطئة من اغراقهم بالطوفان وهذا انما يحسن اذا كانوا داخلين فيمن اخذهم الله اخذة رابية وذلك بان يقرأ ومن قبله والمقصود من ذكر قصص هذه الامم وذكر ما حل بهم من العذاب زجر هذه الامة عن الاقتداء بهم فى معصية الرسول وعن ابن كثير تعيها بفتح التاء والياء وسكون العين تخفيفا لان تعى مثل نكف وفخذ والعرب تخفف مثلهما قوله تسبب لانجاء الجم الغفير ودامة نسلهم يعنى ان التنوين للتعليل مع التعظيم والتوصيف بالواعية مدح لها بولد التعظيم المستفاد من التنكير والمذكور بيان لسببا استحقاقهم التعظيم لان كمال الحفظ سبب له من حيث ان الوعاة اذا حفظوا هذه التذكرة وبينوها للناس واتعظوا بها يلحقون بزمرة من نجا بسفينة نوح عليه السلام ودام نسلهم فيستحقون بسبب هذا الالتحاق ما استحقه هؤلاء من النجاة ودوام النسل قال الامام فان قيل لم قيل اذن واعية على التوحيد والتنكير قلنا للايذان بان الوعاء فيهم قلة ولتوبيخ الناس بقلة من يعى منهم وللدلالة على ان الواحدة اذا وعت وعقلت عن الله تعالى فهى السواد الاعظم عند الله وان ما سواه لا يلتفت اليهم وان امتلأت العالم منهم قوله وقرأ نافع اذن بالتخفيف الجوهرى الاذن يخفف ويثقل وهى مؤنثة وتصغيرها اذينة والجمع اذان قوله وتنبيها على امكانها فان ذكر مال المكذبين لما دل على القدرة والحكمة للصانع كان ذلك تنبيها على امكان القيمة ووقوعها لان ثبوت القدرة يدل على امكان القيمة وثبوت الحكمة يدل على وقوعها وبعد ذلك شرع سبحانه تفاصيل احوال القيمة فذكرا ولا مقدماتها فقال فاذا نفخ فى الصور الاية قوله وانما حسن اسناد الفعل الى المصدر لتقيده ليس المراد التقييد الحاصل من التوصيف بالوحدة لان لفظ النفخة متقيد مع قطع النظر عن الوصف لانه لا يطلق الا على المرة الواحدة من النفخ والممنوع عند البصريين انما هو اقامة المصدر المبهم نحو ضرب ضرب وفى شرح الرضى ويشترط فى المفعول المطلق ان لا يكون لمجرد التأكيد اذ النايب عن الفاعل يجب ان يكون مثله فى افادة ما لم يفده الفعل حتى يتبين احتياج الفعل اليه ليصير معا كلاما فلو قلت ضرب ضرب لم يجز لان ضرب مستغن بدلالته على ضرب عن قولك ضرب بل يقال ضرب ضربة او الضرب المعلاى انتهى قوله وحسن تذكير الفعل المسند الى النفخة للفصل ونفس الجواز من حيث ان التأنيث غير حقيقى قوله واحدة تأكيد نفخة لما مر ان النفخة لا يطلق الا على المرة الواحدة

وقيل انما

وقيل انما اكدت بها تعظيما للنفخة واعلاما بانها فى العظمة لا نظير لها فيما بين افراد النفخة قوله فضربت الجملتان اشارة الى وجه التثنية فى قوله تعالى فدكتا والظاهر ان يقال قد يمكن الاسناد الفعل الى الارض والجبال وهى امور متعددة الا انه جعل الجبال كلها كالجملة الواحدة والارض كالجملة الاخرى فعبر عنهما بضمير التثنية ومثله ان السموات والارض كانتا رتقا ولم يقل كن قوله قامت القيمة اشارة الى ان الواقعة صارت علما بالقيمة بالغلبة ولبست باقية على اصل معناها الا انه لا يصح ان يقال وقع الواقع كما يفهم مما نقل آنفا عن شرح الرضى قوله تعالى فيومئذ وقعت الواقعة جواب لقوله فاذا نفخ فى الصور ويومئذ بدل من اذا وتكرار لمعناه كرر لما طال الكلام فالبدل مع متبوعه منصوب بان بوقعت ويومئذ فى قوله فهى يومئذ واهية ظرف لواهية اى فالسماء يوم اذ نفخ فى الصور وقامت القيمة ضعيفة مسترخية ساقطة القوة كالعهن المنفوش بعد ما كانت محكمة شديدة يقال وهى البناء يهى وهيا فهو واه اذا ضعف جدا ويقال كلام واه اى ضعيف يقال انها بعد صلابتها تصير بمنزلة الصوف فى الوهى قال الفراء وهيها تشققها وقيل واهية اى منخرقة مأخوذ من قولهم وهى السقاء اذا انخرق وبعد ما انشقت السماء انتقلت الملائكة الذين هم سكانها الى جوانبها وحافاتها حتى يأمرهم الرب فينزلون فيحيطون بالارض ومن عليها قوله ولعله تمثيل لخراب السماء ولعله اشارة الى جواب ما اورده الامام الرازى بقوله فان قيل الملائكة يموتون فى الصعقة الاولى لقوله تعالى ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الارض الا ما شاء ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فكيف يقال انهم يقفون على ارجاء السماء يومئذ قلنا الجواب من وجهين الاول انهم يقفون لحظة على ارجاء السماء ثم يموتون والثانى ان المراد بالملك هم الذين استثناهم الله تعالى بقوله الا من شاء الله انتهى والمص اشار الى جوابه الاول بقوله ولعل هلاك الملائكة اثر ذلك بعد ما اجاب عنه من قبل نفسه بان حمل قوله تعالى فهى يومئذ واهية والملك على ارجائها ان المعنى انها يومئذ متشققة متقطعة شبيهة بالبناء الذى يخرب فيعد اهله الى جوانبه ومواضعه التى لم يصبها الوهن قوله لانها فى نية التقديم اعتذار عن ارجاع الضمير الى ما لم يتقدم ذكره يعنى انه من قبيل ضرب غلامه زيد قال مقاتل يعنى ان الجملة يحملون العرش فوق رؤسهم فالظرفان اعنى قوله فوقهم ويومئذ متعلقان بيحمل اى يحمل ثمانية فوقهم عرش ربك يومئذ وعلى تقدير ان يكون ضمير فوقهم للملائكة الذين هم على الارجاء الظاهر ان يكون فوقهم حالا من ثمانية قدمت عليها لكونها نكرة كما فى قوله لعزة موحشا طلل ويدل عليه قول الامام الاقرب ان فوقهم معناه فوق الملائكة الذين هم على الارجاء والمقصود التمييز بينهم وبين الذين هم حملة العرش انتهى قوله ولعله ايضا تمثيل الى الجواب عن الاستدلال المشبهة بهذه الاية على انه تعالى حاضر فى العرش متمكن بانه لو لم يكن الله تعالى فى العرش لكان حمل العرش عبثا عديم الفائدة لا سيما وقد اكد ذلك بقوله يومئذ يعرضون والعرض انما يكون الا آله حاضرا فى العرش قال الامام اجاب اهل التوحيد عنه بانه لا يمكن ان يكون المراد منه ان الله تعالى جالس فى الارض وذلك لان كل من كان حاملا للعرش كان حاملا لكل ما كان فى العرش فلو كان الاله فى العرش يلزم ان يكون الملائكة حاملين لله تعالى وذلك محال لانه يقتضى احتياج الله اليهم وان يكونوا اعظم قدرة من الله تعالى وكل ذلك كفر صريح فعلمنا انه لا بد من التأويل فنقول السبب فى هذا الكلام هو انه تعالى خاطبهم بما يتعارفونه فخلق لنفسه بيتا يزورونه ليس انه يسكنه تعالى عن ذلك وجعل فى ركن البيت حجرا هو يمينه فى الارض اذا كان من شانهم ان يعظموا رؤسائهم بتقبيل ايمانهم وجعل على العباد حفظة لا لان النسيان يجوز عليه سبحانه لكن لان هذا هو المتعارف فكذلك لما كان شان الملك اذا اراد محاسبة عماله جلس لهم على سرير ووقف الاعوان حوله احضر الله تعالى يوم القيمة عرشا

اى لا فائدة فيه

ويكيف ذلك النزول الملائكة وقيل لهول يوم القيمة كذا

اى خوفا منها ومخشيا عليهم

قيل هم جبرئيل وميكائيل واسرافيل فانهم يموتون بعد ذلك وقيل هم حملة العرش منه

اى حملة العرش والحضار

اى تشبيه وتصوير لعظمته تعالى بما يشاهد وعلى ذلك صفا منه

وحضرت الملائكة وحفت به لانه يقعد عليه او يحتاج اليه بل المثل ما قلناه فى البيت والطواف انتهى كلامه وفى
التيسير ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية اى ينزل العرش الى عرصة القيمة لفصل القضا بين الخلق
انتهى قوله تشبيها للمحاسبة استعارة تبعية والاظهر ان يقال تشبيها لاحضارهم موقف الحساب لاجل
المحاسبة بعرض السلطان اذ لا معنى لتشبيه نفس المحاسبة بعرض السلطان العسكر وقيل هذا هو العرض
على الله ودليله وعرضوا على ربك صفا وليس ذلك عرضا ليعلم ما لم يكن عالما به بل ذلك العرض عبارة
عن المحاسبة والمسائلة وتقدير الاعمال عليهم للمجازاة وفى الحديث يعرض الناس يوم القيمة ثلث عرضات
فاما عرضتان فجدال ومعاذير واما الثالثة فعندها تطاير الصحف فى الايدى فاخذ بشماله ووجدت
على ظهر بعض الكتب ان العرضة الاولى للجدال وهو عبارة عن دفع العبد الذنوب عن نفسه وتفصيه منها
لا سيما الكافر فانه يأتى فى ابلاغ الرسل عليهم السلام ويقولون ما جاءنى وما رأيته والرسول يجادله ويكذبه
ويمتد النزاع والجدال فى ذلك الموقف ما شاء الله تعالى والعرضة الثانية للمعاذير هو جمع معذور او معذرة
والياء للاشباع كما سيو جمع مسيرة وحاصلها انه يعترف ويعتذر ويقول فعلت سهوا واضطررت اليه
على مذهب من يقول العبد مجبر على فعله والعرضة الثالثة لتطاير الصحف اى لقطع الخصومات واظهار
الحق وتقوية قول الانبياء عليهم السلام وتأكيد شهادة الحفظة على صدق العبد وكذبه قوله وهذا وان
كان بعد النفخة الثانية جواب عما يقال كيف قلت ان المراد بهذه النفخة هى النفخة الاولى التى عندها خراب
العالم مع ان قوله تعالى يومئذ يعرضون يفهم منه ان المراد بها النفخة الثانية لان العرض انما يكون عندها
ومحصول جوابه ان تعقيب النفخة بما يتعلق بخراب العالم لما دل على ان المراد بها النفخة الاولى قلنا
بذلك وقوله تعالى بعد ذلك يعرضون لا ينافى ذلك لان اليوم قد يطلق على الزمان الممتد قوله سريرة اى لا
يخفى عليه تعالى فعلة خفية حال كونها واقعة منكم مما تخفونه من اعمالكم والسر والسريرة الذى يكتم ويخفى والجملة
مستأنفة لبيان ان العرض المذكور ليس لخفاء شئ من اعمالهم عليه بل المراد به افشاء الحال وتحقيق انه
تعالى ليس بظلام للعبيد فعلى هذا قوله لا تخفى منكم خافية يفيد المبالغة فى التهديد لدلالته على ان الناس
يعرضون على من لا يخفى عليه شئ اصلا ليتحققوا ان ما اصابهم من العذاب ليس الا بما كسبت ايديهم ويعفو
عن كثير ويستره ويكتم عنه قوله او على الناس فقوله منكم متعلق بقوله لا تخفى اى لا تخفى منكم يوم القيمة ما كان
يخفيه الانسان من الطاعة والمعصية والخير والشر فى الدنيا فانه يظهر فيه احوال المؤمنين فيتكامل بذلك سرورهم
ويظهر احوال اهل العذاب فيظهر بذلك حزنهم وفضيحتهم كما هو المراد بقوله تعالى يوم تبلى السرائر قوله لا تخفى
منكم خافية تهديد وتخويف عظيم بالافتضاح على رؤس الاشهاد وقوله للفصل اى بين الفعل وفاعله
المؤنث بقوله منكم مع ان التأنيث غير حقيقى قوله تبجحا ثم الحاء الفرح يقال بجحته فتبجح اى فرحته ففرح
قوله وفيه لغات اجود هاهاء يا رجل بفتح الهمزة وهاء يا امرأة بكسرها وفى شرح الرضى ها اسم لخذ
وفيه ثمان لغات الاولى ها بالف مفردة ساكنة للواحد والاثنين والجمع مذكرا كان او مؤنثا الثانية
ان تلحق هذه الالف المفردة كاف الخطاب الحرفية كما فى ذلك وتصرف فيها مثل تصرف ذلك نحو هاك هاك
هاكما هاكم هاكن الثالثة ان تلحق الالف همزة مكان الكاف وتصرف فيها تصريف الكاف نحو هاء هاء ها
هاؤم هاء هاء ماهاء الى آخر كلامه فقوله تعالى هاؤم لكونه بمعنى خذوا يقتضى مفعولا يتعدى اليه
بنفسه وكذا اقرؤا يقتضى ذلك فتنازعا فى كتابيه واعمل الثانى لانه اقرب العاملين واعمال الاقرب فى مثله
جائز بالاتفاق بين البصريين والكوفيين الا ان الكوفيين يجوزون اعمال الابعد لكونه متقدما فى الوجود على
العامل والبصريون لا يجوزون اعمال الابعد لان بعده من الاسم الظاهر الذى بعده يجعله مرجوحا ضعيفا
ولا اثر للضعيف عند وجود ما هو اقوى منه وايضا لو كان العامل هو الابعد لكان التقدير هاؤم كتابى

وكان يجب

يظهر

وكان يجب ان يقال اقرؤه لما تقرر فى انه ان عمل الفعل الاول والحال ان الثانى يطلب مفعولا فالمختار
ان لا تحذف مفعول الثانى بل يجعل ضميرا بارزا وذلك لان الثانى مع كونه اقرب الطالبين اذا لم يحظ بمطلوبه
مع الامكان فحقه ان يشتغل بما يقوم مقام مطلوبه لئلا يلزم حرمانه عنه بالكلية فلما لم يبرز مفعول اقرؤا
علمنا انه هو العامل كتابيه ومفعول هاؤم محذوف والتقدير هاؤم كتابى اقرؤا كتابيه فحذف الاول لدلالة
الثانى عليه قوله تثبت فى الوقف وتسقط فى الوصل بيان هو الاصل فى هاء السكتة فانها انما جئ بها لتحصين
حركة الحرف الموقوف عليها وبيانها فانه لو لم يجأ بها ووقف على الياء لسكنت فلا يحتاج اليها حالة الوصل
فلذلك كان حقها ان تثبت فى الوقف وتسقط فى الوصل الا ان القراءة السبعة اتفقوا فى كتابيه على اثبات
الهاء السكت فيهما فى الوصل ايضا اجراء للوصل مجرى الوقف او وصلا بنية الوقف مع الاتباع لرسم
المصحف الامام وكذلك اتفقوا فى ماليه وسلطانيه وما هيه فى القارعة على اثباتها فى الحالين الا حمزة
فانه اسقط الهاء من هذه الكلم الثلث وصلا واثبتها وقفا على الاصل ولم يعمل بالاصل فى كتابيه و
حسابيه بمعاينه اللغتين هذا هو المنقول عن القراء السبعة واما الهاء التى فى القاضيه وفيها وبه
وخاويه وثمانيه وعاليه وانيه الحاليه فانها فيهن للتأنيث فيوقف عليهن بالهاء ويوصلن بالتاء وقيل
لا بأس باسقاط هاء السكت حال الوصل فى جميع المواضع مع اجماع السبعة بخلافه بناء على ان الوقف والابتداء
وما هو من قبيل الاداء ليس معتمدها النقل المتواتر قوله واستحب الوقف لثباتها فى الامام ولما كانت

مثبتة

هذه الهاءات فى المصحف الامام والمثبتة فيه لا بد وان يكون مثبتة فى اللفظ ولم يحسن اثباتها فى اللفظ
الا عند الوقف استحبوا الوقف لهذا السبب وما نقل عن البعض من اسقاطها عند الوصل تجاسر على الامام
قوله اى علمت فسر الظن بالعلم لان الاعتقاد بالبعث والحساب من جملة العقائد الدينية التى يجب الايمان
بها والايمان لا يحصل بالشك والظن بل لا بد للمؤمن ان يعتقد ويتيقن بحقية البعث والحساب وما يتفرع
عليهما فلذلك فسره به فالمعنى انى علمت وايقنت فى الدنيا ان الله تعالى سيبعثنى ويحاسبنى فاجتهدت فى
الطاعات وجانبت السيآت ما استطعت فنجانى الله تعالى برحمته وفضله من اهوال هذا اليوم كنت قد آمنت
بهذا اليوم وخفت من اهواله وعملت له فجعلنى الله من الآمنين فيه قال ابن عباس اول من يعطى كتابه بيمينه
من هذه الامة عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه وله شعاع كشعاع الشمس قيل له فاين ابو بكر فقال هيهات
زفته الملائكة الى الجنة قوله ذات رضى اى رضى بها صاحبها والنسبة قد يكون بالحرف نحو رومى
ومصرى وقد يكون بالصيغة نحو تامر ولابن ودارع ذى تمر وذى لبن وذى درع وعيشة راضية
اما من هذا القبيل او من قبيل الاسناد المجازى حيث جعل الرضى للعيشة مع انه لصاحب العيشة وقيل انه
بمعنى مرضية فان فاعل قد يجئ بمعنى مفعول نحو من ماء دافق كما ان مفعول قد يجئ بمعنى فاعل كقوله تعالى
حجابا مستورا اى ساترا والوجوه كلها لما آلت الى كون العيشة مرضية يرضى بها صاحبها وقد تقرر
ان الشئ انما يكون مرضيا به من جميع الوجوه لو كان مشتملا على امور كونه منفعة صافية عن الشوائب
والثانى كونه دائما لا يترقب زواله وانقطاعه والثالث كونه بحيث يقصد به تعظيم من رضى به واكرامه
والا يكون استهزاء واستدراجا وعيشة من اعطى كتابه بيمينه جامعة لهذه الامور فتكون مرضيا بها على
وجه الكمال قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انهم يعيشون فلا يموتون ابدا ويصحون فلا يمرضون ابدا
ويتنعمون فلا يرون بأسا ابدا ويشبون فلا يهرمون ابدا قوله تعالى فى جنة عالية بدل من عيشة باعادة
الجار ويجوز كونه متعلقا بعيشة راضية اى يعيش عيشا مرضيا فى جنة عالية والعلو ان اريد به العلو
فى المكان فهو حاصل لان الجنة فوق السموات وكون منازل البعض فوق منازل الآخرين وكون منازل الآخرين
اسفل من منازل الاولين لا يقدح فى كون منازل جميع اهل الجنة عالية وفوق السموات وان اريد العلو

فى الدرجة والشرف والامر كذلك وان اريد كون تلك الابنية والاشجار عالية مشرفة فالامر كذلك ايضا فهى عالية من جميع الجهات **قوله** جمع قِطف بكسر القاف وهو العنقود يقال قطفت العنب قطفا والقَطاف والقِطاف بكسر القاف وفتحها وقت القطف كذا فى الصحاح والمص عبر عن العنقود بما يجتنى بيسر لانه يقطع على وقته يجتنى جميع ما فيه من الحبات بيسر دفعة **قوله** باضمار القول اى يقال لهم كلوا وهذا امر امتنان لا امر تكليف لان الاخرة ليست بدار تكليف وقيل لا يبعد ان يكون ندبا اذا كان الغرض منه تعظيم الانسان وادخال السرور فى قلبه **قوله** وجمع الضمير بعد قوله فهو فى عيشة راضية للمعنى فانه راجع الى من فى قوله فاما من اوتى ومن تتضمن معنى الجمع فقوله اكلا وشربا هنيئا اشارة الى ان هنيئا منصوب على انه صفة مصدر محذوف اى اكلا هنيئا وشربا هنيئا وقوله او هنئتم اشارة الى مصدر مؤكد لفعله المحذوف اى هنئتم هنيئا وكل شئ يأتيك من غير تعب فهو هنيئ اى لا تكدير فيه ولا تنغيص ومعنى الاسلاف فى اللغة تقديم ما يرجى ان يعود عليك بخير فهو كالاقراض ومنه يقال اسلف فى كذا اذا قدم فيه ماله والمعنى بما عملتم فى الدنيا والباء اما سببية او للمقابلة اى بدل ما اسلفتم **قوله** يا ليت الموتة منها اشارة الى ضمير ليتها للموتة الاولى وهى وان لم يكن مذكورة الا انها لظهورها كانت كالمذكورة والقاضية القاطعة عن الحيوة فان القضاء قد يكون بمعنى الفراغ وانتهاء الامر تقول قضيت حاجتى وضربه فقضى عليه اى قتله كانه فرغ منه وسم قاضٍ اى قاتل يتمنى كون الموتة الاولى ينتهى امره عندها ولا يبعث بعدها ولا يلقى ما وصل اليه من الحالة وسوء العاقبة قال قتادة تمنى الموت ولم يكن فى الدنيا عنده شئ اكره من الموت وشر من الموت ما يطلب منه الموت قال الشاعر وشر من الموت الذى ان لقيته تمنيت منه الموت والموت اعظم **قوله** او يا ليت هذه الحالة اى ويكون ضمير ليتها للحالة التى شاهدها عند مطالعة الكتاب يتمنى ان يكون بدل تلك الحالة الموتة القاضية لانها اى تلك الحالة اشنع وامر مما ذاقه من مرارة الموت وشدته فيتمناه عندها والوجه الثالث ظاهر **قوله** او استفهام انكار يُوبخ به نفسه يقول اى شئ اغنى عنى ما جمعته من المال والاتباع اذ لم احشر معهم قال الله تعالى ويأتينا فردا ولقد جئتمونا فرادى وقيل اى ما نفعنى ما جمعته وانفقته فى وجوه الخير والبر فى الدنيا اذ احبطه شركه والسلطان من السلاطة وهى القهر والغلبة ويطلق على العالى لاتصافه بها على الحجة والبرهان ايضا لكونها سببا لها والسلطان بمعنى الوالى يجمع على السلاطين والسلطان بمعنى الحجة والبرهان لا يجمع لاجرائه مجرى المصدر ولانه فى الاصل مصدر كالشكران والغفران والكفران وفى الاية فسر بكل واحد من المعنيين فعلى الاول يتحسر ويقول انما كنت انازع المحقين فى الدنيا بسبب الملك والسلطان فالان ذهب ذلك وبقيت ذليلا مهانا وعلى الثانى معناه ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من انه يقول ضلت عنى حجتى التى كنت احتج بها على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فى الدنيا وقال المقاتل ضلت عنى حجتى شهدت عليه الجوارح بالشرك قوله تعالى خذوه مثل واشربوا فى الاحتياج الى اضمار القول اى يقال لخزنة النار خذوه فغلوه والغل جمع اليدين الى العنق اى شدوه بالاغلال وقوله صلوه اى احرقوه يقال صليت اللحم وغيره اصليه صليا على وزن رميته ارميه رميا اذا شويته ويقال ايضا صليت الرجل نارا اذا ادخلته النار وجعلته يصلاها فان القيته فيها القاء كانك تريد الاحراق قلت اصليته بالالف الافعال وصليته تصلية كذا فى الصحاح فالثلاثى وغيره سواء فى التعدية الى المفعولين والسلسلة حلق منتظمة كل حلقة منها فى حلقة وجملة ذرعها سبعون ذراعا فى محل الجر على انها صفة لسلسلة وفى سلسلة متعلق باسلكوه اى ادخلوه فيها والذرع فى اللغة التقدير بالذراع يقال ذرع الثوب يذرعه ذرعا اى قدره بذراعه **قوله** اى طويلة اشارة الى انه ليس المقصود من قوله سبعون ذراعا التقدير بهذا المقدار بل المقصود الوصف بالطول كما فى قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة اى مرارا كثيرة **قوله** بان تلفوها

على جسده

على جسده اشارة الى دفع ما قيل من ان ادخال السلسلة فى المعاصى معقول واما ادخال العاصى فى السلسلة فما معناه وزعم بعضهم انه محمول على القلب كما يقال ادخلت القلنسوة فى رأسى والخاتم فى اصبعى بدل ان يقال ادخلت رأسى فى القلنسوة والاصبع فى خاتمى اذ قد نقل فى التفسير ان السلسلة تدخل فيه وتخرج من دبره فعلى هذا معنى الاية ثم اسلكوا فيه السلسلة فهى المسلوكة فيه لا هو المسلوك فيها وبما ذكره المص ذهب الاحتياج الى اعتبار القلب عن ابن عباس ان اهل النار يكونون كالثعلب فى الجبة والثعلب طرف خشبة الرمح الداخل فى السنان وهى الزج **قوله** لتفاوت ما بينهما فى الشدة يعنى انه عطف الاغلال على الاخذ بالفاء وعطف التصلية بثم الدلالة على التراخى وظاهر ان التراخى الزمانى ليس بمراد لان التهديد بتوالى العذاب اشد واقطع من التهديد بتفريقه فلذلك حملت على التراخى فى الرتبة بقى الكلام فى ان ثم الداخلة على قوله فى سلسلة هل هى بعطف قوله فاسلكوه كما ان ثم السابقة لعطف صلوه او هى لعطف **قوله** مضمر على ما اضمر قبل قوله خذوه اى قيل لخزنة النار خذوه فغلوه ثم صلوه الجحيم ثم قيل لهم فى سلسلة ذرعها كذا فاسلكوه ولا وجه للاحتمال الاول لاستلزامه اجتماع حرفى العطف الفاء وثم فى معطوف واحد فتعين الثانى فتكون الفاء لعطف المقول على المقول مع افادة التعقيب وكلمة ثم لعطف القول على القول مع الدلالة على ان الاخبار الثانى اشد واهول من الاول وهو الاخبار بان الخزنة يؤمرون بان يدخلوه الجحيم ويجعلوه يحترق فيها ولا شك ان الاخبار بان الخزنة يؤمرون بعد ذلك بان يدخلوه فى السلسلة عقيب التصلية كما يدخل الثعلب فى الجبة اشد واهول من الاخبار الاول فثم الثانية للتراخى الرتبى بين القولين وثم الاولى للتراخى بين القولين هذا ما سنح للخاطر الكليل بعون المولى الجليل فليتأمل فانه دقيق حسن يزيدك فكره حسنا اذا ما زدته فكرا كالمسك يزداد بالتطيب تضوعا وفوحا **قوله** تعليل على طريقة الاستيناف للمبالغة اى بيان لسبب تعذيبهم بما بين من العذاب الشديد على الاستيناف كانه قيل ما باله يعذب هذا العذاب الشديد فاجيب بذلك للمبالغة فى عظم جريمته فان السائل لما استقطع الجزاء واستهوله فسأل عن السبب الذى يوجب مثل تلك العقوبة الهائلة كان الواجب ان يبالغ فى عظم الجريمة وقبحها ويقال كيف لا يشتد عذابه وانه قد ارتكب هذه الجريمة التى هى اقبح الجرائم واشنعها والحض الحث على الفعل واظهار الرغبة ملابسة ووقوعه فهو لا يتعلق بما هو من قبيل الاعيان بل انما يكون على الفعل والطعام عين لانه اسم لما يؤكل وليس بفعل حتى يحث عليه فنظم الاية الكريمة اما من قبيل حذف المضاف والتقدير ولا يحض على بذل طعام المسكين واما ان الطعام فيه اسم اقيم مقام الاطعام واستعمل بمعناه كما يقام العطا موضع الاعطاء فى كلامهم **قوله** وفيه دليل على ان تكليف الكفار بالفروع على معنى انهم يعاقبون على ترك الامتثال بها كعدم اقامة الصلوة وايتاء الزكوة والانتهاء عن الفواحش والمنكرات لا على معنى انهم يطالبون بها حال كفرهم فانهم غير مكلفين بالفروع بهذا المعنى لانعدام اهلية الاداء فيهم لان مدار اهلية الاداء هو استحقاق الثواب بالاداء ولا ثواب لاعمال الكفار واهلية الوجوب لا تستدعى اهلية الاداء كما تقرر فى الاصول **قوله** ويجوز ان يكون الحض الخ جواب عما يقال ولا يبذل طعام المسكين او ولا يطعم المسكين فلم عدل عنه وانما قلنا ان الظاهر ان يقال ذلك لان سوق الكلام لبيان عظم جريمته ولا شك ان ترك الفعل اعظم جريمة من ترك الحث عليه وخبر ليس فى قوله تعالى فليس له اليوم ههنا حميم اما له واليوم وههنا متعلقان بما تعلق هو به كذلك فى موضع الحال من ضمير الحميم فيه واما ههنا وله واليوم متعلقان بما تعلق هو به كذلك ولا يجوز ان يكون اليوم خبرا البتة لانه زمان والمخبر عنه جثة **قوله** فعلين من الغسل فالنون والياء زائدتان وقوله تعالى لا يأكله الا الخاطئون صفة لغسلين **قوله** لا من الخطاء

المضاد للصواب لاحاجة اليه وانما ذكره لتوضيح المقام فانه لايقال فى الفعل منه الا اخطأ فهو مخطئ او تخطاء فهو متخطئ اى اراد الثواب فصار الى غيره من غير تعمده والقصد اليه واما الخاطى فهو اسم فاعل من خطئ يخطئ خطأ على وزن علم يعلم علما ومعناه تعمد الخطء وهو الذنب قال تعالى ان قتلهم كان خطأ كبيرا اثما والاثم منه الخطيئة ويجمع على خطايا وقال ابو عبيدة خطئ واخطأ لغتان بمعنى واحد فعلى هذا القول يحتاج الى تفصيل المص **قوله** وقرئ والخاطون بطرح الهمزة بعد نقل حركتها الى الطاء روى ان ابن عباس رضى الله تعالى عنهما طعن فى هذه القراءة وقال ما الخاطون كلنا نخطو انما هو الخاطئون يعنى ان الخاطيون من الخطو وهو لايصلح سببا للعذاب فتخفيف الهمزة بهذا الوجه مع انه مخالف للقياس ملبس للمراد ايضا فلا يرتكب ويجوز ان يجاب عنه بان المراد الذين يتخطون الحق الى الباطل ويتعدون حدود الله فهو من الخطو لا من تخفيف الهمزة المودى الى الالباس مع كونه على خلاف القياس ثم انه تعالى لما فخم فى القران العظيم شان القيمة ونبه عن امكان قيامها ووقوعها وفصل ما فيها من احوال السعداء والاشقياء ختم الكلام بتعظيم القران فقال فلا اقسم بما تبصرون الاية لظهور الامر اشارة الى ان لا نافية على ان هذا القران قول رسول كريم لانه لوضوحه يستغنى عن تأكيده بالقسم **قوله** وهو محمد او جبريل عليهما السلام فان قيل قد اتفق المسلمون على ان القران كلام الله تعالى فكيف يصح ان يكون الكلام الواحد كلاما لله ولجبريل ولمحمد عليه السلام وعلى جميع الانبياء والمرسلين وعلى الملائكة المقربين والجواب ان الاضافة يكفى فيها ادنى ملابسة فالقران كلام الله تعالى حقيقة اظهره فى اللوح المحفوظ ورتبه ونظمه وهو ايضا كلام جبريل عليه السلام بمعنى انه هو الذى انزله من السموات وبلغه الى محمد وهو ايضا كلام محمد عليه السلام بمعنى انه هو الذى اظهره للخلق ودعا الناس الى الايمان به وبما فيه **قوله** تصدقون بما ظهر لكم صدقه تصديقا قليلا اشارة الى ان انتصاب قليلا هنا وفيما بعده على انه صفة لمصدر محذوف معمول لما بعده من الفعل وما مزيدة للتأكيد وقوله بما ظهر لكم صدقه الى ان مقام اللوم والتوبيخ بقلة الايمان يدل على ان المراد بالايمان الايمان بما ظهر صدقه وحقيته لما سيذكره من الفرق بين نفى شاعرية القائل وكاهنيته من الاول ظاهر بين لاينكره الا معاند من حيث ان نظم هذا القول مباين لنظم كل صنف من اصناف الشعر وضروبه ومن ادعى انه قول شاعر فانما يدل عليه مكابرة وعناد الا من جهة الناس الامود عليه **قوله** المنافية الكهنة لف ونشر مرتب فان الكاهن من يأتيه الشياطين ويلقون اليه ما سمعوه من اخبار السماء فيخبر الناس بما سمعه منهم وطريقه عليه السلام مناف لطريق الكاهن لان بلغه من الكلام على شتم الشياطين وسبهم فكيف يمكن ان يكون ذلك بالهام الشياطين لانهم لاينزلون شيئا فيه ذمهم وسبهم لاسيما على من ينكر عليهم ويطعن فيهم وكذا تعالى ما بلغه عليه السلام معانى منافية لمعانى اقوال الكهنة كالاخبار ببعض الحوادث الاتية وتعيين السارق ومكان السرقة ونحو ذلك فلو تذكر اهل مكة ليفتيه نظم القران من حيث دلالته على معانيه وتفكروا فى احوال من انزل عليه لما قالوا انه قول كان وقوله وقرأ ابن كثير ويعقوب بياء الغيبة فيهما اى قوله يؤمنون ويتذكرون على الالتفات والجمهور بتاء الخطاب على وفق قوله بما تبصرون وما لا تبصرون **قوله** كانها جمع افعولة اشارة الى وجه كون هذه التسمية تحقيرا للاقوال المفتراة فان صيغة افعولة انما على محقرات الامور وغرايبها كالاعجوبة لما يتعجب منه والاضحوكة لما يضحك منه واقوولة من القول وان لم يكن مستعملا الا انه قدره وجعل الاقاويل جمعا له لكون المقام مقام تحقير الاقوال المفتراة والجعل المذكور يدل على تحقيرها ذهب اليه ولم يقطع به بل قال كانه جمع افعولة من القول لان الظاهر انه جمع الجمع اى انه جمع اقوال جمع قول كاناعيم جمع انعام جمع نعم وللاشعار بان كونه على صورة افعولة كاف فى التحقير وتصويرا لاهلاكه

الخ يعنى

الخ يعنى ان الظاهر ان يقال لو نسب الينا قولا لم نقله لقتلناه صبرا وهو ان يؤخذ يد المقتول ويضرب عنقه سواء اخذ بيمينه او يساره لكن قيل بدل ذلك لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين اى لاخذنا بيمينه ثم لقطعنا وتينه تصويرا لاهلاكه باقطع صوره فان القتال اذا اراد ان يوقع الضرب فى قفا المقتول اخذ بيساره فيضرب عنقه من خلفه واذا اراد ان يوقعه فى جيده مواجهة اخذ بيمينه بالسيف فى جيده من جهة امامه وهو اشد عن المقتول من الصورة الاولى لانه ينظر الى السيف ح **قوله** ويكفحه اى يستقبله يقال كفحه اذا استقبله والجيد خلاف القفاء وقيل اليمين يعنى القوة اى لاخذناه بقوة منا فيكون باليمين حالا من الفاعل وقيل المعنى ح لاخذنا منه اليمين اى سلبنا عنه القوة والباء على صفة زائدة وعبر عن القوة باليمين لان قوة كل شئ فى مياامنه فيكون من قبيل ذكر المحل وارادة الحال او ذكر الملزوم وارادة اللازم ومحصول المعنى على جميع التقادير انه لو نسب قولا لم نقله لمعناه عن الثبات عليه اما باقامة الحجة على كونه مفتريا فى دعواه بان نقيض له من يعارضه فيه فح يظهر للناس كذبه واظهار كذبه فيما ادعاه كقتله جبرا واما بان نسلب عنه القوة والقدرة على التكلم بذلك القول وحكمة الله تعالى يقتضى لئلا يشتبه الصادق بالكاذب قوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين كلمة ما فيه هى المشبهة بليس واعمالها لغة اهل الحجاز وبنو تميم لايعملونها لدخولها على القبيلتين واعراب الاية على لغة بنى تميم ان من احد فى موضع بالابتداء ومن زائدة لتأكيد النفى ومنكم خبره وحاجزين صفة لاحد مجرور وجمع حملا على لفظ احد ولكنه جمع حملا على معناه لان احدا يعم فى سياق النفى كساير النكرات الواقعة فى سياق النفى كانه قيل فما منكم قوم يحجزون عنه واعرابها على لغة الحجاز بين ان من احد اسم ما وحاجزين منصوب بالخبرية لها وجمع الخبر لما تقدم ومنكم على هذا الا انه فى الاصل كان صفة لاحد ولما تقدم عليه امتنع جعله صفة له لامتناع تقدم الصفة على الموصوف فحكم بانه فى محل النصب على الحالية كموحشا فى قوله لعزة موحشا طلل قديم وعنه يتعلق بحاجزين على القولين وضميره للمتقول المأخوذ باليمين وللقتل المدلول عليه بقوله لقطعنا ولا يجوز ان يكون ما حجازية ويكون منكم هو الخبر لان خبر المبتداء اذا تقدم بطل عمل ما واستوت فيه اللغتان ولما بين ان القران قول رسول ليس بشاعر ولا كاهن وانه تنزيل من رب العالمين بين الحكمة فى تنزيله فقال انه لتذكرة للمتقين **قوله** لليقين الذى لاريب فيه اشارة حق اليقين مثل اخلاق ثياب فى انه من اضافة الصفة الى الموصوف فان اليقين ونحوه يوصف بكونه حقا اى ثابتا لايطرء عليه الزوال والبطلان كما يوصف الثياب بكونها اخلاقا والبصريون لايجوزون مثل هذه الاضافة والاضافة الموصوف الى صفته ان الصفة والموصوف لما اطلق على شئ واحد والحد اصدقا كانت اضافة احدهما الى الاخر بمنزلة اضافة الشئ الى نفسه ولا فائدة ويؤولون ما وقع فيه ايما وقع ويقولون اصل اخلاق ثياب شئ اخلاق فحذف الموصوف واضيف صفته وهو اخلاقا الى جنسها للتبيين كالاضافة فى خاتم فضة فالاضافة بمعنى من واليقين فى الاصل من اقسام مطلق العلم والمراد به ههنا المعلوم المتيقن به لكونه خبرا عن القران الذى هو من قبيل المعلوم فمحصول المعنى ان القران هو الكلام المتيقن به الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه قال الامام وانه لحق اليقين معناه انه حق يقين لا بطلان فيه ويقين لا ريب فيه ثم اضيف احد الوصفين الى الاخر للتأكيد وعن ابن عباس انه قال انما كقولك عين اليقين ومحض اليقين وقيل اضافه الى نفسه لاختلاف اللفظين قال الفراء ان العرب يجيز اضافة الشئ الى نفسه اذا اختلف اللفظان كقوله فقلت انجوا عنها نجا الجلد انه سيرضيكما منها سنام وغاربه والنجا هو الجلد من قولك نجوت جلد البعير وانجيته اذا اسلخته والشاعر يخاطب ضيفين طرقاه اى اتياه ليلا فسبح الله بذكر

اسمه العظيم الى ان معناه ليس معنى سبح اسم ربك بل مفعول سبح محذوف والباء فى باسم ربك مثله فى
قولك ضربته بالسوط فهو مفعول ثان بواسطة حرف الجر على حذف المضاف سورة المعارج
مكية وهى ثلث واربعون اية قوله ولذلك اى ولكون سال بمعنى دعا ومتضمنا لمعناه عدى
بالباء مثل دعوت الله بكذا اى التدعية وطلبته وقال الله تعالى يدعون فيها بكل فاكهة اى يستدعون
فى الجنة كل فاكهة وسال يتعدى بنفسه يقال سألته الشئ ونقل الطيبى عن الواحدى ان الباء فى
بعذاب زيادة للتاكيد كقوله وهزى اليك بجذع النخلة والمعنى سأل سائل عذابا واقعا قوله وهو اما
من السؤال يدل على انه منه اشتقاقا ومعنى الا انه سهلت همزة سأل بقلبها الفا على خلاف القياس كما
قالوا منساة فى منسأة ولا هنالك المرتع والقياس فى مثله اى تسهيل الهمزة بجعلها بين بين اى بين الهمزة
والالف فعلى هذا همزة سائل اصلية الا انه صرح بقوله على لغة قريش ان المراد ان سال بالالف
اللينة من السؤال من جهة المعنى لا من جهة اللفظ والاشتقاق لما روى ان سيبويه قال ان لغة قريش
ان يقولوا سلت تسال كخفت تخاف وان الف سال تسال منقلبة عن الواو وانهم يقولون هما يتساولان والهمزة
فى سائل على هذا منقلبة عن الواو كالهمزة فى خائف وخطاء احمد بن الحسن الجاربردى صاحب الكشاف فى قوله
هما يتسايلان حيث قال الصواب يتساولان بالواو وفى الصحاح السول ما يسأله الانسان وقرئ قد
اوتيت سولك يا موسى بالهمزة وبغير الهمزة قوله او من السيلان فيكون الف سال منقلبة عن الياء
لهمزة سائل كباع فهو بايع قوله والمعنى سال وادى اشارة الى ان سائل وان المعنى اندفع عليهم تلك
الوادى فذهب بهم واهلكهم يقال اندفع الفرس اذا اسرع فى سيرها روى ان نضر بن الحارث وعقبة بن
ابى معيط قتلا يوم بدر صبرا ولم يقتل صبرا غيرهما قوله صفة لعذاب وصفة اولا بانه واقع لا
محالة سواء طلبه او لم يطلبه وثانيا بانه معد للكافرين لا يتخطاهم قوله وان صح ان السؤال كان عمن
يقع به العذاب اشارة الى ما روى عن قتادة من ان الله تعالى لما بعث محمد عليه السلام فدعى الناس
الى التوحيد وخوف المشركين بالعذاب قال المشركون بعضهم لبعض سلوا محمدا لمن هذا العذاب وبمن
يقع فحكى الله تعالى ما جرى بينهم بقوله سأل سائل بعذاب واقع ثم اجاب لسائل بقوله للكافرين
اى هو للكافرين على انه خبر مبتداء محذوف وعلى هذا لتضمن سائل بمعنى اهلك لان سائل لا يكون
من سألته الشئ ودعوته به بل من سألته عن الشئ ما هو وبمن وقع ولذلك كياء ح بمعنى عن كما فى
قوله تعالى فاسئل به خبيرا قوله فان تسئلونى بالنساء فاننى بصير بادواء النساء طبيب ولما كان
سؤالهم هذا مبنيا على التعنت والانكار ضمن سال ما يدل على التهكم بهم والاستهزاء وهو اهم واعتنى
فعدى تعديته قوله تعالى ليس له دافع يجوز ان يكون نعتا آخر لعذاب وان يكون مستأنفا والاول
اظهر ومن الله متعلق بدافع اى ليس له دافع من جهته اذا جاء وقته وانه اذا اوجبة الحكمة وقوعه
امتنع ان لا يفعله الله تعالى قوله ذى المصاعد اشارة الى ان العروج بمعنى الصعود والمعارج جمع
معرج بفتح الميم وهو موضع الصعود لا بكسرها لانه آلة المقصود وهو غير مناسب لهذا المقام
ثم ان المراد بالمعارج اما معارج الاعمال الصالحة فان معارجها تتفاوت على حسب تفاوت نفس
الاعمال فى الاشتمال على الاداب والمستحبات المعتبرة فيها وخلوص النية وحضور القلب ونحوها
واما معارج المؤمنين فى سلوكهم فى مراتب المعارف الالهية والمكاشفات والتجليات ولا شك فى تفاوت طبقات
اولياء الله او فى دار ثوابهم وهى الجنة ولا شك ايضا فى تفاوت الدرجات التى يعطيها اولياءه فى الجنة
واما معارج الملائكة ومنازل ارتقائهم بحسب الامكنة وهى السموات فانهم يعرجون فيها ولكل واحد منهم
مقام معلوم منها او بحسب الفضائل والكمالات الروحانية والمعارف الالهية وبحسب شرفه

قوتهم

قوتهم على تدبير هذا العالم وضعف تلك القوة والظاهر ان درجاتهم واحوالهم متفاوتة فى جميع ذلك وقال
قتادة ذى المعارج اى ذى الفواضل والنعم لان الايادية ووجوه انعامه مراتب متفاوتة وهى تصل الى الناس على
مراتب مختلفة وعلى جميع التقادير تلك المعارج والمراتب بيد الله تعالى يختص برحمته من يشاء فلذلك وصف نفسه
بقوله ذى المعارج والظاهر ان ضمير اليه فى قوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه لتلك المعارج بتأويل المكان
ونحوه واليه وفى يوم متعلقان بتعرج وخمسين خبر كان والف سنة مميز خمسين وكان مع ما فى حيزه فى موضع الجر
على انه صفة يوم قوله على التمثيل والتخييل متعلق بقوله لبيان يعنى ان الحكم بان عروج الملائكة والروح الى
تلك المعارج يكون فى المدة المذكورة ليس على التحقيق بل على الاستعارة بالكناية وما يدل عليها وهو الاستعارة
بالكناية التخييلية بان شبه ما بين مبداء عروجهم وغاية تلك المعارج بمسافة اهل الدنيا وشبه عروجهم
اليها بحركة اهل الدنيا فيها فاثبت لعروجهم اليها لازم المشبه به وهو كونها مقطوعة فى المدة المذكورة
فان اهل الدنيا لا يقطعون مثل تلك المسافة الا فى تلك المدة ونفس التشبيه استعارة بالكناية على اختيار الخطيب
والاثبات المذكور استعارة تخييلية فبهاتين الاستعارتين تبين ارتفاع تلك المعارج وبعد غايتها فقوله لو قدر
قطعها فى زمان اى فى زمان قطع اهل الدنيا مثلها من المسافة خلاصة معنى الاستعارتين قوله وقيل معناه
الى اخره توضيح هذه المقالة ان قوله تعالى مقداره خمسين الف سنة من باب التشبيه البليغ اى مقدار ذلك
اليوم بمقدار هذه المدة بالنسبة الى الانسان من حيث انهم يقطعون فيه ما يقطعه الانسان فيها لو فرض من
الملائكة استيعاب ذلك اليوم بقطع المسافة فيه بتمامه ومن الانسان ايضا استيعاب تلك المدة بذلك والمراد
لكل واحد من ذلك اليوم وتلك المدة يوم الدنيا وسنوها ولا يلزم منه ان يكون ما بين اسفل العالم واعلى
العرش مسيرة خمسين الف سنة بسير الانسان وانما يلزم ذلك لو كان عروج الملائكة فيما بينها الى العرش فى تمام
يوم كامل هو بالنسبة الى الانسان لخمسين الف سنة ولا يلزم ذلك لان قولك عرج اليه فى يوم لا يدل على كون
اليوم معيار للعروج مستوعبا بالعروج بان يكون باجزاء كل جزء من احدهما جزء من الآخر كما فى قولك صمت
يوم كذا فان اليوم بالنسبة الى نحو الاكل والشرب والحركة ظرف لا معيار فيجوز ان يعرجون الى العرش فى
ساعة قليلة من يوم من ايام الدنيا مع انه لو كان فى وسع الانسان ان يعرج اليه بما له من القوة لم يعرج اليه
فى اقل من تسعة الاف سنة فالمقصود من التشبيه بيان سرعة عروج الملائكة لا تقدير مسافة ما بين
اسفل العالم واعلى العرش بسير الانسان قوله وحيث قال الخ سواء كان من تتمة قول هذا القائل وابتداء
كلام من المص فالمقصود منه التلفيق بين الاثنين ومقصود القائل منه التوفيق بين هذه الاية وبين قوله فى سورة
السجدة فى يوم كان مقداره الف سنة قال وهب فى التلفيق بينهما ما بين اسفل العالم الى اعلى شرفات العرش مسيرة
خمسين الف سنة واعلى السماء الدنيا الى الارض مسيرة الف سنة لان عرض كل سماء مسيرة خمسمائة وما بين اسفل
السماء الى قرار الارض خمس مائة سنة اخرى فقوله تعالى فى يوم يريد فى يوم من ايام الدنيا وهو مقدار الف سنة
لو صعدوا فيه الى سماء الدنيا ومقدار خمسين الف سنة لو صعدوا الى اعلى العرش وقال ابن عباس رضى الله تعالى
عنهما هى ايام سماها الله تعالى هو اعلم بها وانا اكره ان اقول فيها ما لا اعلم قوله وقيل فى يوم متعلق بواقع
حاله مقاتل وعلى هذا القول يكون فى الاية تقديم وتأخير والتقدير سأل سائل بعذاب واقع فى يوم كان مقداره
خمسين الف سنة او سال واد من اودية جهنم بعذاب فى يوم طويل مقداره كذا من سنى الدنيا قوله والمراد به
يوم القيمة والظاهر ان يوم القيمة اسم لمدة وقوف الخلايق فى موقف الحساب حتى يقضى بينهم ويصل كل
فريق من اهل الجنة واهل النار الى مستقرهم ومثواهم لا مدة بقاء الدار الاخرة اذ ليس مقدار طولها خمسين
الف سنة من سنى الدنيا فقط والا لحصلت له غاية وتفنيت الجنة والنار عند تلك الغاية وهذا غير جائز ويدل على
صحة هذا القول ما روى عن النبى عليه السلام انه قال ما من رجل لم يؤد زكوة ماله الا جعل شجاعا من نار تكوى به

جبهته وظهره وجنباه فى يوم القيمة فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة حتى يقضى الله بين الناس
فانه صريح فى ان يوم القيمة هو مدة وقوفهم للحساب حتى يفصل بينهم **قوله** واستطالته انما اشتدته
على الكفار اى لا لكونه طويلا فى نفسه فانه روى عن النبى عليه السلام مرفوعا انه قال يحاسبكم الله بمقدار
ما بين الصلوتين ولذلك سمى نفسه سريع الحساب واسرع الحاسبين وانما خاطبهم على قدر فهم الخلايق
والا فلا يشغله شان عن شان وكما يرزقهم فى ساعة كذلك يحاسبهم فى لحظة كما قال تعالى ما خلقكم ولا بعثكم
الا كنفس واحدة مع هذا الاشتداد الامر فيه على الكفار يعدونه اطول من المدة المذكورة عن ابن سعيد
الخدرى انه قال قيل لرسول الله صلى الله تعالى عليه ما اطول هذا اليوم فقال والذى نفسى بيده انه ليخف
على المؤمن حتى انه يكون عليه اخف من صلوة مكتوبة يصليها فى الدنيا او لكثرة ما فيه من الحالات
والمحاسبات يعنى ان مدة وقوفهم للحساب استطيلت مع كونها قصيرة وكون الحساب فيها سريعة
للاشارة الى كثرة ما فيها بحيث لو وكل امر المحاسبة فى تلك المدة غير الله تعالى لما فرغ منها فى اقل من خمسين الف سنة
وان اعقل الخلق واذكاهم **قوله** او لانهم فى الحقيقة كذلك كما قيل ان فيه خمسين موطنا كل موطن الف سنة
قوله والروح جبرئيل عليه السلام لقوله تعالى نزل به الروح الامين فيكون قوله تعالى والروح من عطف الخاص
على العام تعظيما له **قوله** لان السؤال كان عن استهزاء او تعنت الاول على ان يكون السؤال بمعنى الطلب والدعاء
فان النضر وابا جهل انما ساء لا ما ساء لاه عن استهزاء برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتكذيب بالوحى
والثانى على ان يكون السؤال بمعنى السؤال عن شئ ما هو وبمن يقع ومتى يقع فان كفار مكة انما يسألون
عن العذاب على طريق التعنت فطلب الزلة وكل ذلك مما يضجر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فامر بالصبر
عليه **قوله** او عن تضجر مبنى على ان يكون السائل هو النبى عليه السلام والضمير فى قوله تعالى انهم يرونه بعيدا
لاهل مكة وبعيدا مفعول ثان ليرون ومثله قريبا والرؤية الاولى بمعنى الظن والاعتقاد والثانية
بمعنى العلم واليقين **قوله** من الامكان على ان يكون الرسول بمعنى الطلب على وجه الاستهزاء وقوله ومن الوقوع
على ان يكون بمعنى السؤال عن العذاب بمن يقع على طريق التعنت والانكار لوقوعه **قوله** اى يمكن يوم يكون
فيه ان تقييد الامكان بالزمان المعين لا معنى له لان الممكن ممكن فى جميع الازمنة ويمكن ان يقال ليس المقصود
تقييد الامكان به بل بيان ما تقدم عليه من الاهوال والامور العظام **قوله** او بدل من فى يوم جعله بدلا
من الجار والمجرور جميعا ليصح نصيب البدل لان الجميع فى محل النصب على الظرفية ولو جعل بدلا من المجرور
والمجرور جميعا ليصح نصيب البدل لان الجميع فى محل النصب وحده لما صح نصيب البدل وانما قال ان
علق به اى ان كان قوله تعالى فى يوم متعلقا بواقع لانه ح يكون المراد باليوم يوم القيمة كما مر فيصح ان يبدل
عنه اليوم الذى يقع فيه هذه الامور لان اليوم الثانى اسم لزمان متسع مشتمل على يوم الحساب بخلاف ما
اذا كان متعلقا بقوله تعرج فانه ح لا يراد باليوم يوم القيمة لما مر ان سوق الكلام لبيان ارتفاع تلك
المعارج بانها بحيث لو كان حركة الملائكة مثل حركة الانسان لما عرجوا اليها الا فى مدة خمسين الف سنة
فاذا لم يكن المراد يوم القيمة لا يصح ابدال هذا اليوم منه الا على طريق بدل الغلط وهو لا يقع فى القرآن
فصح ان يقال ان ابداله من فى يوم مشروط بكونه متعلقا بقوله واقع **قوله** كالفلزات الجوهرى الفلز
بالكسر وتشديد الزاء ما ينفيه الكير مما يذاب من جواهر الارض والمهل يقال هو النحاس المذاب انتهى وفى
التيسير المهل هو ما يذاب بالنار كالفضة والرصاص ونحوهما سمى به لانه يمهل فى النار حتى يذوب
روى عن ابن مسعود انه اذاب نفاية الدراهم اى ما ينفى منها لرداءته ثم قال من سره ان ينظر الى المهل
فلينظر الى هذا وقالوا هذا يدل على صحة ما يروى من ان السماء الدنيا من حديد وقيل هو الصديد والقيح
وفى الصحاح العهن الصوف والقطعة منه عهنة فسره بالصوف مطلقا وقيل هو الصوف بقيد كونه احمر

واضعف الصوف وقيل بقيد كونه مصبوغا الوانا وهو اليق بهذا المقام لان الجبال متلونة بالوان مختلفة
كما قال تعالى جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود والمعنى انها تلين بعد الشدة وتتفرق بعد
الاجتماع وقيل اول ما تتفرق الجبال يصير رملا ثم عهنا منفوشا ثم هباء منبثا ثم قرئ قرأ الجمهور ولا
يسأل حميم حميما على البناء للفاعل واشار المص الى انه من سألته عن الشئ وان مفعوله بالواسطة محذوف
والمعنى لا يسأل حميم حميمه عن حاله بان يقول له كيف حالك ولا يكلمه لان كل امرئ يومئذ شان يغنيه
ويشغله عن الالتفات الى غيره وان يسأل عن حاله **قوله** اى لا يطلب من حميم حميم على ان يكون حميما مفعولا
من غير اسقاط حرف ويكون قوله ولا يسأل حميم من سألته الشئ بمعنى طلبته منه اى لا يقال الحميم اين حميمك
ولا يطلب منه احضاره **قوله** او لا يسئل منه حاله اشارة الى جواز ان يكون حميما منصوبا باسقاط
عن اى لا يسأل حميم عن حميم ليعرف شانه من جهته كما يتعرف خبر الصديق من جهة صديقه بل كل انسان
يسأل عن عمل نفسه كما قال كل نفس بما كسبت رهينة **قوله** استيناف فى جواب من قال لعله لا يبصره معرفة
اياه فى الصحاح البصر العلم وبصرت بالشئ علمته قال تعالى بصرت بما لم يبصروا به والبصير العالم
انتهى فقوله تعالى يبصرونهم عدى بالتضعيف الى ثان وقام الاول مقام الفاعل والشايع المتعارف
تعديته الى الثانى بحرف الجر يقال بصرته به وقد يحذف الجار ويقال بصرته اياه وتقول بصرنى زيد
بكذا واذا حذفت الجار قلت بصرنى زيد كذا واذا بنيت الفعل للمفعول به وقد حذفت الجار قلت
بصرت زيدا وما فى الاية من هذا القبيل فمعنى يبصرونهم يعرفونهم اى يعرف الحميم الحميم حتى يعرفه
ومع ذلك لا يسأله عن حاله لتشغله بنفسه او لاستغنائه عن السؤال بسبب انه تعالى ميز اهل الجنة
واهل النار بالعلامات والاوصاف الداخلة على حاله فاستغنوا بذلك عن السؤال **قوله** وجمع الضمير
ان فى يبصرونهم مع انهما للحميمين حملا على المعنى فان الحميم وان كان مفردا فى اللفظ فالمراد به الكثرة
والعموم لانهما نكرتان فى سياق النفى **قوله** وعشيرته وهى القبيلة بنو اب واحد والفصيلة فى الاصل
القطعة المفصولة من الجسد ثم غلب اطلاقها على الاباء والاقربين قال الامام فصيلة الرجل اقاربه الاقربون
الذين فصل عنهم وينتهى اليهم كان المراد من الفصيلة المفصولة لان الولد يكون مفصولا من الابوين
قال عليه السلام فاطمة قطعة منى فلما كان الولد مفصولا عنهما كانا ايضا مفصولين منه فسميا
فصيلة لهذا السبب وكان يقال العباس رضى الله تعالى عنه فصيلة النبى عليه السلام لان العم قائم مقام
الاب **قوله** الضمير للنار وان لم يتقدم ذكرها لدلالة لفظ عذاب عليها وان كان لظى خبران يكون نزاعة
خبرا ثانيا او خبر مبتدأ محذوف اى هى نزاعة وان كان لظى بدلا من اسم ان يكون نزاعة خبر ان وقرأ
العامة نزاعة بالرفع وقرأ حفص وجماعة اخرى غيره نزاعة بالنصب على الاختصاص والتقدير اعنى
نزاعة او على انه حال اما من المنوى فى لظى فانها وان كانت علما فهى جارية مجرى المشتقات كالحارث والعباس
وذلك لانها بمعنى التلظى ولذلك جاز دخول حرف التعريف عليها لما بقى فيها بعد التسمية من رايحة
الصفة واما من المحذوف الذى دل عليه لظى حذف هو وعامله تقديره تتلظى نزاعة وهى حال مؤكدة
كقوله تعالى وهو الحق مصدقا وهذا صراط ربك مستقيما لان لظى لا تكون الا نزاعة للشوى فلا معنى
للحال الا على وجه التاكيد **قوله** او المنتقلة على ان بمعنى متلظية اى متلهبة وهو معناه اللغوى والنار
المتلهبة لا يلزمها ان يكون نزاعة فيجوز ان يكون حالا منتقلة مع كونه بمعنى جهنم **قوله** والشوى الاطراف
كاليدين والرجلين قيل الشوى الاعضاء التى ليست بمقتل ويقال للرامى اذا رمى الصيد ولم يصب مقتله
رماه فاشواه اى اصاب الشوى اى تقلع النار منهم كل عضو غير مقتل ثم يعود كما كان وهكذا ابدا **قوله**
كقول ذى الرمة تدعوا اى يصف الثور الوحشى اوله امسى بوهبين مجتازا لمرتعه من ذى الفوارس

يدعوا نفه الرتب وهبين اسم موضع وكذا ذو الفوارس ومجتازا عدى باللام لتضمنه معنى الطلب اى
طالبًا لمرتعه ويروى مختارا بالخاء والراء المهملة ورواية الصحاح بالجيم والربب جمع ربة بكسر الراء
وهى اول ماينبت من الارض وفى مجمل اللغة الربة نبات يبقى فى اخر الصيف ويدعوا نفه اى يجره ليأكل وكذا
دعوة لظى من فر عنها مجاز عن جذبها واحضارها اياه وفى التيسير قيل دعوتها خروج لسان منها وجرّ اهلها
اليها وقيل انها يدعوهم بلسان الحال فانه لما كان مرجع كل احد من الكفار الى زاوية من زوايا جهنم
فكانت كانها الداعية لهم اليها فيجيبونها كرهًا فهى استعارة تمثيلية وقيل ان الله تعالى يخلق النطق
فى جرم النار فتدعوا الكافرين والمنافقين باسمائهم بلسان فصيح الى ياكافر الى يامنافق فان مستقرك
فى ثم تلتقطهم كما تلتقط الطير الحب وليس ببعيد فان خوارق العادة غدا كثيرة وقيل تدعو زبانية النار
على حذف المضاف او على الاسناد المجازى حيث اسند الدعاء الى المدعو اليه **قوله** يدعو يجوز ان يكون
مستأنفًا وان يكون صفة لقوله نزاعة وان يكون حالا من المنوى فيها وان يكون خبرا بعد خبر لان او
خبرا لمبتداء المحذوف **قوله** حرصًا وتاميلا من قبيل اللف والنشر المرتب فان جمع المال مبنى على الحرص وحب
الدنيا وايعاؤه ومنع حق الله منه مبنى على طول الامل فقوله ادبر وتولى اشارة الى الاعراض عن معرفة
الله وطاعته **وقوله** وجمع فاوعى اشارة الى حب ترك الشفقة على عباد الله ولا شك ان مجامع افات الدنيا
ليست الا هذه وقد مر ان الوعى ان تحفظ الشئ فى نفسك والايعاء ان تحفظه فى غيرك **قوله** شديد الحرص
قليل الصبر اشارة الى ان الهلع صفة مركبة من الصفتين الذميمتين وهما الجزع البالغ عند اصابة المكروه
والامساك البالغ والبخل عند اصابة الخير وان ما بعد قوله هلوعا تفسير له قيل اصل الهلع فى اللغة
اشد الحرص واسوء الجزع وقيل هو الفزع والاضطراب السريع عند مس المكروه والمنع السريع عند
مس الخير من قولهم ناقة هلواع اى سريعة السير وفعله هلع يهلع بكسر العين فى الماضى وفتحها
فى الغابر هلعًا فهو هلع وهالع وهلوع والجزع ضد الصبر وانتصاب هلوعًا على انه حال من المنوى
فى خلق وهى حال مقدرة لان الهلع انما يكون فيما بعد وكذا انتصاب جزوعًا ومنوعًا فانهما حال بعد
حال منه كذلك قوله او محققة الخ رد على صاحب الكشاف حيث زعم ان خلق الانسان هلوعا قبيح لا يصح
اسناده الى الله تعالى فليس الكلام على حقيقته بل هو استعارة شبه الانسان من حيث اختياره الهلع واتخاذ
اليه ورسوخه فيه بالمخلوق هلوعًا فاطلق عليه اسم المشبه به فاشار المص الى ان الاوصاف الثلثة
صفات غريزية جبل عليها الانسان وانه اذا خلى وطبعه لا يظهر منه الا اثار تلك الصفات ومقتضياتها
من الافعال والاقوال الا انه لما اعطى العقل وميزان الشرع وبين له غوايل الاخلاق الذميمة و
محاسن الاخلاق الحميدة كلف بمخالفة طبعه وموافقة شرعه ومجاهدة نفسه الامارة التى هى اعدى
عدوه وارتكاب القبيح انما يتصور ممن كلف باتباع المأمور به واجتناب المنهى عنه لا ممن يفعل ما
يشاء بقدرته ويحكم ما يريد بحكمته ولا يسئل عما يفعل اى شئ كان فشئ مما يسند اليه لا يوصف بانه قبيح
فلا يصح **قوله** ان خلق الانسان هلوعًا قبيح قيل المراد بالخير والشر الغنى والفقير والمرض والمعنى انه
اذا صار فقيرًا ومريضًا اخذ فى الجزع والشكاية واذا صار غنيًا او صحيحًا اخذ فى منع المعروف وشح بماله
ولم يلتفت الى الناس فان قيل حاصل هذا الكلام انه نفور عن المضار طالب للراحة وهذا هو اللايق
بالعاقل فلم ذمه الله عليه لقصور نظره على الامور العاجلة والاستراحة فى الدنيا والجواب عليه ان يكون
شاكرا راضيا فى كل حال ويجعل احوال الدنيا كلها وسيلة الى سعادة الاخرة لا يطلب شيئا منها لكونه راحة
عاجلة **قوله** لمضادة تلك الصفات لها بيان لعلة استثناء هؤلاء الموصوفين على تقدير كون تلك الاوصاف
الثلثة احوالا محققة فالمعنى ان الانسان خلق مطبوعًا على هذه الاوصاف الا المصلين الموصوفين باضدادها

فانهم لم يخلقوا

فانهم لم يخلقوا كذلك والا لزم اجتماع الاضداد ويفهم منه علة الاستثناء على تقدير كونها احوالا
مقدرة على معنى ان الانسان خلق مقدرا هلعه وجزعه ومنعه الا المصلين فانهم لم يخلقوا على هذا
التقدير لا تصفوا بها فيلزم اجتماع الاضداد ايضا ولعله انما خص المستثنى منهم بالمطبوعين ولم يعممهم
لمن يعرض له تلك الاوصاف ايضا ترجيحا لاحتمال كونها احوالا محققة **قوله** لا يشغلهم عنها شاغل قال الامام
الرازى فان قيل كيف قال على صلوتهم دائمون ثم على صلوتهم يحافظون وما الفرق بين الدوام والمحافظة
قلنا معنى دوامهم عليها ان لا يتركوها فى شئ من الاوقات ومحافظتهم عليها ترجع الى الاهتمام بحالها حتى
يأتى بها على اكمل الوجوه بان يكون قبل دخول وقتها متعلق القلب بدخول اوقاتها برعاية سائر
شرايطها من الوضوء وستر العورة وتعيين جهة القبلة ووجدان الثوب والمكان الطاهرين وبالاتيان
بها بالجماعة وفى المساجد الشريفة وان يجتهد قبل الدخول فى الصلوة فى تفريغ القلب عن الوساوس
والالتفات الى ما سوى الله وان يبالغ فى الاحتراز عن الرياء والسمعة وان لا يلتفت وهو فيها يمينا ولا
شمالا وان يكون حاضر القلب عند القراءة فاهما للاذكار مطلقا على حكم الصلوة ويجتهد بعد الفراغ عنها
فى الاحتراز عن ارتكاب شئ من المعاصى والمنكرات مخافة من الاحباط بارتكابها **قوله** خائفون فلا
يتركون واجبا ولا يرتكبون محظورا ويجتهدون فى طاعة ربهم والاجتناب عن مخالفته ومع ذلك
لا يأمنون عذابه **قوله** تعالى فمن ابتغى وراء ذلك اى وراء ما ذكر وهو الاستمتاع بالنكاح وملك اليمين
فاولئك هم العادون اى المتعدون حد الشرع ودخل فى هذا تحريم وطئ الذكران والبهايم والزنا وقيل
يدخل فيه الاستمتاع ايضا وروى ان العرب كانوا يستمتعون فى الاسفار فنزلت الاية وقرأ ابن كثير
لامانتهم بالافراد لان الامانة اسم لجنس ما يؤتمن عليه الانسان سواء كان من جهة الحق تعالى او من جهة
الخلق فيتناول ما ائتمن الله تعالى عليه عباده من الشرايع وامانات الدين كما تتناول ما حملوا من امانات
الناس فلا حاجة الى الجمع ومن جمعها نظرا الى اختلاف الانواع وكذا الكلام فى افراد الشهادة و
جمعها واكثر المفسرين على ان القيام بالشهادة اداؤها عند الحكام على من كانت هى عليه من قريب او بعيد
شريف او وضيع وعدم كتمها والقيام بما عند الحكام وان كان من جملة الامانات الا انه تعالى عطفها
على ما قبلها عطف الخاص على العام اظهارا لفضلها فان فى اقامتها احياء للحقوق وفى تركها ابطالها
وتضييعها وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ان المراد بالشهادة شهادة ان الله واحد لا شريك
له وان محمدا عبده ورسوله **قوله** وانافتها اى اعلاء قدرها يقال اناف على كذا اذا اشرف عليه
قوله وفى نظم هذا الصلوة مبالغات لا تخفى مثلا فى قوله تعالى والذين هم على صلوتهم يحافظون
مبالغات من حيث تعريف المسند اليه بالموصوف فانه يقتضى ان يكون ذات المسند اليه معلوما للمخاطب
حاضرا فى ذهنه بواسطة ما نسب اليه من مضمون الصلة ولا تخفى ان اشتهار المصلين بالمحافظة
على صلوتهم مبالغة فى المحافظة عليها ومن تقديم هم المفيد لتقوية الحكم وتقديره فى ذهن السامع
كما فى قولك هو يعطى الجزيل قصدا الى تحقيق انه يفعل اعطاء الجزيل ومن تقديم قوله على صلوتهم
المفيد للاختصاص الدال على ان محافظتهم مقصورة على صلوتهم لا تتجاوز الى امور دنياهم ومن صيغة
المفاعلة فانها ان كانت بمعنى الثلاثى يكون للمبالغة فى ملابسة اصل الفعل وان كانت على بابها يدل
على التعاون على البر وهو ابلغ من مجرد حفظ الصلوة ورعاية ما يناسبها واذا تقرر ان الموصول
مع صلته افادت هذه المبالغات تقرر ان توصيف المصلين به يفيد مدحا عظيما لهم كل ذلك يعرف
بالتأمل والله الموفق وقس عليه البواقى والظاهر ان قوله تعالى مكرمون خبر اولئك وفى جنات متعلق به
ويجوز ان يتعلق بمحذوف ويكون خبرا آخر لاولئك وما فى قوله تعالى فما للذين كفروا استفهامية

للانكار فى موضع رفع بالابتداء والذين كفروا خبر وقبلك ظرف كان لمهطعين او حال من المنوى فى للذين اى فما لهم ثابتين حولك ومهطعين اما حال بعد حال واما حال من المستكن فى قبلك ان جعلته حالا والا فلا وعن اليمين يجوز ان يتعلق بعزين لانه بمعنى متفرقين وان يتعلق بمهطعين اى مسرعين عن هاتين الجهتين وان يتعلق بمحذوف على انه حال اى كائنين عن اليمين وعزين حال بعد حال من المنوى فى للذين او من الضمير فى مهطعين فيكون حالا متداخلة قيل والمراد باهطاعهم اسراعهم فى الكفر والتكذيب لقوله ولا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر وقيل اسراعهم الى حضور مجلسك والسماع منك اى ما بالهم يسرعون فى التكذيب لك واما بالهم يسرعون اليك ويسمعون منك ليعيبوك ويستهزؤا بك لا لان يطيعوا امرك **قوله** واصلها عزوة من العزو ويقال عزا فلان نفسه الى بنى فلان يعزوها عزوا اذا انتمى اليهم وعزوته الى ابيه اذا نسبته اليه فاعتزى هو وتعزى اى انتمى اليه وانتسب وقيل اصلها عزية من عزيته بمعنى نسبته ويستهزؤن بكلامه ويقولون ان دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد فلندخلنها قبلهم فنزلت الآية انكارا على استدارتهم حوله مهطعين عزين وردعا لهم عن الطمع الفارغ **قوله** وتاتى بخلق امثل منهم واختلف فى ان هذا المقدور الذى وصف الله تعالى نفسه بالقدرة عليه هل خرج الى الفعل ام لا فقيل بدل الله كفر بعضهم بالايمان وقيل لم يقع هذا التبديل وانما ذكر الله ذلك تهديدا لهم لكيلا يؤمنوا وقيل بدل الله بهم الانصار والمهاجرين وجمع المشارق والمغارب لما لات المراد بها مشرق كل يوم من السنة ومغربه او مشرق كل كوكب ومغربه او المراد بالمشرق ظهور دعوة كل نبى وبالمغرب موته او المراد انواع الهدايات والخذلانات ثم قال ان لهم يوما يلقون فيه ما توعدن به فاتركهم يخوضوا فى باطلهم ويلعبوا بالاشتغال بلا ينفعهم واشتغل انت بما امرت به وهذه الاية منسوخة باية السيف ثم ذكر ذلك اليوم فقال يوم يخرجون ويوم يجوز ان يكون بدلا من يومهم او منصوبا باضمار اعنى وسراعا حال من الضمير فى يخرجون اى مسرعين الى موقف الحساب والاجداث جمع جدث وهو القبر وكانهم حال ثانية منه او حال من المنوى فى سراعا فيكون حالا متداخلة **قوله** منصوب للعبادة او علم يعنى ان النصب بفتح النون وسكون الصاد كما هو قراءة غير ابن عامر وحفص من السبعة بمعنى المنصوب سواء نصب لان يعبد من دون الله او نصب علامة لموضع الملك فى نزوله ومسيره وهو العلم المنصوب الذى يسرع الشخص نحوه فالمعنى انهم يسرعون الى الموقف مثل اسراعهم الى صنمهم الذى يعبدون ويسرعون اليه ايهم يستلمه اولا او كانهم قد نصب علم فهم يسعون اليه ليبلغوه فيتبادرون فى السبق اليه والنصب بضمتين قيل هو كل ما نصب وعبد من دون الله وجمعه الانصاب قال تعالى وما ذبح على النصب وقيل هو جمع وواحده نصاب مثل كتاب وكتب فالمعنى كانهم يتبادرون الى الصنم او اصنام انهم يستلمه او يستلمها وقيل واحده نصب كرهن ورهن وسقف وسقف وفيه قراءة ثالثة وهى نصب بضم النون وسكون الصاد على انه تخفيف نصب بضمتين مثل عسر وعسر او على جمع نصب بالفتح والسكون كسقف فى جمع سقف وكلمة او فى قول المص او جمع مبنية على ان نصب بضمتين واحد الانصاب بمعنى الاصنام قوله تعالى خاشعة حال من فاعل يوفضون والمعنى ذليلة خاضعة لا يرفعونها لما يتوقعونه من العذاب وكذا ترهقهم ذلة فى موضع الحال منه ايضا يغشاهم هوان المذنبين وقوله تعالى كانوا يوعدون اى يوعدونه فى الدنيا ان لهم فيه العذاب فحذف العايد من الصلة الى الموصول لطول الصلة

سورة نوح عليه السلام مكية وهى ثلثون اية

روى قتادة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن النبى عليه السلام اول نبى ارسل نوح وارسل الى جميع اهل الارض ولذلك لما كفروا اغرق الله اهل الارض جميعا وهو نوح بن لامك بن متوشلخ بن اخنوخ وهو ادريس بن يرد بن مهلاييل بن انوش بن قينان بن شيث بن ادم عليهم السلام قال وهب وكلهم مؤمنون **قوله**

اى بالانذار

اى بالانذار اشارة الى ان ان هى التى تنصب المضارع اى مصدرية واجاز سيبويه وابو على كون صلة ان المصدرية امرا او نهيا ونحوهما مما فيه معنى الطلب وقال ابو على فى قوله تعالى ما قلت لهم الا ما امرتنى به ان اعبدوا الله يجوز ان تكون مصدرية فيكون بدلا من ما او من الهاء فى به او خبر مبتداء محذوف اى هو ان اعبدوا الله وان تكون مفسرة كذا فى شرح الرضى والظاهر ان الباء المقدرة قبل ان متعلقة بمحذوف يدل عليه ارسلنا والتقدير نوحا آمرا اياه بالانذار **قوله** او بان قلنا له انذر اشارة الى الاختلاف فى ان صلة ان المصدرية هل يجوز ان يكون شيئا مما فيه معنى الطلب وصرح نجم الدين الرضى الاسترابادى بان الاصح انه لا يجوز لان ان المصدرية مع صلتها تكون فى تأويل المصدر والمصدر لا طلب فيه فبين صيغة الطلب وتصديرها بان المصدرية منافاة فلا يجوز اجتماعهما وحيث صدرت بها يقدر بعدها القول ليبقى معنى الطلب بحاله فمعنى الاية ارسلناه بهذا القول اى بالامر فيكون قوله تعالى ان انذر فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف ارسلنا نوحا ارسالا ملتبسا بهذا القول ويجوز ان يكون الباء فيه فى قولك ضربت بالسوط على معنى ان ارساله كان بهذا القول فان قوله انذر هو الارسال وان كان ان بمعنى اى المفسرة لا يكون لها موضع من الاعراب وقرأ ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انذر بغير ان بمعنى قلنا له انذر قومك ثم انه عليه السلام امر قومه بثلثة اشياء بعبادة الله وتقواه وطاعة نفسه فالامر بالعبادة يتناول جميع الواجبات والمندوبات من الافعال القلوب والجوارح والامر بتقواه يتناول الزجر عن جميع المحظورات والمكروهات وقوله يتناول امرهم بطاعته فى جميع المأمورات والمنهيات وهذا وان كان داخلا فى الامر بعبادة الله وتقواه الا انه خصه بالذكر تاكيدا فى ذلك التكليف ومبالغة فى تقديره **قوله** فى بعض ذنوبكم وهو ما سبق اشارة الى فائدة من التبعيضية فانه لو قال يغفر لكم ذنوبكم لكان قد وعد قومه على تلك الاشياء الثلثة التى امرهم بها مغفرة جميع ذنوبهم ما تقدم منها وما تاخر لان اضافة الجمع تفيد الاستغراق وليس كذلك فان الذنوب المتأخرة عن الايمان لا يكون مغفورا بسبب الايمان وهو مما لا يتعلق بحقوق **قوله** وهو اقصى ما قدر لكم بشرط الايمان اشارة الى جواب اورده الزمخشرى من ان تاخيرهم الى الاجل المسمى يستلزم تأخرا عليهم حالا وقد اخبر الله بانه لا يؤخر وهما متناقضان وتوضيح الجواب ان الاجل اجلان قريب غير مبرم وبعيد مبرم وهو الاجل المسمى والمحكوم عليه بالتاخر على تقدير الايمان والطاعة هو الاول والمحكوم عليه بامتناع تأخره هو الثانى لان اضافة اجل للعهد والمعهود هو الاجل المسمى فلا تناقض حيث اختلف موضوعا الموجبة والسالبة هذا تقرير الجواب الذى اشار اليه بقوله وقيل اذا جاء الاجل الاطول وقوله فبادروا فى اوقات الامهال والتاخير بيان لفائدة **قوله** ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر وتوضيح ما اختاره من الجواب ان المحكوم عليه بامتناع تأخره هو الاجل الذى يحقق مستجمعا للشرط الذى قدر به اجلا سواء كان بعيدا او قريبا والمحكوم عليه بالتأخر هو الاجل القريب الذى فقد شرط كونه اجلا فلا تناقض ايضا لانعدام وحدة الشرط **قوله** لعلمتم ذلك اشارة الى ان جواب لو محذوف وكلمة لو دلت على انهم ليسوا من اهل العلم مع انه تعالى خلقهم مشتملين على اسباب العلم ولا الات تحصيله الا انهم ضيعوها بتوغلهم فى حب الدنيا وطلب لذاتها وتهالكهم عليهم حتى بلغوا بذلك الى حيث صاروا كانهم شاكون فى الموت **قوله** كقوله فزادتهم ايمانا صدر الاية واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما الذين كفروا فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون الضمير فى فزادتهم يعود الى السورة اسندت الزيادة اليها لكون نزول السورة سببها والمعنى ان الله تعالى يزيدهم ذلك عند نزولها **قوله** والتعبير بصيغة الطلب للمبالغة فان سين استغشى للطلب ثم انه يجوز لطلب الفعل الثلاثى وهو غشية اذا اتاه وان يكون لطلب مزيد فيه وهو غشاه تغشية اى غطاه وستره ومعنا

استغشاثوبه وعلى الاول طلب ان يغشاه ثوبه اى يأتيه وعلى الثانى طلب ان يغشيه ثوبه اى يغطيه
كقوله تعالى وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم اى تطلبوا ارضاع اولادكم وكلا الفعلين مأخوذان من
الغشا وهو الغطا وهو فى الاصل اشتمال من فوق ولما كان فيه معنى الستر استعمل بمعناه وفيه ايضا معنى
الاتيان لا له اتيان خاص فاستعملوه ايضا بمعنا فقالوا غشيه اى اتاه كما قالوا غشيه اى غشاه وغطاه
واصل الاستغشاء طلب الغشيان بمعنى الاتيان او بمعنى التستر ومعنى الطلب ههنا ليس بمقصود فهو ههنا
بمعنى التغطى والتستر وعبر عنه بصيغة الطلب فيه كانهم كانهم طلبوا من ثيابهم ان يغشاهم **قوله** اذا
اصر اذنيه اى اذا ضمها الى رأسه فى الصحاح ابن السكيت صر الفرس اذنيه اذا ضمها الى رأسه قال فاذا
لم يوقعوا قالوا اصر الفرس بالالف انتهى وفيه ان العانة القطيع من حمار الوحش شبه الاقبال على الكفر
والمعاصى باصرار الحمار على العانة يكدمها ويطردها عن الزمخشرى انه قال لو لم يكن فى ارتكاب المعاصى
الا التشبيه بالحمار لكفى به مزجرة فكيف والتشبيه فى اسوء احواله وهو حال الكدم والطرد للسفاد **قوله**
او لتراخى بعضها عن بعض اى بحسب الزمان بان ابتداء بمناصحتهم ودعوتهم فى السر فما ملوه بالامور الابعة
ثم ثنى بالمجاهرة بعد ذلك فلما لم يؤثر جمع بين الاعلان والاسرار **قوله** لانه احد نوعى الدعاء فيكون من باب
المصدر الذى يكون للنوع نحو جلست جلسة ورجع القهقرى فان الجلسة ليست بمطلق الجلوس بل هو
جلوس مختص بصفة من الصفات وكذا القهقرى هو الرجوع الى الخلف وفيه بحث لان كون الجهار احد نوعى
الدعاء موقوف على جعله صفة مصدر محذوف حتى يكون دعوة والا فالمجاهرة اعم من الدعوة فكيف يكون
نوعا منها بخلاف نحو الجلسة والقرفصاء والقهقرى فان مدلولاتها مشتملة على مدلول افعالها مع وصف
زايد فيكون نوعا منه **قوله** وكانهم لما امرهم بالعبادة الخ اشارة الى فائدة امر نوح عليه السلام اياهم
بالاستغفار بعدما امرهم بعبادة الله تعالى وتقواه وطاعة نفسه **قوله** فامرهم بما يجب اى يقطع اى قال
لهم نوح انكم وان كنتم قد عصيتموه ولكن استغفروه من تلك الذنوب فانه سبحانه كان غفارا يحمل ذنوب
التائبين كان لم يكن ثم انه عليه السلام لما علم انهم اهل حرص على الدنيا لم يقتصر على ان وعد المغفرة على
استغفارهم بل وعد مع ذلك بما هو اوقع فى قلوبهم وهو اسباغ نعيم الدنيا عليهم كما يشتهون فان الاشتغال
بالطاعة سبب لانفتاح ابواب الخيرات يدل عليه آيات كثيرة من القرآن العظيم غير هذه الاية منها قوله تعالى
فى كفر النصارى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا فلما كان
الكفر سبب لخراب العالم وجب ان يكون الايمان سببا لعمارة العالم ومنها قوله تعالى ولو ان اهل القرى
امنوا لفتحنا عليهم بركات وقوله ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل عليهم من ربهم لاكلوا
من فوقهم ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ونحو ذلك وكان فى قوله تعالى انه كان
غفارا للاستمرار اى انه تعالى ابدا غفار لمن استغفره وتاب عن ذنوبه **قوله** فوعدهم بذلك اى بما هو
واقع فى قلوبهم من فتح ابواب النعم فان القوم لما امتد عليهم القحط اربعين سنة وهلكت مواشيهم
وانقطعت ذريتهم رجعوا فيه الى نوح عليه السلام واستغاثوا به فقال استغفروا واعما انتم عليه من
الشرك والمخالفة حتى يفتح عليهم ابواب نعمه قوله تعالى يرسل السماء جواب شرط محذوف وقول النحاة
فى مثله انه جواب الامر تسامح فى العبارة اعتمادا على وضوح المراد ومدرارا حال من السماء ويرسل
السماء بحذف المضاف والدر والانصباب **قوله** لا تاملون له توقيرا فالوقار بمعنى التوقير كالسلام
بمعنى التسليم ولله بيان للموقر اى للذى يفعل التوقير وهو التعظيم فكانهم لما سمعوا قوله ما لكم لا ترجون
ان توقروا وتعظموا على بناء المفعول قالوا لمن التوقير اى من الذى يعظمنا ويوقرنا فقيل لله ومدخول
اللام فى مثله كما جاز كونه مفعولا جاز كونه فاعلا ايضا فانك اذا قلت ضربت لزيد جاز ان يكون زيد

فاعلا

في المبالغة

٤٠٦

فاعلا وان يكون وكفاك شاهدا صحة الاضافتين واصل لله ان يكون مؤخرا عن وقارا على انه صفة
له او معمولا له متعلقا به اذ لا مانع عنه فلما قدم امتنع ان يكون صفة له ولا متعلقا به لان معمول المصدر
لا يتقدم عليه فحمله على البيان **قوله** مبالغة اى فى عدم اعتقادهم له عظمة فانهم اذا لم يكن لهم الرجاء التابع
لادنى الظن فان يكون لهم الاعتقاد **قوله** تغذى الانسان صفة مركبات **قوله** ثم اتبع ذلك اى ذلك الدليل
الدال على انه يمكن ان يعيدهم وعلى انه عظيم القدرة بدلائل الانفس لان نفس الانسان اقرب الاشياء اليه
ثم اتبع ذلك دلائل الافاق ومعنى طباقا قال ابن عباس والسدى اى بعضها فوق بعض كل سماء مطبقة
على الاخرى كالقباب فان قيل كون بعضها منطبقا على البعض يقتضى ان لا يكون بينهما فرج فالملائكة كيف
يسكنون فيها اجاب عنه الامام بان الملائكة ارواح وايضا قال المبرد معنى كونها طباقا كونها متوازية لا انها
متماسة **قوله** لما بينهن من الملابسة من حيث انها طباقا وهذا كما يقال زيد فى المدينة وانما هو فى زاوية
من زواياها الا ان زواياها لما كانت بينها ملابسة من حيث كونها متلاصقة وايصال بعضها ببعض بحيث
عرضت لها بسببها هئية وحدانية صح ان يقال لزيد انه فيها واشار الزمخشرى الى جواب اخر عنه بقوله وعن
ابن عباس وابن عمر ان الشمس والقمر وجوههما مما يلى السماء وظهورهما مما يلى الارض فاذا كان وجه كل واحد
منهما متوجه الى جهة السموات وقفاه الى جهة الارض ظهر وجه قوله فيهن فعلى هذا ينبغى ان يكون تقدير
ما بعده وجعل الشمس فيهن سراجا الا ان لفظه فيهن حذفت من الثانى لدلالة الاول عليه وينبغى ايضا
ان يكون كل واحد منهما نورا وسراجا لاهل السموات والارض وجهه لاحدهما وظهره للاخرة وقد روى عن
عطا ان القمر نور لاهل السموات والارض وقال السدى انه نور لاهل الارض **قوله** مثلها به يريد ان
قوله تعالى وجعل الشمس سراجا من باب التشبيه البليغ وان التشبيه انما هو من هذه الجهة فلا يرد ان يقال
ان نور القمر عرضى مستفاد من الشمس كضوء السراج فتشبيه القمر بالسراج اولى من تشبيه الشمس به
قوله فاستعير الانبات يعنى انه استعارة تصريحية تبعية حيث شبه الانشاء من الارض بالانبات منها ثم اطلق
اسم المشبه به على المشبه ثم اشتق الفعل ومعنى انبات المخاطبين من الارض انباتهم منها بواسطة انبات
ابيهم ادم عليه السلام منها او لانه تعالى انبت الكل منها من حيث خلقهم من النطفة المتولدة ومن الاغذية
المتولدة من النبات المتولد من الارض **قوله** فاختصر اى بحذف الفعل الناصب لنباتا لدلالة قوله
انبتكم عليه التزاما من حيث انه ان المحذوف مطاوع له قال الامام وفيه دقيقة لطيفة وهى انه لو قال
انبتكم انباتا كان المعنى انبتكم انباتا عجيبا غريبا ولما قال انبتكم نباتا كان المعنى انبتكم فنبتم نباتا عجيبا وهذا
الثانى اولى لان الانبات صفة الله تعالى وصفة الله غير محسوسة لنا فلا نعرف ان ذلك الانبات انبات عجيب كامل
الا بواسطة اخبار الله تعالى وهذا المقام مقام الاستدلال على كمال قدرة الله تعالى فلا يمكن اثباته بالسمع
بخلاف ما اذا قيل انبتكم نباتا على معنى انبتكم فنبتم نباتا عجيبا كاملا فانه على كمال قدرة الله تعالى فكان هذا
موافقا لهذا المقام فهذه الدقيقة غير الكلام الى هذا النظم **قوله** واكده بالمصدر لان المعنى ويخرجكم
حقا لا محالة ولعله انما لم يقل ثم يخرجكم بل ذكر بالواو الجامعة اياها مع يعيدكم رمزا الى ان الاخراج مع
الاعادة من القبر كشئ واحد وقضية واحدة لا يجوز ان يكون بعضها محقق الوقوع دون بعض بل الابدان
يقع الجملة لا محالة وان تأخرت عن الابداء قوله تعالى بساطا اى مبسوطة وانفع الطريق الواسعة **قوله**
صار ذلك سببا لزيادة خسارهم فى الاخرة المفهوم من نظم الاية ان اموالهم واولادهم عين الخسار وان
ازديادهما انما هو عين ازدياد خسارهم والامر فى الحقيقة كذلك فانهما وان كانا من جملة المنافع المؤدية الى
السعادة الابدية بالشكر عليهما وصرفهما وجوه الخير الا انهم اذا اديا الى البطر والاغترار وكفران حق
المنعم بهما وصارا وسيلتين الى العذاب المؤبد فى الاخرة صارا كانهما محض الخسار لان الدنيا فى جنب الاخرة

اشارة الى ان اسناد الزيادة الى المال
والولد من قبيل اسناد الشئ
الى نفسه
منه

كالعدم من انتفع بهما فى الدنيا لما خسر سعادة الاخرة صار كمن اكل لقمة مسمومة من الحلوى فهلك
فان تلك اللقمة فى حقه محض هلاك اذ لا عبرة لانتفاعه بها فى جنب ما ادت هى اليه فقوله وهو ابلغ من كبار
بضم الكاف وتخفيف الباء كما ان الكبار ابلغ من كبير فههنا ثلث مراتب واولى المراتب الكبير واوسطها
الكبار بالضم والتخفيف وابلغها الكبّار بالضم والتثقيل ومكرهم الكبار هو قولهم لاتباعهم لا تذرن
ودًّا الخ والتوحيد لما كان اعظم المراتب كان المنع منه والامر بتاركه بالشرك اعظم الكبائر ولهذا وصفه
الله بكونه مكرًا كبارًا الا انما سماه مكرا وهو الحيلة الخفية لوجهين لما فى اضافة الالهة اليهم من الحيلة
الموجبة لاستمرارهم على عبادتها كانهم قالوا هذه الاصنام آلهة لآبائكم فلو قبلتم قول نوح عليه السلام
لاعترفتم على انفسكم بانكم كنتم جاهلين ضالين كافرين وعلى آبائكم بانهم كانوا كذلك واعتراف الانسان على
نفسه وعلى جميع اسلافه بالقصور والضلال شاق شديد لا يجترئ عليه العاقل فلما اشتمل لفظ آلهتكم
الاشارة الى هذه المعانى كان صارفا لهم عن الدين بالحيلة الخفية فلذلك سمى الله كلامهم مكرا والثانى انه تعالى
حكى عن المتبوعين انه كان لهم مال وولد فلعلهم قالوا لاتباعهم ان آلهتكم خير من اله نوح لان آلهتكم
يعطونكم المال والولد واله نوح يعطيه شيئا فانه فقير مع اتباعه فصرفوهم بهذا المكر عن طاعة نوح
عليه السلام وهذا مثل مكر فرعون اذ قال اليس لى ملك مصر وقال ايضا انا خير من هذا الذى هو مهين
ولا يكاد يبين فلولا القى عليه اسورة من ذهب انتهى كلامه **قوله** خصوصا اشارة الى انه قوله تعالى ولا تذرن
ودًّا ولا سواعا من عطف الخاص على العام تعظيما لهذه الاصنام الخمسة بناء على انها اكبر اصنامهم **قوله**
وقد انتقلت الى العرب قال الامام فيه اشكال لان الدنيا قد تخربت فى زمان الطوفان فكيف بقيت تلك الاصنام
وكيف انتقلت الى العرب ولا يمكن ان يقال ان نوحا وضعها فى السفينة وامسكها لانه عليه السلام
انما جاء لنفيها وكسرها فكيف يمكن ان يقال انه وضعها فى السفينة سعيا منه فى حفظها انتهى كلامه ويعلم
جوابه مما ذكر فى التيسير ومعالم التنزيل ونحوهما من ان تلك الاصنام الخمسة قد دفنها الطين والتراب
والماء ايام الطوفان فلم تزل مدفونة حتى اخرجها الشيطان لمشركى العرب وكانت للعرب اخر اللات لثقيف
والعزى لسليم وغطفان وجشم ونصر وسعد بن بكر ومناة لقديد واساف ونائلة وهبل لاهل مكة
اساف حيال الحجر الاسود ونائلة حيال الركن اليمانى وهبل فى جوف الكعبة **قوله** للتناسب اذ قبله اسمان منصرفان
ويعوق اسم منصرف كما صرف سلاسل لذلك ويحتمل ان يكون قراءة من قرأهما بالتنوين مبنية على لغة من
يصرف المنصرف مطلقا وهى لغة حكاها الكسائى **قوله** ومنع صرفهما للعلمية والعجمية هذا على تقدير كونهما
اسمين اعجميين وان كانا عربيين فالمنع من الصرف للعلمية ووزن الفعل وهمدان بسكون قبيلة من اليمن
ومذحج على وزن مسجد بسكون الذال المعجمة وكسر الحاء والجيم ابو قبيلة من اليمن وقال سيبويه الميم
من نفس الكلمة ومراد بضم الميم ابو قبيلة من اليمن وكذا حمير بكسر الحاء وسكون الميم الكل من كلام
الصحاح **قوله** عطف على رب انهم عصونى اشارة ان الواو فى قوله ولا تزد الظالمين من كلام الله تعالى
لا من كلام نوح عليه السلام لاستلزامه عطف الانشاء على الاخبار فللاحتراز عن ذلك حمل الكلام على ان
نوحا قال كل واحد من هذين القولين من غير ان يعطف احدهما رب انهم عصونى وثانيهما لا تزد الظالمين
الا ضلالا فحكى الله تعالى احد قوليه بتصديره بلفظ قال وحكى قول الاخر بعطفه على قوله الاول بالواو
والثانية عنه اى عن لفظ قال رب انهم عصونى وقال لا تزد الظالمين **قوله** ولعل المطلوب جواب عما
كيف يليق بالنبى المبعوث للهداية ان يدعو على امته بالضلال فى امر دينهم وزيادتهم فيه مع انه قد بعث
ليصرفهم عنه **قوله** وما مزيدة اى بين الجار والمجرور لتأكيد الحصر المستفاد من تقديم قوله مما خطيئاتهم
فانه يدل على انهم اغراقهم بالطوفان لم يكن الا من اجل خطيئاتهم تكذيبا لقول المنجمين من ان ذلك كان لاقتضاء

الاوضاع الفلكية اياه ونحو ذلك فانه كفر لكونه مخالفا لصريح هذه الاية ولزيادة ماء الابهامية
فائدة اخرى غير التاكيد وهى تفخيم خطيئاتهم اى من اجل خطيئاتهم العظيمة والخطايا والخطيئات كلاهما
خطيئة الا ان الاول جمع تكسير والثانى جمع سلامة وقد تقرر ان الجمع غير الاوزان الاربعة التى هى افعل
وافعال وافعلة وفعلة جمع كثرة لا يطلق على دون العشرة الا بالقرينة والمقام مقام تكثير خطيئاتهم لانهم
كفروا الف سنة ولعل ابا عمرو انما قرأ خطاياهم بلفظ جمع الكثرة لذلك وفى شرح الرضى والظاهر ان
كل واحد من جمعى السلامة لمطلق الجمع من غير نظر الى القلة والكثرة فيصلحان لهما فلذلك قيل انهما مشتركان
بينهما واستدلوا عليه بقوله تعالى ما نفدت كلمات الله **قوله** من الدار والدور بمعنى ديار على الاول احد
ممن ينزل الدار ويسكنها وعلى الثانى احد يدور فى الارض ويذهب ويجئ وانكر بعضهم كونه من الدوران
وقال ولو كان من الدوران لم يبق على الارض جنى ولا شيطان وليس على ذلك وانما المعنى اهلك كل ساكن
دار من الكفار اى كل انسى منهم ولو كان ديارا فعالا من الدار لقيل دوّارا لان اصل ديار ديوار فقلبت واو
الفا فلما ضعفت عينه كان دوّارا بالواو والصحيحة المشددة اذ لا وجه لقلبها ياء **قوله** لما جربهم واستقرأ
احوالهم قيل كان الرجل منهم ينطلق بابنه ويقول له احذر هذا فانه كذاب وان ابى وصانى بمثل هذه الوصية
فيموت الكبير وينشأ الصغير على ذلك وقيل ان نوحا عليه السلام عرف ذلك بالنص ايضا كما انه عرف
بالاستقراء والنص قوله تعالى لن يؤمن من قومك الا من قد آمن وقد مر فى اول السورة ان قومه جميع اهل
الارض ولما تبين عنده انه لن يؤمن احد منهم دعا عليهم اجمعين ودعى النبى عليه السلام على من تحزب على
المؤمنين وهذا هو الاصل فى الدعاء على الكافرين ولا يجوز ان ندعو على كافر معين لانا لا نعلم خاتمته ومآل
امره فلعل الله تعالى يحسن خاتمته ويحول حاله احسن الاحوال

سورة الجن مكية وهى ثمان وعشرون اية

قوله واكثر الفلاسفة ينكرون وجوده فى الخارج روى ان ابا على حد الجن بانه حيوان هوائى يتشكل باشكال
مختلفة ثم قال وهذا شرح الاسم اى بيان المدلول هذا اللفظ بدون العلم بوجوده فى الخارج فان التعريف الاسمى
لا يكون الا بالمعدومات والموجودات الغير المعلومة الوجود واما جمهور ارباب الملل والمصدقين بالانبياء
فقد اعترفوا بوجود الجن واعترف به جمع عظيم من قدماء الفلاسفة واختلف المثبتون على قولين القول الاول
انهم اجسام عاقلة حقيقة الخ والثانى انهم ليسوا اجساما ولا حالا فى الاجسام بل هى جواهر قائمة بانفسها
وكونها مشاركة لذات الواجب تعالى فى الوصف العارض لا سيما فى السلوب لا يقتضى مساواتها لذاته تعالى فى الماهية
حتى يلزم تركب الواجب ثم ان تلك الجواهر المجردة مختلفة بالماهية فبعضها خيرة كريمة محبة للخيرات وبعضها
دنية خسيسة محبة للشرور والافات ومن انواعها من يقدر على افعال شاقة عظيمة يعجز عنها قدرة البشر
ومن الناس من يقول انها هى النفوس البشرية المفارقة عن ابدانها فانها حال تعلقها بابدانها ان استكملت
بالفضائل العلمية والعملية ثم فارقتها ازدادت قوة وكمالا بسبب ما فى ذلك العالم الروحانى من انكشاف
الاسرار الروحانية وان تخلت وتعطلت عن الفضائل والكمالات وانهمكت فى مقتضيات نفسه الامارة
وسلكت سبيل الغواية فى كل باب من بابى الاعمال والاعتقادات يكون بعد مفارقتها عن بدنها باقية على
غوايتها فاذا اتفق ان حدث بدن اخر مشابه للبدن الذى فارقت تلك النفس المفارقة عنه فبسبب تلك
المشابهة يحصل لتلك النفس المفارقة تعلق ما بهذا البدن وتصير تلك النفس المفارقة كالمعاون لنفس
ذلك البدن فى افعالها وتدبيرها لذلك البدن فان الجنسية علة الضم فان اتفقت هذه الحالة فى
النفوس الخيرة سمى ذلك المعين ملكا وتلك الاعانة الهاما وان اتفقت فى النفوس الشريرة سمى ذلك
ذلك المعين شيطانا وتلك الاعانة وسوسة **قوله** وفيه دلالة على انه عليه السلام ما رآهم ولم يقرأ
عليهم الخ كما ذهب ابن عباس حيث قال انطلق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى طائفة من اصحابه

عامدين الى سوق عكاظ فادركهم وقت صلوة الفجر وهم بنخلة فاخذ هو عليه السلام يصلي باصحابه صلوة
الفجر فمر عليهم نفر من الجن وهم في الصلوة فلما سمعوا القران استمعوا له ثم رجعوا الى قومهم فقالوا يا
قومنا انا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد فامنا به ولن نشرك بربنا احدا فانزل الله على نبيه عليه
السلام قل اوحي الي انه استمع نفر من الجن الاية وفي هذا دليل على انه رسول الله عليه السلام لم
ير الجن اذ لو رآهم لما اسند معرفة هذه الواقعة الى الوحي فان ما عرف وجوده بالمشاهدة لا يستند اثباته
الى الوحي وذهب ابن مسعود رضي الله تعالى عنه الى انه عليه السلام امر بالسير الى الجن ليقرأ القرآن عليهم ويدعوهم
الى الاسلام روي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى قال امرت ان اتلو القرآن على الجن فمن يذهب
معي فسكتوا ثم قال الثانية فقلت انا اذهب معك يا رسول الله قال فانطلق حتى اذا جاء الحجون عند شعب ابن
ابي دب خط علي خطا فقال لا تجاوزه ثم مضى الى الحجون فانحدروا عليه امثال الحجل كانهم رجال الزط عشوه
فغابوا عن بصري فاومى بيده الي ان اجلس ثم تلى القرآن فلم يزل صوته يرتفع ولصقوا بالارض حتى صرت
لا اراهم قال الامام واعلم انه لا سبيل الى تكذيب الروايات وطريق الجمع بين مذهب ابن عباس ومذهب
ابن مسعود من وجوه احدها لعل ذكره ابن عباس وقع اولا فاوحى الله تعالى اليه بهذه السورة ثم امر بالخروج
اليهم بعد ذلك كما روى ابن مسعود وثانيهما ان تقديره ان يكون واقعة الجن مرة واحدة يجوز ان يؤمر
عليه السلام بالذهاب اليهم وبقراءة القران عليهم الا انه عليه السلام ما رآهم وعرف انهم ماذا قالوا وايش
فالله تعالى اوحى اليه انه كان كذا وكذا وثالثها ان الواقعة كانت مرة واحدة وهو عليه السلام رآهم وسمع
كلامهم وهم امنوا به ثم لما رجعوا الى قومهم قالوا لقومهم على سبيل الحكاية انا سمعنا قرآنا عجبا وكان كذا
وكذا فاوحى الله تعالى الى رسوله عليه السلام ما قالوه لاقوامهم وقيل ان الجن اتوا النبي عليه السلام
دفعتين احدهما بمكة وهي التي ذكر ابن مسعود والثانية بنخلة وهي التي ذكرها ابن عباس ثم قيل ان الجن الذين
اتوه بمكة نصيبين والذين اتوه بنخلة جن ينوى ونصيبين قرية باليمن غير التي بالعراق **قوله** بديعا مباينا
اشارة ان العجب بمعنى العجيب ووضع موضعه للمبالغة كما صرح به قوله تعالى ولن يشرك بربنا احدا
اي ولن نرجع الى ابليس ولن نطيعه ولن نعود الى ما كنا عليه من الاشراك به وهذا يدل على ان اولئك الجن
كانوا من المشركين وذكر الحسن ان فيهم يهودا ونصارى ومجوسا ومشركين ثم انهم كما نفوا عن انفسهم
الشرك نزهوا ربهم عن الصاحبة والولد فقالوا وانه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا **قوله** فانها
من جملة الموحى به يدل على ان القراء متفقون على فتح ان في قوله انه استمع نفر من الجن لوقوعها موقع المصدر
من حيث قائما مقام الفاعل لاوحي والضمير في انه استمع نفر من الجن لوقوعها لك كان اي اوحي الي الشان
استمع نفر من الجن استمع القران نفر فحذف المفعول به للعلم به واتفقوا ايضا على الفتح في قوله وان
لو استقاموا لانها مخففة من الثقيلة معطوفة على معمول اوحي كانه قيل اوحي الي انه استمع وانه لو
استقاموا والضمير للشان ايضا وكذا اتفقوا على الفتح في قوله وان المساجد لله لكونها معطوفة على معمول
اوحي ايضا وقيل لان التقدير ولان المساجد فلا تدعوا فحذف الجار لان حذفه من ان وان كثير واتفقوا
على الفتح ايضا لعلم ان قد بلغوا لوقوعه موقع المفعول ومن حيث كونه مفعول بعلم وهي مخففة من
الثقيلة وقرأ ابن كثير المكي وابو عمرو البصري ما عدا هذه المواضع المذكورة بالكسر بناء على انه
قول الجن فيكون معطوفا على قوله انا سمعنا وهي مكسورة اتفاقا لكونها محكية بعد القول مبتداء
به الا قوله وانه لما قام فانهما قراءهما بالفتح ايضا عطفا على معمول اوحي وقرأها نافع وابو بكر بالكسر
على انه استيناف او مقول فالكسر على قراءة نافع وابي بكر في ثلثة عشر موضعا وهي قوله وانه تعالى وانه
كان يقول سفيهنا وانا ظننا وانه كان رجال وانهم ظنوا وانا لمسنا وانا كنا نقعد وانا لا ندري وانا منا

الصالحون وانا ظننا وانا لما سمعنا وانا منا المسلمون وانه لما قام عبد الله وعلى قراءة ابن كثير وابي عمرو
في اثني عشر موضعا وهي غير قوله لما قام واتفق القراء ايضا على كسر الهمزة اذا وقعت بعد القول او بعد فاء
الجزاء وجملة ذلك في ستة مواضع وهي قوله فقالوا انا سمعنا وقال انما ادعوا وقل اني لن يجيرني
وقل ان ادري وفان له نار جهنم فانه يسلك ووجه الفتح فيها ظاهر والحاصل ان ان المشددة في هذه
السورة على ثلثة اقسام قسم ليس معه واو العطف فهذا لا اختلاف بين القراء في فتحه او كسره على حسب ما جاءت
به التلاوة واقتضته العربية كقوله قل اوحي الي انه استمع لا خلاف في فتحه لوقوعه موقع المفرد وكقوله
انا سمعنا قرآنا لا خلاف في كسره لكونه محكيا بالقول فيكون كلاما مبتداء به والقسم الثاني ما اقترن بالواو العاطفة
وهو اربع عشرة كلمة احديها لا اختلاف في فتحها وهي قوله ان المساجد لله وهذا هو القسم الثالث والثانية وانه
لما قام كسرها نافع وابو بكر وفتحها الباقون والاثنتى عشرة الباقية فتحها حمزة والكسائي وابن عامر وجعفر
وكسر الباقون كما تقدم تحرير ذلك كله ثم قيل في توجيه القراءة بالفتح انها واقعة موقع المفرد لكونها معطوفة
على مرفوع اوحي فيكون كلها في موضع الرفع على انه قائم مقام الفاعل لما لم يسم فاعله ورد ذلك بان اكثرها
لا يصح دخوله تحت معمول اوحي الا ترى انه لو قيل اوحي الي انا لمسنا السماء وانا كنا وانا لا ندري وانا منا الصالحون
وانا لما سمعنا وانا منا المسلمون لم يستقم معناه وقال مكي والعطف في فتح ان على امنا به اتم في المعنى من العطف
على انه استمع لانها لو عطفت وانا ظننا وانا لما سمعنا وانه كان رجال من الانس وانا لمسنا وشبه ذلك على انه استمع
لم يجز لانه ليس مما اوحي وانما امر خبروا به على انفسهم والكسر في جميع هذا ابين وعليه جماعة من القراء انتهى
كلامه وقيل الفتح في ذلك على الحمل على امنا به فيه بعد في المعنى لانهم لم يخبروا انهم امنوا بانهم لما سمعوا الهدى
آمنوا به ولم يخبروا به انهم كان رجال انما حكى الله عنهم انهم قالوا ذلك مخبرين به عن انفسهم لاصحابهم فالكسر
اولى بذلك واجيب عنه بان قاله المكي غير لازم فان المعنى على ذلك صحيح وقد سبق الزمخشري وهذا التخريج الفراء
والزجاج الا ان الفراء استشعر اشكالا وانفصل عنه فانه قال فتحت ان لوقوع الايمان عليها وانت تجد
تسليط الايمان على بعض ما فتح حسنا دون بعض وذلك لا يمنع من امضائهن على الفتح فانه يحسن فيه تقدير ما
يوجب فتح ان نحو صدقنا وشهدنا كما قالت العرب وزججن الحواجب والعيونا فنصب العيون لاتباعها الحواجب
وهي لا تزجج انما هي تكحل فاضمر له بالكحل انتهى اي وكحلن العيون كما قال علفتها تبنا وماء باردا وسقيتها ماء
ماء باردا والزجج دقة في الحاجبين وطول وزججت المرأة حاجبها دققته وطولته فان الفراء مما ذكره المكي
واجاب عنه وقال الزجاج لكن وجهه ان يكون محمولا على معنى امنا به لان معنا آمنا به صدقناه وعلمناه
فيكون المعنى صدقنا انه تعالى جد ربنا انتهى ولم يجعل معطوفا على لفظ الجار والمجرور لعدم ذكر الجار في
المعطوف ولا على لفظ المجرور لان البصريين لا يجوزون العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار في المعطوف
وان اجازه الكوفيون والمراد من الحمل على المحل الحمل على معطوف عليه بان يجعل معنى آمنا به صدقناه
على اعتبار الحذف والايصال ثم يجعل ما بعده معطوفا على ما هو مفعول بحسب المعنى احترازا عن العطف
على المضمر المجرور بلا اعادة الجار ولو جعل معطوفا على نفس المجرور وحمل الكلام على حذف الجار
من المعطوف خاصة بناء على ان حذف الجر من ان وان قياس مستمر لكان له وجه وقول المص وفتح
الباقون الكل الا ما صدر بالفاء ليس على ظاهره لانه لا خلاف في كسر ما كان محكيا بعد القول فلا بد
من تخصيص **قوله** الكل بان يقال مثلا المراد به كل ما كان مقترنا بالواو العاطفة **قوله** مستعار من
الجد الذي هو البخت والدولة سواء استعمل بمعنى الملك والسلطان او بمعنى الغنا فان الجد في اللغة كما يكون
بمعنى العظمة وبمعنى ابي الاب وابي الام يكون بمعنى الحظ والبخت يقال رجل مجدود اي محظوظ شبه سلطان
الله تعالى وغناؤه الذاتيين الازليين ببخت الملوك والاغنيا فاطلق اسم الجد عليه استعارة **قوله**

والمعنى وصفه بالاستغناء عن الصاحبة والولد اه يعنى انه جد ربنا فاعل تعالى والتعالى لما اسند الى الجد الذى هو سبب التعالى علم ان المراد تعاليه عما اضيف اليه ولما لم يذكر المتعالى عنه كان فيه اجمال ثم لما قيل ما اتخذ صاحبة ولا ولدا ازال ذلك الاجمال والابهام فقوله ما اتخذ صاحبة استيناف لبيان المتعالى عنه كانه قيل ما الذى تعالى عنه فقيل ما اتخذ صاحبة ولا ولدا وقرئ تعالى جدا ربنا بنصب جدا على التمييز من النسبة ورفع ربنا بتعالى اى تعالى ربنا ثم قدم المميز كما فى قولك حسن وجها زيد وهو المنقول من الفاعلية اذ التقدير تعالى جد ربنا ثم صار تعالى جد ربنا جدا اى عظمة نحو تصبب زيد عرقا اى عرق زيد قدم المميز والجد بكسر الجيم ضد الهزل وضد التوانى فى الامور ايضا وقرئ تعالى جد ربنا بالكسر كان المعنى تعالى صدق ربوبيته وحق الهيته عن اتخاذ الصاحبة والولد وان الالهية لا يشوبها شئ من سمات الاحتياج والحدوث فان الصاحبة تتخذ للحاجة اليها والولد للتكثر والاستيناس به ولبقاء نسله بعد فوته وهذا من لوازم الامكان والحدوث تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قوله تعالى وانه كان يقول سفيهنا انه للشان واسم كان مضمر فيها وهو ضمير الشان ايضا والجملة التى بعد كان تفسير ذلك الضمير لانه ضمير لم يتقدمه ظ يعود عليه وانما يضمر على شريطة التفسير وهى فى موضع خبر كان قولا ذا شطط اشارة الى ان شططا فى النظم صفة مصدر بتقدير المضاف لان القول لا يوصف بانه فى نفسه بعد عن الحق والصواب ومجاوزة الحد فى اى شئ كان الا على طريق المبالغة كما فى رجل عدل وانما يقال قول شاذ او ذو شطط فقدر المضاف لذلك ثم اشار الى جواز ان يكون يقول قولا هو فى نفسه شطط لفرط ما ابعد ذلك السفيه عن الحق والصواب فى ذلك القول قوله اعتذار كانهم قالوا احسبنا ان الشان ان تقول الانس والجن على الله كذبا فلذلك صدقناهم فى ان الله تعالى صاحبة وولدا فلما سمعنا القران وتبين لنا الحق بسببه علمنا انهم قد يكذبون عليه تعالى وهذا منهم اقرار بانهم انما وقعوا فى تلك الجهالات بسبب التقليد فانهم انما تخلصوا عن تلك الظلمات ببركة الاستدلال والتفكر فى ايات الله تعالى قوله جعله مصدرا اى مصدرا مؤكدا للفعل واقعا موقع تقولا كانه قيل ان لن تقول تقولا ولا يجوز ان يجعل كذبا فى هذه القراءة نعتا لمصدر محذوف اى تقولا كذبا لان التقول لا يكون الا كذبا فلا فائدة فى توصيفه بالكذب وان فيه مخففة من الثقيلة ايضا اى ظننا انه والضمير للشان وكذا ضمير انه فى قوله وانه كان رجال اى وان الشان كان رجال من الانس ورجال اسم كان ومن الانس صفة لرجال وكذا من الجن ويعوذون خبر كان ورهقا مفعول ثان لزادوا واختلفوا فى فاعله فقيل الانس اى فزاد الانس الجن باستعاذتهم بهم كبرا وعتوا حتى قالوا قد سدنا الجن والانس وطغوا بذلك فى كفرهم وقيل فاعله هو الجن اى فزاد الجن الانس بذلك طغيانا فى الكفر فان الانس اذا عاذوا بهم فامنوا فى منزلهم ظنوا ان ذلك من الجن فازدادوا رغبة فى طاعة الشياطين وقبول وساوسهم واشار المص الى الوجهين قال مقاتل كان اول من تعوذ بالجن قوم من اهل اليمن ثم من بنى ضيفة ثم فشا ذلك فى العرب فلما جاء الاسلام عاذوا بالله وتركوهم روى عن رجل انه قال خرجت مع ابى الى المدينة اول ما ذكر النبى عليه السلام فاوانى المبيت الى راعى غنم فلما انتصف الليل جاء الذئب فحمل حملا من الغنم فقال الراعى يا عامر الوادى جارك فنادى مناد يا سرحان ارسله فاتى الحمل يشتد حتى دخل فى الغنم ولم تصبه كدمة فانزل الله على رسوله بمكة وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا اى زاد الجن الانس خطيئة والرهق الاثم فى كلام العرب واضيفت الزيادة الى الجن اذ كانوا سببا لها وكذا اذا كان المعنى فزاد الانس الجن كبرا وغيا فان الانس باستعاذتهم بالجن كانوا سببا لزيادة غيهم قوله والرهق فى الاصل غشيان الشئ اى اتيانه قال تعالى ولا يرهق وجوههم قتر وترهقها قترة وترهقهم ذلة ثم استعمل بمعنى الاتى من نحو الخطيئة والشر والكبر والغى وقيل انه فى الاية على اصل معناه والمعنى ان رجال الانس انما استعاذوا بالجن خوفا من ان يغشاهم الجن ثم انهم زادوا فى ذلك الغشيان فانهم لما تعوذوا بهم ولم يتعوذوا بالله استذلوهم واجترؤا عليهم فزادوهم ظلما بان تخبطوهم وخنقوهم وغير

ذلك من طرق

ذلك من طرق ايذائهم فالزيادة على هذا المعنى من فعل الجن مسندة اليهم وهو اللائق بسياق الاية الاية والموافق لنظمها والاتيان من كلام الجن بعضهم لبعض واستيناف كلام من الله تعالى قال مقاتل ان مؤمنى الجن لما رجعوا الى قومهم منذرين كذبوهم فقالوا مؤمنوا الجن لكفارهم وانهم يعنون كفار الانس ظنوا ظنا مثل ظنكم يا معشر الجن ان لن يبعث احدا بالرسالة بعد عيسى او بعد موسى او لن يبعث الله احدا بعد الموت للحساب والجزاء ثم انهم لما بعث اليهم محمد خاتم النبيين عليه السلام بالقران المعجز امنوا به وصدقوه فى جميع ما اخبر به فافعلوا انتم يا معشر الجن مثل ما فعله الانس ومعناها على تقدير كونها ابتداء كلام من الله تعالى وان الجن ظنوا كما ظننتم يا كفار قريش ان لن يبعث الله رسولا الى خلقه يقيم به الحجة عليهم او لن يبعث الله الخلق بعد موتهم فالمقصود تاكيد الحجة على قريش بانه اذا آمن هؤلاء الجن بمحمد وبما اخبر به فانتم احق بذلك والاحتمال الاول اظهر لان ما قبل الايتين وما بعدهما من كلام الجن وادخال كلام اجنبى بين كلامهم غير مناسب وهذان الاحتمالان على تقدير ان فيهما ويفهم ذلك من قوله ومن فتح ان فيهما الخ قوله ساد مسد مفعولى ظنوا جعله من اعمال الفعل الاول وهو اختيار الكوفيون فانه يطلب مفعولين وكذا ظننتم ولعل الوجه فى اختياره اعمال الاول ان ما فى قوله كما ظننتم مصدرية فكان الفعل بعدها فى تأويل المصدر والفعل اقوى من المصدر فى العمل فلا ينازعه المصدر فيه قوله مستعار من المس الطلب شبه الطلب بالمس والجس باليد فى كون كل واحد منها وسيلة الى تعرف حال الشئ فعبر عنه بالمس واللمس قوله اسم جمع وهو الحراس كخدم ولهذا وصفه بشديد ولو كان جمعا لقيل شدادا لان المعنى ملئت ملائكة شدادا وقيل شديدا حملا على لفظ حرسا وان كان بمعنى الحراس والحفظة وهم الملائكة الا انه لفظ مفرد فلذلك وافقه صفته فى الافراد والظاهر ان قوله تعالى فوجدناها بمعنى اصبناها وصادفناها فيتعدى الى مفعول واحد فيكون قوله ملئت جملة حالية من مفعول وجدها ولا بد فى مثلها من كلمة قد ظاهرة او مقدرة واذ لم يكن ظاهرة هنا فهى مقدرة ويحتمل ان يكون من افعال القلوب المتعدية الى اثنين فيكون جملة ملئت فى موضع المفعول الثانى اى فعلمناها مملوة وحرسا تمييز نحو امتلأ الاناء ماء وشهبا عطف على حرسا وحكمه فى الاعراب حكمه وهو جمع شهاب وهو الشئ المضئ الذى يتولد من نار الكواكب التى هى زينة السماء وترجم به الشياطين لا بانفس الكواكب الا ان الكواكب لما كانت سببا لتولدها جعلت رجوما الى مرجوما بها فى قوله وجعلناها رجوما للشياطين ومردة الجن كانوا يقعدون فى مواضع القعود من السماء لاستماع الاخبار من اهل السماء والقاها الى الكهنة فحرسها الله حين بعث رسوله عليه السلام بان رمى المسترقة منهم بالشهب المحرقة فكذلك قالوا فمن يستمع الان يجد له شهابا رصدا اى كنا نستمع فالان متى حولنا الاستماع رمينا بالشهب وذكر المص فى شهابا رصدا وجهين الاول ان يكون الشهاب يراد به المعنى المشهور ويكون رصدا صفة له بمعنى راصدا راقبا وذلك لان الشهاب لما كان معدا له صار كانه راصد له ليهلكه و الثانى ان يراد بالشهاب الملائكة بتقدير المضاف ورصدا صفة له على ان يكون اسم جمع لراصد والمعنى ذوى شهاب راصدين اياهم ليرجموهم بما معهم من الشهب فان قيل قوله تعالى فمن يستمع الان يدل على ان الرجم لم يكن قبل بعثة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله تعالى وجعلناها رجوما للشياطين يدل على انه كان قبل ذلك لانه لما ذكر لخلق الكواكب فائدتين التزيين ورجم الشياطين وكانت فائدة التزيين حاصلة قبل البعثة وجب ان يكون الفائدة الاخرى حاصلة قبله ايضا اجيب عنه بان ذكر تينك الفائدتين لا يقتضى اقترانهما بحسب الزمان لم لا يجوز ان يكون المعنى وجعلناها بحيث تصلح لان ترجم بها فان الرجم مصدر سمى به ما يرجم به ويؤيد هذا المعنى ما روى عن جماعة من المفسرين من ان السماء لم تكن تحرس فى الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام خمسمائة عام فلما بعث محمد عليه السلام منعوا من السماء وحرست بالملائكة والشهب قال ابن عباس كان الجن يصعدون

قال ابى بن كعب والكلبى وغيرهما كان ذلك موجودة قبل عيسى عليه السلام وبعده الى ان رفع
فلم يُرم بعده بالنجوم الى مبعث النبى عليه السلام منه

الى السماء فيسمعون الوحى فاذا سمعوا الكلمة زادوا فيها تسعًا اما الكلمة فانها تكون حق واما الزيادات
فهى باطلة وقال ابى بن كعب لم يرم بنجم منذ رفع عيسى عليه السلام حتى بعث رسول الله عليه السلام فرمى
بها فرأت قريش امرًا ما رأوه قبل ذلك فجعلوا يسيبون انعامهم ويعتقون رقابهم يظنون فناء العالم فبلغ
ذلك بعض اكابرهم فقال لم فعلتم ما ارى قالوا رمى بالنجوم فرأيناها تتهافت من السماء فقال انظروا
فان يكن نجومًا معروفة فهو وقت فناء العالم وان كانت نجومًا لا تعرف فهو امر حدث فنظروا فاذا هى نجوم لا تعرف
فاخبروه فقال فى الامر مهلة وهذا يكون عند ظهور نبى فما مكثوا الا يسيرًا حتى ظهر وانتشر بعثة رسول
الله والاقرب الى الصواب ان هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث الا انها زيدت بعد المبعث زيادة ظاهرة
ومنعت الجن عن استراق خبر السماء رأسًا يلتبس على الناس اقوال الرسول عليه السلام المستند الى
الوحى الالهى باقوال الكهنة المأخوذة من الشياطين فما استرقوا من اقوال السماء وهذا القول يؤيده
نظم القران لانه قال فوجدناها ملئت حرسًا فانه يدل على ان الحادث هو الكمال والكثرة وقال ايضًا نقعد
منها مقاعد اى كنا نجد فيها بعض المقاعد خالية عن الحرس والشهب والآن ملئت المقاعد **قوله** ذوى طرائق
لما لم يمكن حمل الكلام على حقيقته لامتناع كون الذوات طرائق ذكر لتوجيهه ثلثة اوجه الاول تقدير ما اضيف
الى طرائق والثانى حمل الكلام على التشبيه البليغ والثالث تقدير ما اضيفا الى اسم كانت طرا يقنا طرائق قددًا
فحذف المضاف واقيم الضمير المضاف اليه مقامه والقِدّة من قدّ كالقطعة من قطع واصله فى الاديم
يقال لكل ما قطع منه قِدّةٌ وجمعها قدد ووصفت الطرائق بالقدد لدلالتها على معنى التقطع والتفرق **قوله**
المؤمنون الابرار فسر الصالحين بالمؤمنين الابرار من حيث ان تقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر والتخصيص
وكذا كون كل واحد من المبتداء والخبر معرفا بلام الجنس او بلام الاستغراق يفيد ذلك فانك اذا قلت زيد الجواد
والجواد زيد على ارادة الاستغراق فكانك قلت زيد كل الجواد زيد وكذا اذا قلته على ارادة الجنس والحقيقة
فقد حكمت باتحاد زيد وجنس الجواد فى الخارج ضرورة ان المحمول متحد بالموضوع فى الوجود وهذا معنى الحصر
فقول الجن بعضهم لبعض منا الصالحون يفيد اتحاد جنس الصالح ببعضهم ولا يصح قصر الجنس عليه
تحقيقًا وهو ظاهر ضرورة ان الجنس ليس منحصرًا فى ذلك البعض بحسب الواقع فلا بد ان يكون القصر مبنيًا
على المبالغة والادعاء لكمال ذلك البعض فى الصلاح فابرزوا الكلام فى صورة يفيد ان جنس الصلاح
مقصور على بعضهم لا يتجاوزه لعدم اعتدادهم بصلاح غير ذلك البعض فلذلك فسر الصالحون بذلك فكان
المعنى كنا بعد استماع القران صالحون كال الصلاح ومنا صالحون دون اولئك فى الصلاح فيكون ذلك باقيًا
على اصل حاله وهو الظرفية وانه صفة لمحذوف كما ذكره المص ومقصود الجن بهذا القول المبالغة فى دعوة
من دعوهم الى الايمان اى ما احدثنا بالايمان بمحمد عليه السلام ما لم يكن فى جنسنا من الايمان بالانبياء المتقدمة
وان كنا متفاوتين فى ذلك فما لنا لا نؤمن بهذا النبى المبعوث باوضح الدلائل والمعجزات وهو القران فى حسن نظمه
ودقة معناه وفيه بيان كل شئ مع قلة الفاظه ويحتمل ان يكون دون مبتداء بمعنى غير لا ظرفا فلا يقدر
له موصوف اى ومنا غير الصالحين فيدخل فيه المقتصدون والكافرون **قوله** علمنا اشارة الى ان الظن هنا
بمعنى اليقين لان الايمان لا يحصل بالظن ولان مقصود الجن بهذا الكلام ترغيب اصحابهم وتخصيصهم على
الايمان بتخويفهم بالمؤاخذة على تقدير اصرارهم على الكفر والعصيان وذلك انما يكون بالعلم لا بالظن وان مخففة
من الثقيلة واسمها ضمير الشان المحذوف والجملة بعدها خبرها وهى مع ما فى خبرها ساد مسد مفعولى العلم
اى وعلمنا بالاستدلال والتفكر فى ايات الله ان الشان انا مسخرون فى قبضة قدرته وسلطانه لن نفوته ان اقمنا
فى الارض او رهبنا منها الى البحار او الى السماء **قوله** كائنين فى الارض وهاربين اشارة الى قوله فى الارض حال
من فاعل فنعجز وكذا هربا مصدر فى موضع الحال من فاعل فنعجزه وحمل الارض ولا على العموم بان حمل اللام

على الاستغراق

على الاستغراق حيث قال اينما كنا فيها وقوله ولن نعجزه هربا لما ذكر فى مقابلة قوله لن نعجز الله فى الارض وجب
ان يراد بالهرب الهرب من الارض الى غيرها كالسماء والبحار وفيه ترق ومبالغة ولم يعتبر عمومها ولا خصوصها
ثانيا بل جعل وجود الكلام وعدمها سواء كما فى ارسلها العراك فان العراك حال وحق الحال ان تكون نكرة
والعراك وان كان معرفة صورة الا انه مصدر واقع موقع الحال النكرة والاصل ارسلها معتركة اى مجتمعة
مزدحمة ولم يقصد بحرف التعريف عهد ولا استغراق فكذا هنا فالمعنى ان لن نعجزه من امضاء ما اراده
بنا سواء كنا ساكنين مستقرين فى الارض او راهبين فيها موضع آخر ومحصول المعنى على الوجه الثانى ان
القرار وعدمه شيئان فى ان شيئًا منهما لا يفيد فواتنا عنه وفائدة ذكر الارض فيه الاشارة الى انها مع سعتها
وانبساطها ليست منجى منه تعالى ولا مهربا ويحتمل ان يكون اللام على الوجه الثانى للعهد اى لن نعجزه سواء ثبتنا
فى ارضنا التى نسكن او هربنا منها الى موضع اخر والتقابل على الاول انما هو بين الكون فى جزء من اجزاء الارض
وبين الهرب عنها الى امر هبائن لها منفصل عنها **قوله** فهو لا يخاف قدر مبتداء وجعل قوله لا يخاف خبرًا له
وجعل الجملة الاسمية جزاء الشرط والجزاء اذا كانت جملة اسمية يجب دخول الفاء عليها لان حرف الشرط
لما لم يؤثر فى الجزاء لا من حيث الاعراب وهو ظاهر لكون الجملة مبنية ولا من حيث المعنى كذلك فوجب
دخول الفاء عليها لتدل على انها جزاء الشرط ولو لم يقدر لكان الجزء مضارعًا منفيا بلا وفى مثله جاز
الامران دخول الفاء وعدمه لاحتمال كون حرف الشرط مؤثرًا فى الجزاء معنى وغير مؤثر فيه اما كونه
مؤثرًا فيه بجعله متعينا للاستقبال مع كونه قبل اداة الشرط صالحًا للحال والاستقبال فمبنى على كون
لا بمجرد النفى لا لنفى الاستقبال فانه ح يكون لحرف الشرط تأثير فيه لجعله للاستقبال واما كونه غير مؤثر
فيه فمبنى على كون لا لنفى الاستقبال فح لا يؤثر حرف الشرط فى الجزاء معنى لان تعينه للاستقبال استفيد
من حرف النفى فامتنع استناده الى حرف الشرط ايضا لاستحالة توارد العلتين على معمول واحد فان كان
حرف الشرط مؤثرا فيه لم يحتج الى الفاء وان لم يؤثر يحتاج الى ما يدل على كونه جزاء الشرط فان قلت ظهر من
كلامك انه يجوز ان يقال فمن يؤمن بربه لا يخف من غير ان يقدر مبتداء ومن غير ان يدخل الفاء كقوله تعالى
ان يدعوهم لا يسمعوا دعاءكم اجاب عنه الزمخشرى بان الامر كذلك الا انما التزم ذلك لفائدتين نحو الحكم
وتقريره فى ذهن السامع بسبب تكرر الاسناد الحاصل بتقديم المسند اليه والفائدة الثانية تخصيص الخبر
الفعلى بالمسند اليه المتقدم بحيث لا يشاركه فيه غيره قيل هنا تصريح منه بجواز اجتماع التقوى والتخصيص
فى مثل هو عرف وانت عرفت وهو خلاف ما ذهب اليه الشيخ الامام عبد القاهر والسكاكى رحمهما الله **قوله**
وقرئ فلا يخف على ان لا ناهية فيجب الفاء لما تقرر ان الجزاء اذا كانت جملة طلبية كالامر والنهى يجب مقارنتها
لعلامة الجزاء ولا يجوز كونها باقية ولا الاستغنى عن الفاء بجزم الجزاء قوله تعالى وانا منا المسلمون ومنا
القاسطون من كلام الجن لاصحابهم تحريضًا لهم على الاسلام ببيان احوال الفريقين اى منا بعد استماع
القران من اسلم ومنا من كفر والقاسط الجاير لانه عادل عن الحق والمقسط العادل لانه عادل الى الحق
يقال قسط اذا جار واقسط اذا عدل روى ان الحجاج قال لسعيد بن جبير تقول فى قال انك قاسط
عادل فقال الحاضرون ما احسن ما قال حسبوا انه يصفه بالقسط والعدل فقال الحجاج يا جهلة جعلنى
جائرًا كافرًا وتلى قوله تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وههنا تم اقوال
الجن وقوله تعالى وان لو استقاموا من جملة الموحى اليه اى وحى ان الشان استمع نفر من الجن وان الشان
لو استقام القاسطون على طريقة الاسلام لوسعنا عليهم فى الدنيا وبسطنا لهم فى الرزق وكلفناهم
بالشكر فيه لنعلم كيف يشكرون والغدق بفتح الدال مصدر غدق الماء يغدق بكسر العين فى الماضى وفتحها
فى الغابر اذا غزر ووصف الماء به للمبالغة فى غزارته كرجل عدل يقال سلكت الخيط فى الابرة اذا ادخلته

فيها فتقدير الاية يسلكه فى عذاب وكفاك دليلا ما سلككم فى سقر فحذف الجار واوصل كما فى قوله تعالى واختار موسى قومه وصَعَدًا صفة لعذاب وهو مصدر صَعِد يقال صَعِد يصعد صَعَدًا وصعودا وصف العذاب لانه يتصعد المعذب اى يعلوه ويغلبه فلا يطيقه وقيل الصعد فى اللغة اسم بمعنى المشقة يقال تصعد نى الامر اذا شق عليك فقوله عذابا صعدا بمعنى ذا صعد اى ذا مشقة قد تقدم فى اول السورة ان القراء السبعة اتفقوا على فتح ان فى قوله تعالى وان المساجد لله على معنى قل اوحى الى ان المساجد لله فالفاء فى قوله فلا تدعوا سببية اذا كان كذلك فلا تعبدوا فيها غيره والمراد بالمساجد على قول اكثر المفسرين المواضع التى بنيت للصلوة وذكر الله تعالى فتدخل فيها الكنايس والبيع ومساجد المسلمين قال القرطبى المراد بها البيوت التى بنيتها اهل الملك للعبادة انتهى واهل الكتاب كانوا يشركون فى صلوتهم فى البيع والكنايس فامر الله تعالى المسلمين بالاخلاص والتوحيد وان يعبدوا فيها مع الله احدا غيره ومن جعل انه مقدرة باللام التعليلية بقوله فلا تدعوا مع الله احدا فى المساجد لانها لله خاصة وهو اشارة الى تضعيف ما ذهب اليه الخليل من ان تقدير الاية ولان المساجد لله فلا تدعوا ونظيره قوله تعالى وان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون اى لاجل هذه المعنى فاعبدون وقوله لايلاف قريش فانه متعلق بقوله فليعبدوا ووجه التضعيف انه ح يلزم الغاء فائدة الفاء السببية لان معنى السببية ح يستفاد من لام التعليل وللقائل ان يمنع لزوم الغاء فائدة الفاء ويقول لم لا يجوز ان يكون فائدتها تاكيد ما افادته اللام **قوله** لانها جعلت لى الارض طهورا ومسجدا الخ فكانه تعالى قال الارض كلها مخلوقة لله فلا تسجدوا عليها لغير خالقها **قوله** لانه قبلة المساجد تعليل لاطلاق لفظ المساجد مع كونه جمعا على المسجد الحرام والمساجد فى قوله قبلة المساجد جمع مسجد بفتح الجيم على انه مصدر ميمى بمعنى السجود او على انه اسم مكان بمعنى السجود اى لانه قبلة السجدات او قبلة مواضع السجود فانه اذا اريد بلفظ المسجد ما عدا البيوت المبنية للعبادة من المواضع والمصادر فانما يقال بفتح الجيم على الاصل ولا يقال بكسر الجيم الا اذا اطلق على البيوت المذكورة والمعنى انه عبر عن المسجد الحرام بلفظ المساجد وان كل احد يسجد اليها ومحصله انه وان كان متخصصا الا ان له تعددا اعتباريا من كونه قبلة لكل واحد من المساجد فلذلك اطلق لفظ الجمع عليه والمتوجه اليه فى العبادة حقيقة هو الله تعالى الا انه لما استحال التوجه الجسمى اليه اقيم التوجه الى قبلة الله تعالى مقام التوجه اليه تعالى والظاهر ان قول المص ومواضع السجود مرفوع معطوف على قوله المسجد الحرام وكذا قوله واراد به السبعة وقوله والسجدات ويدل عليه ما وجد فى بعض النسخ بعد قوله لانه قبلة المساجد هكذا وفسرت بمواضع السجود على ان المراد النهى عن السجود لغير الله وباراب السبعة وبالسجدات وقوله على انه جمع مسجد اى بفتح الجيم متعلق بالتفاسير الاربعة المذكورة بقوله وقيل المسجد الحرام الى اخره فان المسجد بالفتح يصح ان يكون مصدرا بمعنى السجود واسما لمكان السجود ولما يسجد عليه من الاراب السبعة فانها مواضع السجود من الجسد قال عطا مساجدك اعضاؤك التى امرت بالسجود عليها لا تذللها لغير خالقها وقال عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم وقال عليه السلام اذا سجد العبد سجد معه سبعة اراب قال ابن الاثير الاراب الاعضاء وهو العضو والمساجد على تقدير كونه جمع مسجد بمعنى السجود جمع مع ان الاصل فى المصدر ان لا يثنى ولا يجمع لقصد الانواع فان انواع السجود مختلفة باختلاف اوقات الصلوة الخمس وتلاوة ايات السجدة **قوله** وانما ذكر لفظ العبد الخ مبنى على فتح ان فى قوله وانه لما قام كما هو قراءة الجمهور على انه من جملة الموحى به فمقتضى الظاهر ان يقال اوحى الى ان الشان لما قمت ادعوه اى اعبده والمراد قيامه لصلوة الفجر ببطن نخلة حين اتاه الجن واستمعوا القراءته كادوا يكونون على يدل عليه لانه عليه السلام عبر عن نفسه اولا بضمير المتكلم حيث

اوحى الى

اوحى الى فالمناسب به ظاهرا ان لا يعدل عنه الى الاسم الظاهر الا انه عدل عن الضمير الى الاسم الظاهر لفائدتين التواضع والاشعار بما هو سبب قيامه وعبادته اياه وهو كونه عبدا له واما اذا قرئ بكسر ان وهو قراءة نافع وابى بكر على انه ابتداء كلام من الله تعالى او على انه قول الجن لقومهم حين رجعوا اليهم قالوا لما قام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كاد اصحابه يكونون عليه لبدا تعظيما له وقيل انهم قالوا لاصحابهم حين رجعوا اليهم انه عليه السلام لما قام عابدا ربه تلبدت كفار الانس والجن وتظاهروا عليه ليبطلوا الحق الذى جاء به ويطفؤا نور الله فابى الله الا ان ينصره ويظهره على من عاداه يريدون بهذا القول تقبيح حال الكفرة والطعن عليهم فى اجتماعهم على الناصح الامين وطلب منعه عن اظهار ما جاء به من الحق المبين مع كونه موافقا لقانون العقل ومقتضى الحكمة ومؤيدا بالشواهد والمعجزات الباهرة وسالما عما يوجب الارتياب فى حقيقته وصدق مبلغه واصل المقصود ترغيب قومهم فى قبوله والانقياد به وعلى جميع التقادير كالظاهر ان يقال لما قام رسول الله او نبى الله لانه ح ليس من تتمة كلام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن نفسه حتى يقال عبر عن نفسه حسب ما يقتضيه التواضع والتذلل بل هو ابتداء كلام من الله تعالى او من قول الجن وعلى التقديرين المناسب ذكر ما يدل على تعظيمه واجلاله الا انه على تقدير كونه كلام الله المسوق لبيان تعجب الجن مما راوا من عبادته او لبيان تزاحم الانس والجن وتظاهرهم على ابطال امره عبر عنه عليه السلام بعبد الله للاشعار بان تعجبهم وكذا تظاهر الفريقين على ابطال امره ليس فى موقعه من حيث ان عبادة عبد الله لمولاه ليست مما يتعجب منه ولا مما ينكر ويزدحم على تغييره وكذا عبر عنه عليه السلام بذلك على تقدير كونه من كلام الجن المسوق لبيان تعظيم اصحابه اياه متلبدين عليه ترغيبا لقومهم فى الايمان به عليه السلام واتباع امره للاشعار بانه عبد مأمور لا يفعل من عند نفسه وانما يتبع ما يوحى اليه ويؤمر به وان قالوه تقبيحا لحال المتظاهرين عليه يكون العدول الى لفظ عبد الله للاشارة الى وجه التقبيح **قوله** وهو جمع لبدة يعنى ان الجمهور قرؤا لِبَدًا بكسر اللام وفتح الباء مخففة وهو جمع لِبْدة نحو قربة وقرب واللبدة الشئ المتلبد اى المتراكب المتلاصق بعضه على بعض والمعنى كادوا يكونون عليه جماعا متراكمة مزدحمة وقرئ لُبَّدًا بضم اللام وفتح الباء مشددة وهو جمع لابد كسجد فى جمع ساجد قال ابو الفتح اللبد الكثير يركب بعضه بعضا حتى يتلبد من كثرته انتهى وقرئ لُبُدًا بضم اللام والباء خفيفة وهو جمع لبود كصبر فى صبور **قوله** يوجب تعجبكم واطباقكم على مقتى لف ونشر مرتب واشارة الى ان المعنى انه لما اوحى اليه انه عليه السلام لما قام عابدا تلبد عليه الجن تعجبا مما راوا وسمعوا واطبق عليه كفرة الانس والجن لابطال امره اجاب عليه السلام بقوله انما ادعوا ربى فحكى الله ذلك عنه بقوله قال او يكون ذلك بقية حكاية الجن احوال الرسول عليه السلام لقومهم **قوله** ليوافق ما بعده ولما روى عن مقاتل انه قال ان كفار مكة قالوا للنبى عليه السلام انك جئت بامر عظيم وقد عاديت الناس كلهم فارجع عن هذا فنحن نجيرك فانزل الله قل انما ادعوا ربى **قوله** اشعارا بالمعنيين الاول لا املك لكم ضرا ولا نفعا والثانى لا املك لكم غيا ولا رشدا وكلا المعنيين مناسب للمقام فان النافع والضار والمرشد والمغوى هو الله وان احدا من الخالق لا قدرة له عليه فانى وان اردت منكم الاهتداء بالايمان والطاعة ونهيتكم عن الشرك والعصيان فانكم قابلتمونى بالمخالفة والاجتماع على عداوتى ومقتى وليس فى يدى ادخالكم فى الايمان وابقائكم على الكفر وليس بيدى اضراركم بالعقوبة على الكفر ولا نفعكم بالاثابة على الايمان فان كان الضر بمعناه يكون الرشد مجازا مرسلا بمعنى النفع على طريق اطلاق اسم السبب وارادة المسبب وان كان الرشد بمعناه يكون بمعنى الكفر والغى على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب فان الرشد سبب النفع والضر مسبب عن الغى وغيره **قوله** ملتجأ او منحرفا يقال الحد فى دين الله والتحد

فيه اى مال عنه وعدل ويقال للملجاء ملتحد لان اللاجى يميل اليه اى لن ينقذنى مما قدره الله على من
السوء احد ان استحفظته ولن اجد من دونه معدلا اعدل اليه الا هو قوله ارشاد او انفاع اشارة
الى ان الاستثناء من رشدا متصل سواء كان بمعناه او بمعنى النفع قوله مؤكدا لنفى الاستطاعة
فان نفيها متضمن بمعنى ان المالك لهما هو الله وانى عاجز عنهما فيؤكده الجملة المعترضة لكونها
بمعناه وفائدة الاستثناء المبالغة فى توصيف نفسه بالتبليغ لدلالته على انه لا يدع التبليغ الذى
يستطيعه ليظاهرهم على عداوته قوله ومن ملتحدا اى لن اجد من دونه ملجاء ومنجى الا بلاغا
اى لا ينجينى الا ان ابلغ عن الله تعالى ما ارسلنى به قال الامام بعد تقدير هذا الوجه واقول هذا
الاستثناء منقطع لانه تعالى لم يقل ولن اجد ملتحدا بل قال ولن اجد من دونه ملتحدا والبلاغ من
الله تعالى لا يكون من دون الله بل يكون من الله وباعانته وتوفيقه قوله او معناه ان لا ابلغ بلاغا
على ان لا يكون الكلام استثناء بل شرط والاصل ان لا فادغم فان الشرطية وفعلها محذوف لدلالة
مصدره عليه ولا نافية بمعنى لم والتقدير ان لا ابلغ بلاغا من الله فلن يجيرنى منه احد وهذا الوجه
ضعيف لان حذف فعل الشرط وابقاء اداته قليل جدا وقد انضم اليه فى الآية حذف الجزاء ايضا
لان الجزاء لا يتقدم على الاداة عند البصريين ومع هذا جوزه المص بناء على ان الجواب اما مذكور عند
من يرى جواز تقديمه واما فى قوة المذكور لدلالة ما قبله عليه قوله عطف على بلاغا كانه قيل لا املك
الا التبليغ والرسالات والمعنى الا ان ابلغ عن الله واقول قال الله تعالى كذا ناسبا للمقالة اليه وان ابلغ رسالاته
التى ارسلنى بها من غير زيادة ولا نقصان قوله ومن الله صفة بلاغا اى بلاغا كائنا من الله وليس
متعلقا بقوله بلاغا لان صلة التبليغ فى المشهور انما هى كلمة عن دون من قال الواحدى ان فى قوله
تعالى فان له نار جهنم مكسورة الهمزة لان ما بعد فاء الجزاء موضع ابتداء ولذلك حمل سيبويه قوله ومن
عاد فينتقم الله منه ومن كفر فامتعه ومن يؤمن بربه فلا يخاف على ان المبتداء فيها مضمر وخالدين حال
من الهاء فى له والعامل الاستقرار الذى يتعلق به الجار قوله جمعه للمعنى فان من يعص بمعنى كل
احد يفعل العصيان وافرد ضميره له حملا على لفظ من قوله فى الامر بالتوحيد فان الكلام فيه من حيث ان
الكلام لتوبيخ مشركى مكة باصرارهم على الشرك مع انه عليه السلام دعاهم الى التوحيد وتلى عليهم من القرآن
ما يدل على بطلان الشرك زمانا مزيدا امتطا ولا والجن آمنوا بالقرآن وتبرؤا عن الشرك اول استماعهم اياه
ثم ولوا الى قومهم منذرين عن الشرك وسوء عاقبته وساق الكلام الى ان قال فلا تدعوا مع الله احدا ثم وبخ
من الجن والانس الذين تلبدوا على معاداته وابطال امره حين راوه يعبد الله وحده مخالفا لهم فى عبادتهم الاوثان
فظهر ان المقصود المهم فى هذه السورة الدعوة الى التوحيد والامر به والنهى عن الاشراك والعصيان وان
كان عاما متناولا لكل ما يصدق عليه مخالفة الامر وعدم الامتثال به الا انه قد تقرر ان العام يجوز تخصيصه
بامور منها تخصيصه بالقراين المقامية وورده فى حادثة مخصوصة والعصيان المذكور فى الآية من هذا
القبيل فانه ذكر فى مقام الامر بالتوحيد فيختص بعدم الامتثال به وسلوك مسلك الشرك ومقصود المص من
تخصيص العصيان ان يجيب جمهور المعتزلة فى استدلالهم بهذه الآية على ان عصاة المؤمنين يخلدون فى النار
حيث قالوا ان هذا العموم اقوى فى الدلالة على هذا المطلوب من ساير العمومات لان ساير العمومات ما جاء فيها
قوله ابدا فتيسر للمخالف حمل الخلود على المكث الطويل ترويجا لمذهبه واما ما جاء فيه لفظ الابد فلا يتاتى
له الحمل المذكور لكون لفظ الابد صريحا فى ذلك الاحتمال فلما خص العصيان بالعصيان فى الامر بالتوحيد لم يبق
الآية دليلا على ما ادعته المعتزلة قوله بالمعنى الثانى اى يتعاون الانس والجن وتظاهر على ابطال
امره والمعنى انهم يتظاهرون عليه بالعداوة ويستضعفون انصاره ويستقلون عدده حتى اذا راوا

ما يوعدون

ما يوعدون فسيعلمون انهم اضعف ناصرا واقل عددا فان الكافر لا ناصر له ولا شفيع يوم القيمة كما قال
ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع والمؤمنون فلهم العزة والكرامة والكثرة قال الله تعالى والملائكة
يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم والملك القدوس يسلم عليهم سلام قولا من رب رحيم فهناك يظهر
ان القوة والعدد فى جانب المؤمنين لا فى جانب الكفار وان فسر لبدا بتراكم الجن وتزاحمهم عليه تعجبا مما راوا
وسمعوا تعين كون ما بعد حتى غاية لمحذوف دلت عليه الحال من استضعافهم واستقلال عدده كانه قيل
لا يزالون يستضعفون ويستهزؤن حتى اذا راوا ما يوعدون يتبين ح ان المستضعف من هو قيل هذا
هو الاظهر لان كونه غاية لقوله يكونون عليه لبدا يبعد جدا لطول الفصل بينهما بالجمل الكثيرة وقدر
بعضهم ذلك المحذوف المغيا فقال تقديره دعهم حتى اذا راوا الخ وقيل انه غاية لما تضمنته الجملة التى قبلها
من الحكم بكينونة النار لهم وانهم يوعدون بها كانه قيل العاصى مؤخذ بها حتى اذا راوها فسيعلم ومن فى قوله
تعالى من اضعف يجوز ان يكون موصولة فى موضع النصب بفعله فسيعلمون فيكون اضعف خبر مبتداء
محذوف اى فسيعلمون الذين هو اضعف وان يكون استفهامية مرفوعة بالابتداء واضعف خبره والجملة
فى موضع نصب سادة مسد مفعولى العلم لانها معلقة للعلم قبلها وناصرا وعددا منصوبان على التمييز
واقريب خبر مقدم وما توعدون مبتداء ويجوز ان يكون اقريب مبتداء وان لم يكن مسندا اليه لوقوعه
بعد الف الاستفهام وما توعدون فاعل له ساد مسد الخبر وما موصولة والعايد محذوف اى اقريب
الذى توعدونه نحو اقايم الزيدان فان قيل اليس قال عليه السلام بعثت انا والساعة كهاتين فكان عالما
بقرب وقوع القيمة فكيف قال ههنا لا ادرى اقريب ام بعيد والجواب ان المراد بقرب وقوعه هو ان ما بقى من الدنيا اقل
مما انقضى فهذا القدر من القرب معلوم واما قربه بمعنى كونه بحيث يتوقع فى كل ساعة فغير معلوم قوله اى على
الغيب المخصوص به علمه اخذه من اضافة الغيب الى ذاته المقدس فان الاضافة تفيد اختصاص المضاف
بالمضاف اليه بين اولا انه تعالى عالم بجميع ما غاب عن حس الخلق على ان اللام فى الغيب للاستغراق ثم بين انه
لا يطلع على الغيب الذى يختص به علمه الا المرتضى الذى يكون رسولا للاشارة الى ان ما لا يختص به علمه يطلع
عليه غير الرسول اما بتوسط الانبياء او بنصب الدلائل ترتيب المقدمات او بان يلهم الله بعض الاولياء وقوع
بعض المغيبات فى المستقبل بواسطة الملك والحمل على هذا المعنى متعين للقطع بان ليس مراد الله بهذا الآية انه لا يطلع
احدا على شئ من المغيبات الا الرسل الظهور انه تعالى قد يطلع على شئ من الغيب غير الرسل كما اشتهر ان كهنة فرعون اخبر
بظهور موسى عليه السلام وبزوال ملك فرعون على يده وان بعض الكهنة اخبر وابظهور نبينا محمد عليه السلام
قبل زمان ظهوره ونحو ذلك من المغيبات وكانوا صادقين فيه وارباب الملل والاديان مطبقون على صحة علم
التعبير والمعبر قد يخبر عن وقوع الوقايع الآتية فى المستقبل ويكون صادقا فيه قوله واستدل به وجه الاستدلال
انه تعالى خص الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب واصحاب الكرامات من الاولياء ليسوا برسل فلا يطلعون
على الغيب فلا كرامة لهم بالاطلاع على ما سيقع فى المستقبل من المغيبات فاذا خص الاظهار بما يكون بغير وسط
يكون اللازم اختصاص الملك بالاطلاع على الغيب بلا واسطة وذلك لا ينافى اطلاع الاولياء تلقيا من الملائكة
بالهاماتهم الصادقة قوله يحرسونه من اختطاف الشياطين يعنى ان جبرئيل عليه السلام كان اذا انزل بالرسالة
نزل معه ملائكة يحفظونه من ان يستمع ان يسمع الجن الوحى فيلقونه الى كهنتهم فتخبره الكهنة قبل الرسول
عليه السلام فيختلط الناس امر الرسالة قوله اى ليعلم النبى الموحى اليه فقوله ليعلم متعلق بمحذوف دل
عليه الكلام كانه قيل اخبرناه بحفظ الوحى عن اختطاف الشياطين ليعلم رسولا للبشر رسل الملائكة ابلغوا رسالات
ربهم كما هى قوله بمعنى ليتعلق علمه به موجودا واصل المعنى ليبلغ الانبياء رسالات ربهم كما هى محروسة من الزيادة
والنقصان وعبر عن ذلك المعنى بما ورد عليه النظم لكونه ادل على نفس التبليغ من قولنا ليبلغوا فان العلم بالتبليغ

بتبليغ الانبياء

المذكور موجودا كناية عن وجوده لكونه لازما له ومتفرعا عليه بخلاف قولنا ليبلغوا فانه لا يستلزم وجود التبليغ وقيدا لعلم بكونه متعلقا بالتبليغ موجودا لان المراد به العلم الذى يتعلق به الجزاء وذلك هو العلم به موجودا وهذا العلم انما يحصل حال وجود التبليغ واما قبل وجوده فانما يعلم بانه سيوجد لا بانه موجود فان ذلك لا يكون علما والعلم بانه سيبلغ لا يتعلق به الجزاء والتغير والتبدل انما هو بالمعلوم فانه تعالى يعلم جميع الجزئيات على وجه جزئى فعند وجودها يعلم انها وجدت وعند عدمها يعلم انها عدمت وقبل ذلك يعلم بعلم انها سيوجد وسيعدم وهو مذهب اهل الاسلام **قوله** تعالى عددا يجوز ان يكون تميزا منقولا من المفعول به والاصل احصى عدد كل شئ كقوله تعالى وفجرنا الارض عيونا اى عيون الارض ويجوز ان يكون منصوبا على المصدر حملا على المعنى لان احصى بمعنى عد فكانه قيل وعد كل شئ عددا اولان عددا احصاء اى احصى كل شئ احصاء فيرد المصدر الى الفعل او الفعل الى المصدر وهذه الاية مما يستدل به على ان المعدوم ليس بشئ لانه لو كان شيئا لكانت الاشياء غير متناهية وقوله احصى عددها يقتضى كونها متناهية لان احصاء العدد انما يكون فى المتناهى فيلزم الجمع بين كونها متناهية وغير متناهية وذلك محال فوجبا القطع بان المعدوم ليس بشئ حتى يندفع هذا التناقض

سورة المزمل

قوله والمزمل مفتوحة الميم مخففة الزاى وهو الذى زمله غيره وبكسر الميم وتخفيف الزاى ايضا اى المزمل نفسه فحذف المفعول **قوله** لانه كان نائما اى بالليل متزملا فى قطيفة فنودى بما يهجن تلك الحالة وقيل يا ايها النائم المتزمل بثوبه قم واشتغل بالعبادة وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنه اول ما جاءه جبرئيل عليه السلام خافه فظن ان به مسا من الجن فرجع من الجبل مرتعدا وقال زملونى فبينا هو كذلك اذ جاء جبرئيل وناداه وقال يا ايها المزمل وقال النخعى كان متزملا بقطيفة عايشة رضى الله تعالى عنها وكانت مرطا طوله اربعة عشر ذراعا قالت عايشة كان نصفها علىّ وانا نائمة ونصفه على النبى عليه السلام وهو يصلى والله ما كان خزا ولا ابريسم ولا صوفا كان سداه شعرا ولحمته وبرا وقيل عليه ان هذه السورة مكية وهذا القول من عايشة يدل على انها مدنية لان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لم يبن بها الا بالمدينة واجيب عنه بانه يجوز ان يكون عليه السلام قد بات فى بيت ابى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه ذات ليلة وكان بعض المرط على عايشة وهى طفلة والباقى لطوله على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فحكت ذلك ام المؤمنين رضى الله تعالى عنها اذ لا دلالة فيه على انها حكاية حال كانت بعد البناء بها روى انه عليه السلام تزوجها فى شوال سنة عشر من النبوة قبل الهجرة بثلث ولها ست سنين واعرس بها بالمدينة وهى بنت تسع سنين **قوله** او دوام عليها على ان يكون النداء بالمزمل لتحسينه وتحسين ما كان عليه وهو الصلوة متزملا بمرط عايشة وعامة القراء على كسر الميم فى قم لالتقاء الساكنين وقرئ بضمها اتباعا لحركة القاف وبفتحها طلبا للخفة والليل ظرف للقيام وان استغرقه الحدث الواقع فيه وحد الليل من غروب الشمس الى طلوع الفجر وضمير نصفه على تقدير كونه بدلا من قليلا راجع الى الليل وضمير امنه وعليه راجعان الى النصف والمعنى قم الى الصلوة فى الزمان المحدود المسمى بالليل الا فى الجزء القليل منه وهو نصفه او انقص القيام من نصفه او زد عليه **قوله** وقلته بالنسبة الى الكل لا بالنسبة الى النصف الاخر لان النصفين متساويان فى المقدار ويجوز ان يوصف النصف المستثنى بكونه قليلا بالنسبة الى النصف المشغول بالعبادة مع انهما متساويان فى المقدار من حيث ان النصف الفارغ لا يساويه بحسب الفضيلة والشرف **قوله** او نصفه بدل من الليل بدل البعض من الكل وقوله الا قليلا مستثنى من قوله نصفه مقدم عليه كانه قيل قم اقل من نصف الليل كالثلث ثم ان كان الضمير فى منه وعليه لما هو اقل من النصف يكون المعنى النقص من ذلك الاقل والزيادة ويكون التخيير بين ان يقوم فيما هو اقل من النصف وبين ان يقوم فيما هو انقص من ذلك الاقل وبين ان يقوم فيما هو ازيد منه **قوله**

اوللنصف

او للنصف عطف على قوله للاقل من النصف فيكون المعنى قم اقل من نصف الليل دائما او يكون الامر فى يدك ومفوضا الى اختيارك اما يختار القيام فى اقل من نصف الليل واما فى ازيد منه وذلك انه لما جعل نصفه بدلا من الليل والا قليلا استثناء من النصف وجعل الضمير فى منه وعليه راجعا الى ثم لم يبق معنا الا الامران اقل من النصف وازيد منه لان قولنا قم نصف الليل الا قليلا وقولنا او انقص من نصفه متحدان فى المعنى وظاهر النظم يقتضى ان يكون هنا ثلثة امور لان فيه حرفا عطف ويفهم منه ان يكون التخيير بين ثلثة امور ولم يكن ذلك اذ ليس هنا الا الامران فقط فلذلك وجه الكلام بان جعل الحاصل من المعطوفين الاخيرين وهو اختيار احدهما شقى التخيير وشق الآخر ما هو المذكور اولا وهو القيام فى اقل من النصف دائما فكان المعنى ما اشار اليه بقوله والتخيير بين ان يقوم اقل من النصف على البت وان يختار احد الامرين من الاقل والاكثر **قوله** او الاستثناء من اعداد الليل عطف على قوله والاستثناء من الليل اى والاستثناء من ساعات الليل واجزائه على ان تعريف الليل لاستغراق اجزائه ويجوز ان يكون لاستغراق افراده فالمعنى قم الليالى جميعا الا قليلا من اعدادها وافرادها يقع لك فيها عذر يمنعك من القيام فيها ثم بين ما يقوم فيه من اجزاء الليل بان خيره بين ان يقوم نصف كل ليلة او ينقص منه او يزيد عليه فيكون نصفه بدلا من الليل فقيل هذا التخيير على حسب طول الليالى وقصرها فالنصف اذا استوى الليل والنهار والنقص منه اذا قصر الليل والزيادة عليه اذا طال الليل **قوله** ثغر رتل ورتل هو بفتح التاء وكسرها ثنايا مفلجة متباعد ما بينها بعد استواء ثنايتها مثل نور الاقحوان يقال لثغر رتل اذا كان بين الثنايا افتراق قليل وترتيلا مصدر مؤكد لفعله الدال على ايجاب الترتيل والمصدر اكد ايجاب الامر به وافادانه مما لا بد للقارى منه ليتمكن هو ومن حضره من التأمل فى حقايق تلك الايات ودقايقها فعند الوصول الى ذكر الله يستشعر عظمته وجلاله وعند الوصول الى الوعد والوعيد يقع فى الرجاء والخوف فيستنير القلب بنور معرفة الله وينفتح عليه اسرار الكلام الالهى روى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال يؤتى بقارى القرآن يوم القيمة فيوقف فى اول درج الجنة ويقال له اقرأ وارق ورتل كما كنت ترتل فى الدنيا فان منزلتك عند آخر آية تقرؤها **قوله** والجملة اعتراض يعنى ان قوله انا سنلقى عليك قولا ثقيلا معترضة بين قوله يا ايها المزمل قم الليل وبين قوله ان ناشئة الليل فانه متعلق بالقول الاول مناسب له فدخول هذه الجملة بينهما يشبه توسط الجملة المعترضة بين اجزاء الكلام فيسمى اعتراضا لذلك لا لانه اعتراض صناعى لعدم تعلق القول الثانى بالاول من حيث الاعراب **قوله** يسهل التكليف عليه بالتهجد بيان لفائدة الاعتراض فكانه تعالى قال لا تستثقل الامر بالقيام فانك سنلقى اليك قول ثقيل وتكاليف شاقة ليسهل عنده قيام الليل وان كان لا يخ من الثقل ثقيلا اى قولا ثقيل العمل به فلا بد لك ان تسعى فى صيرورة نفسك مستعدة لتلقى ذلك القول العظيم ولا يحصل ذلك الاستعداد الا بصلوة الليل فان النفس تستعد بها لقبول الفيض الالهى من حيث ان الشواغل الحسية والعوايق الجسمانية تكون ساكنة مضمحلة فى الليلة الظلماء فان الانسان اذا اشتغل فيها بعبادة ربه وترتيل كلامه يتنور قلبه ويتقوى روحه فيزداد مناسبته واتصاله بعالم الغيب فيستعد لتلقى المعارف الالهية والالهامات الربانية ويدل على انه اى التهجد عطف على قوله يسهل والواقع فى النسخ التى رأيتها مشق بالميم والظاهر انه تحريف من الناسخين والاصل شق بكسر الشين وهو المشقة قال الله تعالى لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس يقال شق على الشئ يشق شقا ومشقة والاسم الشق بالكسر ولم يسمع اشق على فهو مشق يعنى ان الفائدة الثانية للاعتراض الدلالة على ان التكليف بقيام الليل من جملة التكاليف الثقيلة التى يشتمل عليها القران فعليك بملازمة هذا التكليف وان تستانس به لئلا يثقل عليك امثاله **قوله** او رصين اى محكم ثابت وهو عطف

على قوله ثقيل على المكلفين والرزانة الوقار والثقل يعني او ان ثقله عبارة بلاغته واعجازه بحسب النظم
ودقة معانيه وكثرة منافعه فالثقل على الاول راجع الى ثقل العمل به وعلى هذا الى ان جهات حسنة وكماله ثابتة
مستقرة لا تزول ابدا كثبوت الشئ الثقيل في محله قوله فيفصم اى يقلع يقال افصم المطر اى اقلع وانجلى قوله
يرفض اى يترشح عرقا وارفضاضها الدمع ترششها وكل متفرق ذهب مرفض قوله نشأنا الى خوض بري
نيها السرى ⁕ والصق منها مشرفات القماحد ⁕ نشأنا اى قمنا والخوضاء الناقة الغائرة العينين والذكر
اخوض وجمعها خوض والنى بفتح النون الشحم واللحم يقال ناقة ناوية اى سمينة ونوى اى سمن وبرى اى
اذهب واذاب من بريت القلم بريا وبريت البعير اذا حسرته واذهبت لحمه والسرى سير الليل
والصق اى طأطأ ونكس وفاعله ضمير السرى والقماحد جمع قمحدوة وهى القفا التى هى مؤخر
الرأس ومعقد العذار والمعنى قمنا الى نوق غايرات الاعين اذاب شحمها ولحمها سير الليل وجعلها
مهزولة ضعيفة وجعل السرى قماحدها المشرفة المرتفعة من السمن لاصقة منخفضة من الهزال
اى قمنا اليه ورحلناها والناشئة على هذا صفة لمحذوف اى نفس القائمة من مضجعها بالليل للعبادة
قوله او قيام الليل على ان الناشئة مصدر كالعاقبة من نشأ اذا قام قوله اى تحدث فان الانشاء الاحداث
فان كل ما حدث يقال للمذكر منه ناشئ وللمؤنث ناشية فناشية الليل هى الامور التى تحدث فى ساعات الليل
قوله او ساعات الليل على ان الناشئة صفة ساعات الليل اى ساعات الليل الناشئة اى الحادثة شيئا
بعد شئ الجوهري ناشئة الليل اول ساعاته يقال انشأ يفعل كذا اى ابتدأ والنشئ اول ما ينشأ من السحاب
ونشأ الشئ ينشأ اذا ابتداء واقبل شيئا بعد شئ فهو ناشئ وانشاءه الله فنشأ قال زين العابدين
ناشئة الليل ما بين المغرب الى العشاء وهو سعيد بن جبير والضحاك والكسائى قالوا لان ناشئة الليل
هى الساعة التى منها يبتدئ نشوء الليل وقيدها ابن عباس والحسن بما كان بعد العشاء وما كان قبلها فليس
بناشئة وخصصتها عايشة بما كان بعد النوم فلو لم يتقدمها نوم لم يكن ناشئة وقيل الليل كلها ناشئة عن ابن
ابى مليكة قال سألت ابن عباس وابن الزبير عن ناشئة الليل فقالا الليل كله ناشئة قوله اى كلفة او ثبات
قدم تفسيران لوطأ بفتح الواو وسكون الطاء وقصر الالف وهو مصدر قولك وطئ الشئ اى داسه
برجله او جعل ثقله فان النفس القائمة بالليل الى العبادة اشد وطأ من التى تقوم بالنهار على ان الوطأ مصدر
من المبنى للمفعول لان الوطئ الذى يلقى ثقله على العابد هو العبادة فى الليل فيكون العابد بالليل اشد
موطوءا لها من العابد بالنهار وان فسرت ناشئة الليل بقيام الليل او بالعبادة التى تحدث فيه يكون
الوطاء مصدرا من المبنى للفاعل فان كل واحد منهما ثقيلان على العابد من قيام النهار والعبادة فيه
والوطاء بمعنى الكلفة والثقل كثير فى كلامهم يقال اشتدت على القوم وطأة سلطانهم اذا ثقل عليهم
معاملته معهم وفى الحديث اللهم اشدد وطأتك على مضر فالمقصود من الاية التنبيه على ان
الثواب فى قيام الليل على قدر شدة الوطأة وثقلها كما قال عليه السلام افضل العبادة احمزها اى اشقها
وان كان الوطأ عبارة عن ثبات القدم واستقراره يكون المقصود بيان وجه اختيار الليل وتخصيصه
بالامر بالقيام فيه من حيث انه تعالى جعل الليل لباسا ساترا للناس ويمنعهم عن الاضطراب والانقلاب
فى اكتساب المعاش وجعل النهار معاشا يباشرون فيه امور معاشهم فلا تثبت فيه اقدامهم للعبادة
وقرأ ابو عمرو وابن عامر وطاء بكسر الواو وفتح الطاء ومد الالف من المواطأة وهى الموافقة يقال
واطأت فلانا على كذا مواطأة ووطاء اذا وافقته فان فسرت الناشئة بالنفس الناشئة كان المعنى
انها اشد من جهة موافقة القلب الكائن لها لسانها وان فسرت بالقيام او العبادة او الساعات كان
المعنى انها اشد من جهة موافقة قلب القائم لسانه فيها او من جهة كونها موافقة لما يراد من

الخشوع

الخشوع والاخلاص قوله واسد مقالا اى ان ناشئة الليل ازيد اشد من جهة اسداد والاستقامة
فى المقال او من جهة الثبات والاستمرار على الصواب قوله ولهذا الرمزة يعنى ان الظاهر ان يقال
وتبتل اليه تبتيلا او يقال بتل نفسك عما سواه تبتيلا لكن لم يرد النظم هكذا الدقيقة وهى ان
المصدر بالذات انما التبتل والانقطاع اليه وذلك لا يحصل الا بالتبتيل فذكر ولا التبتل اشعارا
بانه المقصود بالذات وذكر التبتيل ثانيا اشعارا بانه لا بد منه وان كان مقصودا بالعرض لا
بالذات لانه تصرف والمشتغل بالتصرف لا يكون متبتلا الى الله لان المشتغل بغير الله لا يكون منقطعا
الى الله وفيه رعاية الفواصل ايضا قوله خبر محذوف ذكر لكل واحد من قراءتى الرفع والجر وجهين
الوجه الاول فى رفع لفظ الرب انه رفع على المدح والتقدير هو رب المشرق فيكون خبر مبتداء محذوف
والثانى انه مبتداء وخبره الجملة بعده وهى لا اله الا هو والعائد هو الضمير المنفصل والوجه الاول
فى جره كونه بدلا من ربك والثانى كونه مجرورا باضمار حرف القسم كقولك الله لافعلن وجوابه لا
اله الا هو كما تقول والله لا احد فى الدار الا زيد قوله فان توحده بالالوهية يقتضى ان يوكل اليه الامور
لان كل ما سواه ممكن ومحدث وكل ممكن ومحدث فانه لم يفتقر الى الجواب لذاته لم يجب ولما كان
الواجب لذاته واحدا كان جميع الممكنات مستندة اليه منتهية اليه وهذا هو المراد من قوله
فاتخذه وكيلا فظهر بهذا ان معرفة انه لا اله الا هو توجب تفويض كل الامر اليه وان من لا يفوض
كل الامور اليه فانه غير عالم بحقيقة لا اله الا هو ومن اتخذه وكيلا يستريح عن معارضة زيد وعمرو
والاغتمام على ما فاته من المقاصد لانه يتحقق عنده ان قيام الله تعالى باصلاح امره احسن من قيامه
باصلاح اموره بنفسه فيقع فى دائرة الرضى والتسليم فيستريح ومهمات العباد ولما كانت محصورة
فى امرين كيفية معاملتهم مع الله تعالى وكيفية معاملتهم مع الخلق والاول اهم من الثانى فلذلك قدم
الله تعالى فى اول السورة ما ذكر ما يتعلق بالاول ثم اتبعه بما يتعلق بالقسم الثانى وجمع كل ما يحتاج اليه فى هذا
القسم فى الصبر والهجر حيث قال واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا وذلك ان الانسان اما ان يكون مخالطا
للناس او مجانبا عنهم فان خالطهم لا يجد منهم الخير والراحة بل كثيرا ما يجد منهم الايذاء والايحاش فيعتريه
بسبب ذلك الغموم والاحزان فلا بد لاهل الاختلاط من الصبر الكثير وان ترك المخالطة فذا هو الهجر الجميل
بان تخالفهم فى افعالهم السيئة ولا تخاصمهم ولا تشتمهم القبيح وتنصح لمن رجوت منه القبول قوله
تعالى والمكذبين يجوز كونه معطوفا على ياء المتكلم فى ذرنى ويجوز كونه مفعولا معه والاول احسن لان
شرط باب المفعول معه ان يكون فعله لازما حتى يكون ما بعد الواو على تقدير العطف مرفوعا ويكون
العدول الى النصب لكونه نصا على المصاحبة فان العطف لا يدل الا على ان ما بعد الواو يشارك ما
قبلها فى ملابسة معنى العامل لكل منهما والنصب كما يدل عليه يدل ايضا على ان ملابسته لهما فى زمان
واحد فان قلت سرت وزيدا بالنصب يكون زيد مشاركا للمتكلم فى ملابسة السير بكل منهما وفى وقوع
سيرهما معا واذا قلت سرت انا وزيد بالعطف يكون المعنى مشاركتهما فى السير فقط ولا يلزم كون السيرين
فى وقت واحد فظهر ان النصب انما يكون نصا فى الدلالة على المصاحبة اذا كان الفعل لازما قوله اولى النعمة
صفة للمكذبين والنعمة بفتح النون التنعم وبكسرها الانعام وما انعم به عليك وبالضم السرور يقال نعمة
عين ونعم عين اى افعل ذلك كرامة لك وقرة لعينك ومسرة قوله تعليل للامر من حيث ان تعداد ما عنده
من اسباب التعذيب الشديد فى حكم بيان اقتداره على الانتقام منهم والجحيم كل نار عظيمة فى مهواة والغصة
الشجى وهو ما ينشب فى الحلق من عظم وغيره فلا ينساغ وطعاما ذا غصة اى طعاما غير سائغ يأخذ بالحلق
لا هو نازل ولا خارج ومعنى الاية ان لنا فى الاخرة ما يضاد تنعمهم فى الدنيا وهى هذه الامور الاربعة الانكال

والجحيم وذلك الطعام وا لعذاب الاليم والمراد به سائر انواع العذاب وتنكير العذاب وابهام كيفيته يدل على كونه
فى نهاية الهول والشدة بالنسبة الى ما تقدم عليه **قوله** تبقى مقيدة بحبها فكانت محبة اللذات البدنية والرغبة
فيها كالانكال والقيود المانعة له من التخلص الى عالم الروح والصفا ثم يتولد من ذلك القيود الروحانية
نيران روحانية فان شدة ميلها الى الاحوال البدنية وعدم تمكنها من الوصول اليها توجب حرقة شديدة
روحانية كمن تشتد رغبته فى وجدان شئ ثم انه لا يجده فانه يحترق عليه فذاك هو الجحيم ثم انه يتجرع
غصة الحرمان والم الفراق فذاك هو المراد بقوله وطعاما ذا غصة ثم انه بسبب هذه الاصول يبقى محروما
عن تجلى نور الله والانخراط فى سلك القدسيين وذلك هو المراد من قوله وعذابا اليما فان كونه محجوبا عن ربه
ومحروما عن مشاهدة انوار جلاله وجماله اشد عليه مما سبق **قوله** فسر العذاب بالحرمان اى فسر الامور
الثلثة المتقدمة بطريق العذاب الروحانى واسبابه وكل ذلك لعدم اختصاص العقوبات المذكورة بالاجسام
غاية ما فى الباب ان لفظ الانكال والجحيم والطعام ذى الغصة حقيقة فى العقوبات الجسمانية ومجاز فى
العقوبات الروحانية وذلك لا يمنع حمل تلك الالفاظ **قوله** منثورا اشارة الى ان مهيلا اسم مفعول من هال و
اصله مهيول كمبيع من باع يقال هلت الدقيق فى الجراب اى صببته فيه من غير كيل وكل شئ ارسلته ارسالا
من رمل او تراب او طعام ونحوه قلت هلته اهيله هيلا فانهال اى جرى وانصب اى تكون الجبال بعد
ما كانت اوتادا الارض قطعة مجتمعة من الرمل لا تتماسك اجزاؤها مصبوبا منثورا اى متفرق الاجزاء
بان ينسف الله تعالى اجزاءها اى يقلع بعضها عن بعض ويجعلها كالعهن المنفوش فعند ذلك تصير كالكثيب
ثم انه تعالى يحركها على ما قال ويوم نسير الجبال وسيرت الجبال فعند ذلك تصير مهيلا قال ابن عباس مهيلا
اى رملا سائلا متناثرا وقيل المهيل الذى اذا وطئته بالقدم انهال اى انصب وسال واذا اخذت من
اسفله انهال ثم انه تعالى لما خوف المكذبين اولى النعمة باهوال القيمة خوفهم بعد ذلك باهوال الدنيا
فقال انا ارسلنا اليكم رسولا الاية والخطاب لاهل مكة على العموم لا لاولى النعمة منهم على الخصوص والمقصود
تهديدهم بالاخذ الوبيل والمعنى انا ارسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم فعصيتموه كما ارسلنا الى فرعون
رسولا فعصاه وفى اعادة فرعون والرسول مظهرين تفظيع لشان عصيانه وان ذلك لكونه عصيان الرسول
لا لكونه عصيان موسى وفيه ان عصيان المخاطبين افظع وادخل فى الذم اذ ازداد لهذا الرسول وصفا اخر اعنى
شاهدا عليكم وادمج فيه انهم لو امنوا كانت الشهادة لهم **قوله** فكيف تتقون مرتب على الارسال والعصيان
وكان الظاهر ان يقدم على قوله كما ارسلنا الا انه اخر زمانه فى التهويل اذ علم من قوله فاخذناه
انهم ماخوذون مثله واشد واشد فاذا قيل بعده فكيف تتقون كان زيادة على زيادة كانه قيل هبوا انكم
لا تؤخذون فى الدنيا اخذة فرعون وامثاله فكيف تتقون انفسكم هول القيمة وما اعد لكم من الانكال ونحوها
ان دمتم على ما انتم عليه ومتم على الكفر **قوله** ان كفرتم بحرف الشك اشارة الى ان ارسال هذا الرسول لا يبقى
لاحد شبهة تبقيه فى الكفر كيف وهو النور المبين فيكون بقاؤهم على الكفر بعد ارساله حقه ان يقدر
تقديرا لامور المشكوك وجودها **قوله** تتقون انفسكم يدل على انه فسر تتقون بتقون فعداه لذلك
الى مفعولين اولهما انفسكم المقدر وثانيهما يوما فانه اشار بتقدير المضا حيث قال عذاب يوم الى انه منصوب
على انه مفعول به لتتقون فان وقى يتعدى الى مفعولين قال تعالى ووقاهم عذاب الجحيم وفيه بحث لان تتقون
مضارع اتقى واتقى ليس بمعنى وقى فكيف يصح تفسيره به وجعله متعديا تعديته بل هو متعد الى واحد
وجعل يوما مفعولا به لذلك لا يقتضى كونه بمعنى تقون بل يصح الجعل المذكور وهو بمعناه بتقدير ما
هو المضاف الى اليوم على معنى كيف تتقون عذاب يوم من صفته كيت وكيت ان بقيتم على الكفر ولم تؤمنوا
وبالجملة فتقدير انفسكم لا يظهر له وجه وجملة يجعل الولدان شيبا صفة ليوما والعايد الى الموصوف

ضمير يجعل

ضمير يجعل نسب الجعل الى اليوم للمبالغة لان نفس اليوم لا تاثير له البتة وليس المراد ان هول ذلك اليوم
يجعل الولدان شيبا حقيقة لان يوم القيمة لا يكون فيه ولدان بل الكلام مبنى على الفرض والمعنى ان
هيبة ذلك اليوم بحال لو كان هناك صبى لكان اشيب ويرى انه فى سن الشيخوخة والحال انه
طفل فى سن الطفولية وفيه مبالغة عظيمة فى وصف اليوم بالشدة او على التمثيل بان يشبه اليوم فى شدة
هوله بالزمان الذى يشيب الشبان لكثرة همومه واهواله فان الهموم والاحزان اذا تفاقمت
على الانسان اسرع فيه الشيب لان كثرة الهموم توجب انعصار الروح الى داخل القلب وذلك الانعصار
يوجب انطفاء الحرارة الغريزية وضعفها وانطفاؤها يوجب بقاء الاجزاء الغذائية غير تامة النضج
وذلك يوجب استيلاء البلغم على الاخلاط وذلك يوجب ابيضاض الشعر ومسارعة المشيب فثبت ان كثرة
الهموم يورث مسارعة الشيب كما قيل دهتنا امور تشيب الوليد ويخذل فيها الصديق الصديق
ويجوز ان يكون المراد وصف ذلك اليوم بالطول اى انه فى طوله بحيث يبلغ الاطفال فيه اوان الشيخوخة
والمشيب وهو لا ينقضى بعد قيل وهذا الوجه ضعيف لان ذلك اليوم مما ذكر واطول ويمكن ان يجاب
عنه بان هذا على عادة العرب فى التعبير عن الطول على سبيل التمثيل كما يعبرون عن التابيد وعدم
الانقطاع بقولهم ما ناحت حمامة وما لاح كوكب وما تعاقبت الايام والشهور وقال تعالى خالدين فيها
ما دامت السموات والارض والشيب جمع اشيب واصل الشين الضم فكسرت لتصح الياء نحو احمر وحمر
والشيب بياض الشعر ذكر الله تعالى من هول ذلك اليوم امرين الاول قوله يجعل الولدان شيبا والثانى
قوله السماء منفطر به فان السماء على عظمها وقوتها اذا انشقت بسبب ذلك اليوم فما ظنك بغيرها من
الخلايق فقوله على عظمها متعلق بقوله منشق **قوله** والباء للالة اى للاستعانة كما فى تلك فطرت العود
بالقدوم فانفطر به والظاهر انه سببية او بمعنى فى اى انها منفطرة فى ذلك اليوم **قوله** والضمير لله تعالى
وان لم يجر له ذكر للعلم به فيكون المصدر مضافا الى فاعله اى ان وعد الله تعالى بكون يوم القيمة على ما وصفه
الله تعالى من الشدايد كائن متحقق لانه تعالى لا يخلف الميعاد وان كان الضمير لليوم كان من من اضافة المصدر
الى مفعوله والفاعل وهو الله مقدر **قوله** الايات الموعدة بكسر العين اى الناطقة بالوعيد فان الايعاد
انما تستعمل فى الشدة والشر وتلك الايات هى من قوله ان لدينا انكالا الى ههنا **قوله** استعار الادنى لظاهر
انه اراد من الاستعارة المجاز المرسل لان اطلاق الادنى على الاقل من قبيل اطلاق الملزوم على اللازم
من حيث ان اقرب احد طرفى المسافة بالاخر يستلزم قلة ما بينهما من الاحياز والحدود **قوله** عطفا على ادنى
اى انك تقوم اقل من ثلثى الليل وتقوم نصفه وثلثه ويحتمل انهم قد خيروا بين قيام نصف الليل
والزائد عليه كقيام ثلثى الليل والناقص عنه كقيام ثلثه ثم انهم كانوا يصيبون فى قيام النصف والثلث
لخفة القيام عليهم بذلك القدر وكانوا يزيدون على النصف والثلث وفى الزيادة اصابة المقصود
واما الثلثان فكان يثقل عليهم قيامه فلا يصيبونه وينقصون منه ويحتمل انهم قد خيروا بين قيام
الثلث والناقص منه كالربع والزائد عليه كالنصف ثم انهم اذا ارادوا قيام الربع يزيدون عليه الى الثلث
واذا ارادوا قيام الثلث يزيدون عليه الى النصف واذا ارادوا قيام النصف يزيدون عليه الى ما هو
ادنى من الثلثين كل ذلك للاحتياط فى اصابة المقصود ويحتمل انهم خيروا بين ان يقوموا فيما هو اقل
من النصف على البتات كالثلث وبين ان يكونوا مختارين فى قيام الاقل من النصف والاكثر منه ثم انهم
قاموا الثلث اختيارا للشق الاول من التخيير وقاموا النصف احتياطا فى اختياره وقاموا ادنى من الثلثين
اختيارا للشق الثانى منه هذا تطبيق قرأة النصب على الاحتمالات الثلث التى ذكرها المص فى اول السورة
وان قرئ بجر نصفه وثلثه عطفا على المجرور قبلهما وهو لفظ ثلثى على معنى انك تقوم اى تصلى اقل من

ثلثى الليل واقل من نصفه وثلثه يكون مطابقا للتخيير بين قيام الثلث والربع والنصف وهو الاحتمال الثانى مما ذكر سابقا فان الادنى من الثلثين هو النصف والادنى من النصف هو الثلث والادنى من الثلث هو الربع ولا يبعد ان يجعل منطبقا على الاحتمال الاول وهو ان يكون التخيير بين قيام النصف والثلثين والثلث ويكون المقصود انكم وان اجتهدتم فى قيام المقادير المذكورة لكنه ربما يقع منكم الخطاء فى اصابتها فتقومون اقل منها بناء على انكم لن تحصوا ولن تطيقوا تقدير الاوقات والساعات فان قيل القيام فى اقل هذه المقادير واجب وان كان القيام فيما زاد عليه مندوبا فعلى ان يحمل هذه الاية على كونها منطبقة على الاحتمال الاول على الوجه المذكور يلزم ان يكون النبى صلى الله عليه وسلم تاركا للواجب حيث اسند اليه القيام فى اقل من ثلث الليل الذى هو اقل المقادير ويكون القيام فيه واجبا فالجواب ان تعيين مقدار الواجب وتقديره مفوض الى اجتهادهم فالثلث فى حقهم ما كان ثلثا فى غالب ظنهم وان كان ذلك ناقصا عن ثلث الليل فى نفس الامر بقدر يسير وظاهر انه عليه السلام ما ترك القيام فيما هو ثلث بحسب اجتهاده فى مدة بقاء فرضية قيام الليل عليه فقراءة قوله وثلثه بالجر لا يستلزم كونه عليه السلام تاركا للواجب وانما يستلزمه ان لو كان المراد بالثلث فيه الثلث بحسب اجتهاده وليس كذلك بل المراد به الثلث فى نفس الامر فلا محذور **قوله** تعالى وطائفة مرفوع معطوف على الضمير فى تقوم وجاز ذلك للفصل بينهما **قوله** كما هى الا الله يعنى ان العالم بمقادير ساعات الليل والنهار على حقايقها هو الله تعالى وانتم تعلمون ذلك بالتحرى والاجتهاد الذى يقع فيه الخطاء **قوله** اى لن تحصوا تقدير الاوقات اشارة الى ان الضمير المنصوب فى لن تحصوه راجع الى مصدر يقدر وان مخففة من الثقيلة اى علم انه وكذا ان فى قوله علم ان سيكون مخففة من الثقيلة اى علم ان الامر والشان لن تطيقوا تقدير الساعات على حقايقها واحتج بعضهم بهذه الاية على وقوع تكليف ما لا يطاق فانه تعالى قال لن تحصوه اى لن تطيقوه ثم انه تعالى قد كلفهم بتقدير الساعات والقيام فيها حيث قال قم الليل نصفه الاية ويمكن ان يجاب عنه بان المراد صعوبته لا انهم لا يقدرون عليه اصلا كما يقال لا اطيق ان انظر الى فلان اذا استثقل النظر اليه **قوله** رفعها عن التاديب اشارة الى ان قوله فتاب عليكم استعارة تبعية شبه الترخيص فى ترك ما قدر من قيام الليل فى رفع التبعية فى تركه كما رفعت عن التائب ثم استعمل لفظ المشبه به وهو التوبة فى المشبه وهو الترخيص المذكور ثم اشتق منه قوله فتاب اى فرخص **قوله** عبر عن الصلوة بالقراءة على طريق اطلاق اسم الجزء على الكل مجازا مرسلا **قوله** قيل كان التهجد واجبا الخ اى قيل كان الواجب ولا القيام المقدر فلما عسر عليهم اصابة المقدار نسخ فرضية رعاية المقدار المنصوص عليه وبقى اصل الوجوب فان الامر فى قوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن يدل على وجوب ما تيسر من صلوة الليل اى غير مقدرة بكونها فى ثلث الليل او اربعة او نحوهما ثم نسخ نفس الوجوب ايضا بالصلوات الخمس لما ورد فى الاحاديث ما يدل على ان لا واجب من الصلوة الا الخمس منها ما روى ان الزيادة على الصلوات الخمس تطوع ولانه لما بين مواقيت الصلوة بمثل قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الاية وقوله فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون الاية وقوله وحافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى سقط فرضيته ما تيسر من الصلوة **قوله** او فاقرؤا القران بعينه كيف ما تيسر عليكم عطف على قوله فصلوا ما تيسر الخ يعنى ان قوله فاقرؤا اما مجاز بمعنى فصلوا او حقيقة على انه امر بدراسة القرآن فى غير الصلوة ليحصل الامن من النسيان والفوز برضاء الملك المنان وقيل قوله فاقرؤا ما تيسر من القران هو على حقيقة القراءة فى صلوة الليل وقيل فى كل صلوة واختلف العلماء فى قدر ما يلزمه من القراءة فى الصلوة فقال مالك والشافعى فاتحة الكتاب لا يجوز العدول عنها ولا الاقتصار على بعضها وقدره ابو حنيفة باية واحدة من القرآن كانت او عنه ثلث ايات لانها اقل سورة **قوله** المسافر للتجارة سوى الله تعالى فى هذه الاية بين درجة المجاهدين

في سبيل الله

في سبيل الله والمكتسبين للمال الحلال للنفقة على نفسه وعياله والاحسان الى ذوى الحاجات حيث جمعها فى قرن واحد فدل على ان التجارة بمنزلة الجهاد قال عليه السلام من جالب يجلب طعاما من بلد الى بلد فيبيعه بسعر يومه الا كانت منزلته عند الله تعالى منزلة الشهداء ثم قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وآخرون يضربون فى الارض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون فى سبيل الله **قوله** واتوا الزكوة الواجبة قال الامام وقيل زكوة الفطر لانه لم يكن بمكة زكوة غيرها وانما وجبت بعد ذلك ومن فسرها بالزكوة الواجبة جعل آخر السورة مدنيا على ما روى من انه تعالى افترض قيام الليل فى هذه السورة فقام نبى الله عليه السلام واصحابه حولا مع مشقة عظيمة من حيث انه يعسر عليهم تمييز القدر الواجب حتى قام اكثر الصحابة الليل كله خوفا عن الخطاء فى اصابة المقدار المفروض وامسك الله تعالى خاتمة السورة اثنى عشر شهرا فى السماء حتى انزل الله تعالى فى آخر السورة التخفيف بنسخ تقدير القيام بالمقادير المذكورة مع بقاء فرضية اصل التهجد حسب ما تيسر ودام الامر على ذلك ما دام عليه بمكة حتى نسخت فرضيته باصله فى المدينة **قوله** او باداء الزكوة على احسن وجه وهو اخراجه من اطيب الاموال واكثرها نفعا للفقراء ومراعاة النية وابتغاء وجه الله تعالى والصرف الى احوج الفقراء من الصالحين ووجه هذا التفسير ان قوله تعالى واتوا الزكوة امر بالاعطاء المقيد بكونه حسنا وتسمية الانفاق ابتغاء لوجه الله تعالى اقراضا استعارة تشبيها له بالاقراض من حيث ان ما انفقه يعود عليه مع زيادة **قوله** والترغيب فيه الظاهر انه منصوب معطوف على امر فى قوله يريد به الامر اى ويريد به الترغيب فى سائر الانفاقات او فى اداء الزكوة على احسن وجه والمقصود بهذا القول بيان ارتباط قوله وما تقدموا لانفسكم من خير الاية بما قبله **قوله** تعالى تجدوه مجزوم على انه جواب الشرط ولفظ هو تاكيد للمفعول الاول لتجدوه او فصل بينه وبين المفعول الثانى فان ضمير الفصل كما يتوسط بين المبتدا والخبر قبل دخول العوامل يتوسط بينهما ايضا بعد دخولها وشرطه ان يكون الخبر معرفة او افعل من كذا لان افعل من يشبه المعرفة فى امتناعه من حرف التعريف ومعنى الاية وما تقدموا لانفسكم من خير فانكم تجدونه عند الله خيرا واعظم اجرا الا انه قال هو خيرا للتاكيد والمبالغة فان ضمير الفصل يفيد التاكيد كما اذا قلت زيد هو القائم كان المعنى زيد نفسه القائم وقرئ هو خير على ان يكون هو مبتدأ وخير خبره والجملة مفعول ثان لتجدوه وهذا على مذهب من يجعل لضمير الفصل موضعا من الاعراب كما اشار اليه صاحب الكافية بقوله وبعض العرب يجعله مبتدأ وما بعده خبره ولا موضع له عند الخليل

سورة المدثر مكية وهى ست وخمسون آية

قوله ولذلك قيل اى لاجل ما روى عنه عليه السلام قال عليه السلام قال صاحب الكشف وهذه الرواية لا تدل على انه اول سورة نزلت والظاهر انها اقرأ الى قوله ما لم يعلم للاحاديث الصحاح فى ذلك وانها كانت فى حراء وهذه بعد الهبوط ولقوله عليه السلام لست بقارئ فانه لا يتصور الا اذا نزل ذلك اولا والا لكان الامتناع منه معصية فالوجه ان يراد بالسورة فى قول من قال انها اول سورة نزلت السورة الكاملة انتهى كلامه واعلم ان بعض اهل التفسير حمل التدثير فى قوله تعالى يا ايها المدثر بما هو دثار حقيقة الا انهم اختلفوا فى سبب ذلك التدثر فمنهم من قال انه تدثر به بناء على اقشعرار جلده وارتعاد فرايصه رعبا من الملك النازل من حيث انه رأى ما لم ير قبل ولم يستأنس به بعد فظن انه به مس من الجن فخاف على نفسه لذلك ومنهم من قال انه عليه السلام تدثر به اغتماما بما سمع ان قريشا اجتمعوا فقالوا قد اختلفت كلمتنا فى الاخبار عن محمد عليه السلام فمن قائل هو مجنون ومن قائل هو كاهن ومن قائل شاعر او ساحر ووفود العرب يجتمعون فى ايام الحج ويسألون عن امره فاذا سمعوا منكم هذه الاجوبة المختلفة لا يصدقونكم لعلمهم بان هذا كله لا يجتمع فى رجل واحد فيحملون تكذيبهم اياه على التعصب والحسد فسموه باسم واحد تجتمعون عليه يكون اشبه بحاله فقال الوليد بن المغيرة اى فكرت فيه

واخترت ان اسميه ساحرا لان الساحر هو الذي يفرق بين الاب وابنه وبين الاخ واخيه وبين المرءة وزوجها وشانها كذلك فقبلوا منه ذلك واتفقوا عليه فلما سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك اشتد عليه ورجع الى بيته محزونا فتدثر بثوبه متفكرا كما يفعله المغموم وبعضهم قال انه عليه السلام انما تدثر لانه غلب عليه النوم فتدثر واضطجع نائما فجاءه جبرئيل عليه السلام وايقظه وقال ان الدنيا اليوم مملوة عن الكفار وانت وحدك وبانفرادك قد ارسلت لتدعوهم الى الاسلام وتنذرهم بسوء عاقبة الكفر والطغيان ومن هذا شانه كيف يليق به التفرغ للاستراحة والتلفف بالدثار فازل عنك الغفلة وكن على جد وصدق عزيمة في القيام على مقتضى منصبك وانذار قومك وقال البعض الاخر ليس المراد بالدثار ما هو دثار حقيقة بل المراد به خلقه النبوة تشبيها لها بالدثار من حيث ان كل واحد منهما زينه وشرف لصاحبه كما يقال البسك الله لباس التقوى وزينه برداء العلم فكانه قيل يا ايها المبعوث للانذار المتدثر بدثار الرسالة قم لما بعثت له وقيل المراد بالدثار جبل حراء ومعنى تدثره به اختفاؤه فيه اعتزالا عن الخلق شبه اختفاؤه فيه بالتدثر بالثوب فكانه قيل يا ايها المدثر بدثار الاختفاء قم بزاوية الخمول واشتغل بالانذار وقيل في هذه العبارة لطيفة من جهة المعنى وهي ان النذير اذا انذر شدة الامر وهجوم العدو عن قريب يطلع ارفع المواضع ويتجرد عن ثيابه وينادي قومه باصباحاه النجا النجا ولما كان عليه السلام متدثرا خاطبه الله تعالى بيا ايها المدثر فكانه تعالى يقول بعثتك نذيرا فالتدثر لا ينبغي لشانك وانما اللائق بك ان يكون عريانا كما قال عليه السلام انا النذير العريان **قوله** وقرئ المدثر بفتح الدال المخففة وفتح الثاء المشددة اسم مفعول من دثره هذا الامر اي غطاه به فهو مدثر به اي مغطى يقال عصب القوم بفلان اي استكفوا حوله واحاطوا به فهو معصب بهم اي احيط **قوله** قم من مضجعك هذا على تقدير ان يراد تدثره عليه السلام بالثوب حقيقة واضطجاعه في مضجعه باحد الاسباب الثلثة المذكورة اولا **قوله** او قم قيام عزم وجد على ان يراد تدثره عليه السلام بدثار النبوة والاصطفاء او بدثار الاختفاء بجبل حراء فانه عليه السلام لا اضطجاع له على كل واحد من التقديرين حتى يكون المعنى قم عن مضجعك فلا بد ان يكون المعنى ح قم قيام عزم وجد ففي هذا التوجيه رمزة خفية الى ما ذكر في سورة المزمل من انه عليه السلام سمي بالمزمل تشبيها له في تثاقله بالمزمل كما يقال لمن يباشر الامر بالفتور والتواني يا فلان تفعله وانت مشتمل اي متلفف مغطى بالمشتملة فيكون المقصود بهذا النداء تهييج همته وتقويته عن يمنه على الانذار والا فهو عليه السلام بريء عن التواني والفتور فيما كلف به **قوله** مطلق للتعميم او مقدر بمفعول الخ يعني ان قوله تعالى فانذر اما ان يقصد تعلقه بمفعول غير مذكور ويقصد طلبه من الفاعل مقيدا بهذا التعلق فح يقدر له مفعول حسب ما تعينه القرينة وتدل عليه ان عاما فعام كما روي عن ابن عباس انه قال التقدير قم نذيرا للبشر لقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس وان خاصا فخاص كما قيل معناه فحذر قومك من عذاب الله ان لم يؤمنوا بقرينة قوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين واما ان يقصد طلب مطلق الانذار من الفاعل من غير ان يقصد تعلقه بمفعول غير مذكور عام او خاص ومعنى اطلاق الفعل اعتباره من حيث هو بان لا يعتبر عمومه بان يراد جميع افراده ولا خصوصه بان يراد بعض افراده ولا تعلقه بمن وقع عليه فضلا عن عمومه او خصوصه واذا كان المطلوب مطلق الانذار ينزل الفعل منزلة اللازم فلا يقدر له مفعول لان المقدر بواسطة دلالة القرينة عليه كالمذكور في ان كلا منهما ينافي الاطلاق فقوله فانذر اذا حمل على طلب مطلق الانذار كان المعنى فاشتغل بفعل الانذار وكن في تدارك طريقه والتخلق بما يليق به واترك العزلة عن الناس فلما لم يقصد تعلقه بالمفعول لم يذكر صريحا ولم يقدر ايضا لا عاما ولا خاصا فكان الانذار كالاية كالمناظرة في قولك تعلم صنعة المناظرة فانه فرق جلي بينه وبين قولك ناظر زيدا فاذا تقرر ما ذكر ناظهر لك ان قوله مطلق للتعميم محل بحث لان التعميم انما يقصد اذا كان تعلق الفعل

بالمفعول

بالمفعول العام مقصودا ثم يحذف اعتمادا على القرينة الدالة على المقصود مع قصد الاختصار فان التعميم سيفاد ايضا مع ذكر المفعول به لكنه يفوت الاختصار ح فتامل وقول صاحب الكشاف والصحيح ان المعنى فافعل الانذار من غير تخصيص له باحد معناه من غير تقييده بمتعلق عام ولا خاص وقول المص للتعميم ليس بهذا المعنى **قوله** وخصص ربك مستفاد من تقديم المفعول **قوله** عقدا بان يعتقد انه منزه عن الشركاء والاضداد والانداد ومشابهة الممكنات والمحدثات **قوله** وقولا بان تقول الله اكبر وفيه تنبيه على ان معرفة الله تعالى ومعرفة تنزهه متقدمة على سائر انواع الدعوة **قوله** لافادة معنى الشرط وهو كون ما بعد الفاء لازما لما قبلها فان الامر كذلك في جميع صور الشرط والجزاء فادخلت الفاء على الفعل الامر الذي قدم مفعوله لتدل على ان المفعول يستلزم ان يجب على الفاعل تعليق فعله به فكان الجملة الامرية وقعت جواب شرط محذوف والمعنى مهما يكن من شيء فلا تدع تكبيره اي وصفه بالكبرياء وهو اوكد في افادة الاختصاص من زيدا ضربت من جهة التعليق بالشرط العام الذي هو وقوع شيء ما **قوله** او الدلالة اي او هي فاء جواب الامر بالقيام فالانذار بمعنى قم فكبر اي فعظم ونزه ربك عما لا يليق بشانه فان لم يؤمنوا بك ولم يصدقوك فيما تدعوهم اليه من تكبير ربك فانذرهم بوقايع الامم الماضية في الدنيا وبالعذاب الدائم في العقبى ودلالة فاء الجواب على سببية الامر بالقيام للتكبير وكون التكبير مقصودا من الامر ظاهر واما دلالته على كونه اصل المقصود واوله ففيه محل بحث وانما ذكره لبيان الواقع والمص اخذ هذا الوجه من قول الزجاج دخلت الفاء لافادة معنى الجزائية والمعنى قم فكبر ربك وكذلك ما بعده على هذا التاويل هكذا حكى الامام عنه في الكبير والفرق بين الوجهين ظاهر لمن تامل وقيل المراد منه التكبير في الصلوات **قوله** فان التطهير واجب في الصلوة فان قيل هذه السورة نزلت في اول المبعث وما كانت الصلوة واجبة في ذلك الوقت فما وجه الامر برعاية شرايطها من التكبير وتطهير الثياب ح اجيب بانه لا يبعد انه كانت له عليه السلام صلوات تطوعية فامر ان يكبر ربه فيها ويطهر ثيابه لاجلها وقيل ما كان المشركون يصونون ثيابهم عن النجاسة فامره الله تعالى بان يصون ثيابه عنها بناء على ان تطهيرها محبوب في جميع الاحوال وعدم تحفظها عنها من العادات المذمومة الواجب رفضها **قوله** بتقصيرها فيكون التطهير مجازا او كناية بذكر اللازم وارادة الملزوم فان التقصير تبعه مستلزم للطهارة قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ازرة المؤمن الى انصاف ساقيه لا جناح عليه فيما بينه وبين الكعبين وما كان اسفل من ذلك ففي النار جعل عليه السلام غاية طول الازار الى الكعب وتوعد على ما تحته بالنار او طهر نفسك فان العرب تكني عن النفس بالثوب يقال المجد في ثوبه والعز في ازاره اي في نفسه فان الثوب لازم لكل نفس وطاهرة الظاهر لازم لطهارة الباطن فالاية من قبيل ايفعت لداته ومثلك لا يبخل وقيل في الكلام حذف مضاف اي وذا ثيابك فطهر بمعنى نفسك **قوله** والافعال الدنية الذميمة بالدال المهملة القبيح **قوله** او فطهر دثار النبوة عما يدنسه على ان يفسر المدثر بكونه متدثرا بالنبوة او يكون هو على حقيقته وانما المجاز في لفظ الثياب كما قيل من ان الكفار لما لقبوه بالساحر شق ذلك عليه جدا حتى رجع الى بيته وتدثر بثيابه اغتماما من ذلك القول فكان ذلك اظهار جزع وقلة صبر على ما يسوءه وحقد على ما يبغضه فقيل له قم فانذر ولا يحملنك سفاهتهم على ترك انذار بل حسن خلقك وطهر دثار نبوتك عن سوء الخلق كالجزع والغضب وقلة الصبر فان ذلك لا يليق بذلك الدثار ثم اوضح ذلك بقوله ولربك فاصبر **قوله** والرجز العذاب فان الرجز في الاصل هو العذاب قال الله تعالى لئن كشفت عنا الرجز اي العذاب ثم انه قد سمي ما يؤدي الى العذاب رجزا على تسمية المسبب باسم سببه وفي الاية يجوز حمله على المعنيين **قوله** نهي عن الاستغزار نهي تنزيه اي في حق جميع الخلق **قوله** او نهيا خاصا به اي نهي تحريم فانه من خواصه عليه السلام لما في الاستغزار من الحرص والبخل فان اصل البخل الالتذاذ بامساك المال وجمعه ولا يجوز

حمله على نهى التحريم فى حق الجميع لان الاستغفار جائز لغيره عليه السلام لقوله عليه السلام المستغفر
ثياب من هيئته اى يفوض منها والغزارة الكثرة يقال غزر الشئ يغزر بالضم فيهما فهو غزير بمعنى كثير
فهو كثير واحتج من جوز المعاصى على الانبياء بهذه الاية فقال لولا انه كان مشتغلا بها ولما زجر عنها
بقوله والرجز فاهجر والجواب ان المراد منه الامر بالمداومة وتهييج حميته على ذلك الهجران كما ان المسلم اذا
قال اهدنا لا يريد الدلالة على الهداية بل يريد تثبيتا على هذه الهداية فكذا ههنا **قوله** او لا تمنن على الله
بعبادتك على انه من من عليه منة اذا امتنن عليه واعتد بما فعله وعلى الاول كان من من عليه اذا انعم
فقوله تستكثر على الوجهين مرفوع لفظا لتجرده عن الناصب والجازم ومنصوب محلا على انه حال من فاعل
لا تمنن كقوله تعالى فذرهم فى خوضهم يلعبون اى لاعبين والسين فيه على الاول للطلب وعلى الثانى للوجدان
وان قرئ بالسكون ففيه وجهان الاول انه مرفوع لكنه سكن اعتبارا لحال الوقف واجراء للوصل مجرى
الوقف والثانى انه بدل اشتمال من تمنن كانه قيل لا تمنن لا تستكثر وشان المنان بما يعطيه ان يستكثر
ان يراه كثيرا وان يعتد به فصح ابدا له منه ويمكن ان يكون مجزما على انه جواب النهى على ان يكون المن
بمعنى المنة والمعنى لا تمنن بعطيتك تزدد من الثواب الجزيل لسلامتها من الابطال بالمن قال تعالى ولا تبطلوا
صدقاتكم بالمن والاذى **قوله** وبالنصب على اضمار ان تقديره ولا تمنن ان تستكثر فالمن بمعنى الاعطاء واللام
لام العلة اى لا تعط للاستكثار كقوله • الا ايها الزاجرى احضر الوغى • وان اشهد اللذات هل انت مخلدى
بنصب احضر **قوله** وعلى هذا اى على تقدير كون اصل الاية ولا تمنن ان تستكثر جاز ان يكون ارتفاع تستكثر
لخلوه عن العوامل اللفظية بسبب حذف ان وابطال عملها لان ان لا تعمل مضمرة الا فى مواضع مخصوصة و
هذا الموضع ليس منها وعليه درواية رفع احضر فى قوله • الا ايها الزاجرى احضر الوغى **قوله** فاستعمل
الصبر على ان يجعل فاصبر منزلا منزلة اللازم بان لا يعتبر تعلقه بما يصبر عليه من الطاعات وبما يصبر عنه
من المعاصى **قوله** او على مشاق التكاليف واذى المشركين بان يعتبر تعلقه بهذا المفعول العام المتناول لكل
مصبور عليه ومصبور عنه لكنه ترك ذكره اعتمادا على القرينة ولقصد التعميم مع الاختصار **قوله**
تعالى فاذا نقر شروع فى شرح وعيد الاشقياء بعد ارشاد سيد الانبياء صلى الله تعالى عليه وسلم اتفق المفسرون
على ان الناقور هو الصور وهو القرن الذى ينفخ فيه اسرافيل عليه السلام مرة للاصعاق ومرة للاحياء
سماه الله تعالى باسمين احدهما الصور والآخر الناقور وهو فاعول من النقر بمعنى ينقر فيه الجوهرى وقد
نقرت بالفرس نقرا وهو صويت يزعجه وذلك ان تلصق لسانك بحنكك ثم تفتح والقرع صوت يسمع
من قرع الابهام على الوسطى وقيل النقر الصفير ولما كان النقر فى الاصل بمعنى القرع والنكت الذى هو سبب
لحدوث الصوت ومعلوم ان مباشرة ما هو سبب لحدوث الصوت راجع الى معنى التصويت وجعل الشئ
بحيث يظهر منه الصوت فسر المص النقر بالتصويت **قوله** والفاء للسببية الظاهر انه ليس على سلوب
قوله تعالى قم فكبر ربك فان الفاء فيه للدلالة على سببية الامر بالقيام للتكبير المذكور وكون الامر بصبره
عليه السلام على اذى قومه سببا لما ذكر بعد الفاء ليس بظاهر بل الظاهر ان المراد سببية ما بعد الفاء
لما قبلها قال الفاضل نجم الدين الرضى الاسترابادى فى شرح الكافية وكثيرا ما يكون الفاء سببية بمعنى
لام السببية وذلك اذا كان ما بعدها سببا لما قبلها كقوله تعالى اخرج منها فانك رجيم وتقول اكرم زيدا فانه
فاضل فهذه تدخل على ما هو الشرط فى المعنى كما ان الاولى اى الفاء فى مثل قولك زيد فاضل فاكرمه دخلت
على ما هو الجزاء فى المعنى لان المعنى اذا كان كذا فاكرمه وما بعد الفاء فى الاية شرط فى المعنى اى اذا كان بين
بين ايديهم يوم عسير يلقون فيه عقوبة اذاهم وتلقى انت ثواب صبرك عليه فاصبر **قوله** ويومئذ بدل له اى
انه مرفوع المحل لكونه بدلا من المبتداء وهو ذلك الا انه لما اضيف اليوم الى اذ وهو غير متمكن بنى على الفتح

فكانه قيل

فكانه قيل فيوم اذا نقر فيه يوم عسير **قوله** او ظرف لخبره اى خبر لقوله يوم عسير لان الظرف المستقر ما يتم
به الكلام بان يقع خبرا فى الجملة التى فيها ولما ورد ان يقال كيف يصح ان يقع يومئذ اخبرا عن يوم عسير وظرف
الزمان لا يقع خبرا الا عن الحدث ولا يقال يوم كذا فى يوم كذا اشار الى جوابه بقوله اذا التقدير فذلك
الوقت وقوع يوم عسير يومئذ على ان يكون قوله فذلك مبتداء ووقوع يوم عسير مبتداء ثانيا ويومئذ خبرا
للمبتداء الثانى وهو مع خبره خبر للمبتداء الاول ويومئذ يغنى غناء العايد لانه بمعنى فيه وفيه بحث لان الجواب
المذكور لا يتم من حيث ان وقوع الزمان فى الزمان غير معقول الا يرى انك لو قلت زمان جلوس الامير فى زمان الربيع
لكان خلفا والصحيح ان يقال زمانه زمان الربيع وجوابه انه انما قدر الوقوع تفصيا عن لزوم كون الزمان ظرفا
للزمان مع انه لا يكون ظرفا الا للزمانيات وهو ما كان من قبيل الحدث ويوم عسير ليس بحدث فقدر الوقوع
تفصيا عن ذلك فان عاد السائل وقال وقوع الزمان ليس من الزمانيات فلا يصح جعله مظروفا للزمان
ايضا فللمص ان يجيب بان يقول كل زمان له شان يتعلق به الغرض وكان بحيث يترقب وينتظر وقوعه
كيوم العيد والنيروز او يجعل موعودا للسعداء والاشقياء لفوز الاولين وعناء الاخرين كيوم القيمة
فانه ملحق بالزمانيات يصح ان يحكم عليه بانه واقع فى زمان كذا وهو شايع فى عرفى العجم والعرب كما يقال يوم
العيد فى زمن الربيع اى وقوعه فيه جعل يوم العيد مظروفا للزمان لرجوعه الى الحدث كونه ملحقا به فكذلك
اليوم العسير جعل مظروفا لوقت النقر وهو يوم القيمة لذلك وليس المراد ان يومئذ ظرف للوقوع المقدر
حتى يرد ان معمول المصدر لا يتقدم عليه ولا يجوز ان يكون ظرفا للعسير ايضا لكونه صفة لليوم الذى
اضيف اليه المصدر فكان فى صلة المصدر لا يتقدم عليه والتصريح بلفظ الوقوع ابراز لما يرجع اليه
المعنى تفصيا من لزوم كون الزمان ظرفا للزمان برجوعه الى الحدث لا تقدير لعامل الظرف ولا يرد ايضا ان
كيف يصح ان يخبر عن ذلك الوقت بانه وقوع يوم عسير والوقوع مباين للزمان فلا يحمل عليه لما ذكر من
ان يوم عسير مبتداء ثان خبره يومئذ وقيل يومئذ منصوب المحل بفعل مضمر وهو اعنى تفسيرا لقوله فذلك
ودفعا لاحتماله كونه اشارة الى النقر المدلول عليه بقوله فاذا نقر وتعينا لكونه اشارة الى وقت النقر
فكانه قيل فذلك اعنى يوم اذ نقر يوم عسير ولو جعل ظرفا لما دل عليه الجزاء وهو قوله فذلك يوم عسير
لكان له وجه ايضا كانه قيل فاذا نقر فى الناقور عسر الامر على الكافرين يومئذ **قوله** او ذم اى وانه منصوب
على الذم بتقدير اعنى وكان يلقب فى قومه بالوحيد زعما منهم انه لا نظير له فى وجاهته ولا فى ماله وكان
يفتخر بنفسه ويقول انا الوحيد ابن الوحيد ليس لى فى العرب نظير ولا لابى المغيرة نظير ايضا فسماه
الله تعالى به تهكما واستهزاء كقوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم او على انه وحيد فى الكفر والخبث والدناءة
او لارادة انه وحيد عن نسبه اى الذى لا اب له والزنيم من الحق بالقوم وهو ليس منهم **قوله** مبسوطا
كثيرا او المال الكثير اى عدى يمتد عدة والمال المبسوط فى الامكنة الممتدة يمتد بحسبها قال ابن عباس
رضى الله تعالى كان ما هو له محدودا ما بين مكة الى الطائف الابل والخيل والغنم وكان له بالطائف بساتين
كثيرة واشجار وانها **قوله** او ممدا بالنماء بان يكون نماء له مددا لاصله يقال مددنا القوم اى صرنا
مددا لهم وامددناهم بغيرنا وامددناهم بفاكهة ولما ذكر الله تعالى كثرة امواله وبنيه بين انبساط
جاهه ورياسته فان الاولين لا يستلزم الثالث فقال ومهدت له تمهيدا حذف مفعول مهدت للتعميم
مع الاختصار والريحان نبت معروف ويطلق على الرحمة والراحة وعلى الرزق ايضا قال عليه السلام
الولد ريحان الله اى رزقه **قوله** تعالى ثم يطمع ان ازيد اى يرجو ان ازيد فى ماله وولده فى الدنيا
فقد كفر بى وقيل يرجو ان ازيد فى الاخرة على ما اعطيته فى الدنيا فانه كان يقول ان كان محمد صادقا
فما خلقت الجنة الا لى **قوله** لاياتنا عنيدا اى معاندا كالجليس والاكيل والعشير وفيه اشارة الى امور كثيرة

من صفاته احدها كان معاندًا فى جميع الدلائل الدالة على التوحيد والعدل والقدرة وصحة النبوة وصحة
البعث وما يتفرع عليه وانه كان منازعا فى الكل منكرًا له وثانيها ان كفره كفر عناد وانه يعرف هذه الاشياء
بقلبه وينكرها بلسانه وكفر المعاند افحش انواع الكفر وثالثها ان قوله انه كان عنيدًا يدل على انه من قديم
الزمان كان على هذه الحالة ورابعها ان تقديم قوله لاياتنا على قوله عنيدًا يفيد ان معاندته مختصة
بايات الله تعالى وبيناته فتخصيص العناد بها مع كونه تاركا للعناد فى سائر الاشياء يدل على غاية الخسران
قوله ساغشيه عقبة شاقة اى ساغشيه شدة ارتقائها بان اكلفه بذلك كرها على ان يكون الارهاق
تكليف الشئ العظيم المشقة بحيث يغشى المكلف شدته ومشقته من جميع الجوانب والصعود العقبة الشاق
المصعد وهو خلاف الهبوط وفى الكلام حذف مضاف تقديره سارهقه ارتقاء صعود وهبوطه قوله
وهو مثل ما يلقى من الشدائد يعنى قيل ان لفظ مستعار لما يصيبه من الشدائد وليس من جهنم ما يسمى عقبة
شاق المصعد حقيقة قوله وعنه عليه السلام اشارة الى ما قيل ان صعود اسم لعقبة فى النار كلما وضع عليها
يده ذابت واذا رفعها عادت كما هى وكلما وضع عليها رجله ذابت واذا رفعها عادت كما هى تمسكا بما روى من
الحديث مع ان الاصل فى النصوص حملها على الحقيقة ما لم تكن ضرورة داعية الى ان تحمل على المجاز والمراد
بالخريف فى الحديث العام وسميت خريفا لان الخريف اخر العام وفيه يدرك ثمارها وفيه يتم ما يتعلق بتلك
العام فصار بذلك كانه العام كلها وهذا كما يسمى العلة الصورية علة تامة لذلك قوله تعليل للوعيد اى
للوعيد الاخروى المشار اليه بقوله سارهقه صعودًا او وعد الله تعالى ذلك المخلوق الزنيم اولا بجعله محرومًا
مما طمع فيه وتعكيس حاله بان يسلب عنه ما انعم عليه فى الدنيا وعلله بكونه لايات ربه عنيدًا ثم بين مع ما اعد
له فى الاخرة من العذاب الشديد بقوله سارهقه صعودًا وعلل هذا الوعيد المتعلق بالاخرة بقوله انه فكر
وقدر فيما يكون جهة طعن بزعمه الفاسد وخياله الردى الكاسد لشان القران العظيم وامر النبى الكريم
وتردد فى ان يصفه بانه قول مجنون او قول كاهن او قول ساحر ثم ظهر له انه لا يمكنه ترويج كل واحد
من الاقوال الثلثة الاول لظهور بطلانها عند كل احد وقدر فى نفسه ان يقول فيه انه قول سحر وتهيا
ذلك وعينه من جملة ما خيل انه من المطاعن ومعنى كونه علة انه بالغ فى الكفر وانكار الحق فبالغ فى جزائه
بان اعذبه بافضع العذاب المقيد قوله او بيان للعناد والظاهر على هذا ان يكون قوله انه كان لاياتنا
عنيدًا علة متقدمة لقوله سارهقه صعودًا وان يكون معنى قوله ثم يطمع ان ازيد انه يطمع ان ادخله الجنة
كما رواه صاحب التيسير عن الحسن على ما روى عن الوليد انه يقول ان كان محمد صادقا فيما اخبر من امر البعث والجزاء
فما خلقت الجنة الا لى الخ يكون قوله تعالى كلا قطعا لرجائه عما كان يطمع فيه من ان الجنة لم يخلق الا له وقوله
سارهقه صعودًا اخبار بانه من اشد اهل النار عذابا تاكيدا للردع السابق وقوله كان لاياتنا عنيدًا تعليل
لقوله سارهقه صعودًا مقدم عليه وقوله انه فكر وقدر بدل من قوله انه كان لاياتنا عنيدًا بيانا للعناد لان
فى البدل معنى البيان فقول المص تعليل للوعيد مبنى على ان يكون معنى قوله يطمع ان ازيد الزيادة على ما اعطى له
فى الدنيا كما قررناه اولا وقوله او بيان للعناد مبنى على ان يراد بالزيادة ادخال الجنة فليتامل قوله تعجيب
من تقديره استهزاء به الخ يعنى ان لفظ قتل مما يذكر عند التعجيب والاستعظام فهو فى الاية يحتمل بوجهين الاول
انه تعجيب واستعظام لحسن تقديره وثناء عليه بذلك على طريق الاستهزاء على معنى ان هذا الذى ذكره فى غاية
الركاكة والسقوط والثانى انه تعجيب واستعظام لقوة خاطره فى نفس الامر على معنى انه لا يمكن القدح فى امر محمد
عليه السلام بشبهة اعظم ولا اقوى مما ذكره هذا القائل قوله روى انه مر الخ اشارة الى كونه معاندًا
فى انكار ايات الله حيث اعترف بانه يعلو ولا يعلى وبيان لما حمله على التفكر والتقدير الطلاوة بضم الطاء
وفتحها الحسن والقبول والماء الغدق الكثير وما كان مغدق اى كثير الماء مخصب قوله اعلاه مثمر واسفله

مغدق استعارة بالكناية شبه القران العظيم بالشجرة الغضة الطرية التى استحكم اصلها بكثرة الماء واثمرت
فروعها فى السماء واثبت لها اعلى واسفل ولاعلاه الاثمار ولاسفله الاغداق على طريق التخييل قوله فقام
اى فقام الوليد واتى قريشا وكلمهم انكم كيف تنسبون اليه الجنون ورايتموه يخنق قال ذلك بناء على زعمهم
ان الجن والشياطين يخنق المجنون والكاهن لا يخبر عن المبداء والمعاد وانما يخبر عن الحوادث المتعلقة بامر
المعاش وانى سمعت كلام الشعراء وما يشبه كلام واحد منهم وامر شانه عليه السلام بمعزل عن الكهانة
والشعر فقالوا له فما تقول فى حقه فاخبرهم ما قدر فى نفسه ان يقول له فى حقه عليه السلام فقال ما هو الا ساحر
وما كلامه الا سحر يفرق به بين الاحبة فغلبوا منه ذلك ورضوا به قوله تكرير للمبالغة اى فى المعنى الذى قصد
بايراده اولا من استعظام حسن تقديره استهزاء قوة خاطره فان تاكيدا لاستعظام يفيد المبالغة فيه وبعد
ما بالغ فى الاستعظام المذكور على احد المعنيين بالتكرير دل بكلمة ثم على ان الكرة الثانية ابلغ فى ذلك من الكرة
الاولى يعنى ان ثم فى قوله ثم قتل للتراخى بحسب الرتبة وفيما بعده على اصلها اى للتراخى بحسب الزمان ثم اعاد
النظر والفكر فى امر القران رجاء ان يتضح له ما لم يتضح اولا فلم يتهيا له ذلك فلذلك عبس وقطب ما بين عينيه اى
جمعه وقبضه وفيه دليل على انه يعرف بقلبه انه كاذب وباهت فيما قدر فى نفسه ان يقول له فى حقه عليه
السلام وانه انما كفر به عليه السلام وطعنا لانه لو اعتقد صحة ما قدره من الكلام لفرح باستنباطه وادراكه
ولما يفرح به بل عبس وبسر علمنا انه كان يعلم ضعف تلك الشبهة يقال عبس وبسر اذا قبض وجمع ما بين عينيه
كراهة للشئ واسود وجهه منه ووجه باسر اى منقبض اسود كالح متغير اللون وفى التيسير وقيل ثم نظر
فى وجه محمد عليه السلام ثم عبس اى تغير وجهه لرؤيته ثم ادبر عن محمد واستكبر عن الانقياد له ثم لبس فقال
ان هذا الا سحر يؤثر اى يتعلم ويؤخذ عن الغير وليس هو من سحره بنفسه من قولهم اثرت الحديث اثره اثرًا اذا
حدثت به عن قوم فى اثارهم اى بعد ما ماتوا هذا هو الاصل ثم صار بمعنى الرواية عمن كان قوله لما خطرت
هذه الكلمة بباله يوهم ان قوله فقال لذلك القول عقيب خطوره بباله ولا حاجة الى هذا التقدير فلم لا يجوز
ان يكون كلمة ثم للدلالة على ان تفوهه بها وقع عقيب توليه عن الحق او الرسول عليه السلام وقوله ان هذا
الا قول البشر انما قاله تمردًا وعنادًا لا على سبيل الاعتقاد لما روى انه اقر قبل ذلك بانه ليس من قول البشر حيث
قال سمعت من محمد انفا كلاما ما هو من كلام الانس والجن الخ وسقر دركة من دركات النار وقال ابن عباس
انه اسم للطبقة السادسة من جهنم لم ينصرف للتعريف والتانيث يقال سقرته الشمس اذا اذابته والمته
وسميت سقر لايلامها قوله بيان لذلك يريد انها جملة مستانفة لبيان وصفها وفخامة شانها قوله والعامل
فيها معنى التعظيم عامل الحال لا يجب ان يكون فعلا او شبهه بل يجوز ان يعمل فيه معنى الفعل اى ما يستنبط
منه معنى الفعل من غير ان يكون من صيغة الفعل وتركيبه كالظرف والجار والمجرور وحرف التنبيه واسم
الاشارة ومعنى الفعل ههنا ما الاستفهامية فى قوله ما سقر فانه يستنبط منه معنى التعظيم والتفخيم والمعنى
استعظم سقر فى هذه الحال قوله لا تبقى على شئ يلقى فيها اى لا ترحم عليه الجوهرى ابقيت عليه اذا رعيت
ورحمته يقال لا ابقى الله عليه ان ابقيت على ويقال ارعيت عليه اذا ابقيت عليه وترحمته انتهى واختلف
المفسرون فى قوله تعالى لا تبقى ولا تذر فقيل هما لفظان مترادفان بمعنى واحد كرر للتاكيد والمبالغة كقولك
صد عنى واعرض عنى وقيل لا بد من الفرق ثم ذكروا فيه وجوها الاول انها لا تبقى شيئا من اللحم والعظم
والعصب والدم الا احرقته ثم يعادون خلقا جديدًا فلا تذر ان تعاود احراقهم باشد مما كانت وهكذا
ابدا كلما اعيدوا وهذا رواية عطا عن ابن عباس وثانيها انها لا تبقى احدًا من المستحقين للعذاب الا عذبته
ثم لا تذر من ابدان اولئك المعذبين شيئا الا احرقته وثالثها لا تبقى من ابدان المعذبين شيئا الا عذبته ثم لا تذر
من قوتها وشدتها وانواع عذابها شيئا الا وتستعمله فى تعذيبهم ورابعها ما ذكره المص من انها لا ترحم على شئ

يلعى فيها بل تعذبه ولا تدعه بان تعذ به بصرف بعض قوته وشدته وبعض نوع من انواع عذابه بل تبالغ في
تعذيبه الى ان تهلكه **قوله** مسودة لاعالى الجلد فسر لواحة بمسودة ومغيرة والبشر لاعالى الجلد اى ظواهر
اشارة الى ان لواحة اسم فاعل مبنى للمبالغة من لاحه والعطش اى غيره وهى لواحة اى مغيرة مسودة فتل
تلفح وجوههم لفحة تدعها اشد سوادا من الليل والبشر جمع بشرة وهى ظاهر جلد الانسان **قوله** اولايحة
للناس على ان لواحة اسم فاعل من لاح يلوح اى ظهر وان البشر بمعنى الناس قيل انها تلوح للبشر من مسيرة
خمسمائة عام فهو كقوله وبرزت الجحيم لمن يرى **قوله** على الاختصاص اى على انه حال من سقر والعامل
معنى التعظيم كما سبق او من المنوى فى لا تبقى او فى لا تذر والجمهور على رفعها بتقدير هى لواحة **قوله** ملكا
او صنفا يريد ان تسعة عشر عدد لجملة اشخاص من يلى امر سقر ويتسلط على اهلها او لجملة اصنافهم ولا
يعلم عدد اشخاص كل صنف الا الله وهذه التسعة عشر عدد الرؤساء والنقباء واما جملة اشخاصهم فكما قال
الله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو وحكى عن المفسرين ان خزنة النار تسعة عشر مالك ومعه ثمانية عشر
اعينهم كالبرق الخاطف وانيابهم كالصياصى واشعارهم تمس اقدامهم يخرج لهب النار من افواههم ما بين
منكبى احدهم مسيرة سنة نزعت منهم الرأفة والرحمة ياخذ احدهم سبعين الفا فى كفه ويرميهم حيث اراد
من جهنم **قوله** والمختص لهذا العدد قال ارباب الحكمة فى وجه تخصيص ان سبب فساد النفوس الانسانية
فى قوتها النظرية والعملية هو القوى الحيوانية والطبيعية اما القوى الحيوانية فهى الخمس الظاهرة والخمس
الباطنة والشهوة والغضب ومجموعها اثنى عشر واما القوى الطبيعية وهى الجاذبة والماسكة والهاضمة
والدافعة والغاذية والنامية والمولدة وهذه سبعة فالمجموع تسعة عشر فلما كانت منشاء الآفات
هو هذه التسعة عشر لا جرم كان عدد الزبانية هكذا والمراد بالقوى الحيوانية القوى التى تختص الحيوان
من بين المواليد الثلثة الحيوان والنبات والمعدن وهى قسمان مدركة وفاعلة فالمدركة اى ما لها مدخل
فى الادراك بالمشاهدة والحفظ عشرة وهى الحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنة والفاعلة اى ما لها
مدخل فى الفعل اما باعثة او محركة اثنتان الشهوة والغضب والقوى الطبيعية هى القوى التى لا تختص
الحيوان بل توجد فى النبات ايضا ثلثة منها مخدومة وهى الغاذية والنامية والمولدة واربع منها خوادم
وهى الجاذبة والهاضمة والماسكة والدافعة **قوله** ست منها لاصناف الكفرة كاليهود والنصارى و
المجوس وعبدة الاصنام وعبدة الملائكة وعبدة الشمس واهل كل دركة من دركات الكفار يعذبون فيها
لامور ثلثة ترك الاعتقاد وترك الاقرار وترك العمل فيكون فى كل دركة ثلثة انواع من العذاب بكل نوع
منها يناسب امرا واحدا من تلك الامور الثلثة التى هى اسباب كونهم معذبين فيها فيكون فى ست دركات
جهنم ثمانية عشر نوعا من العذاب يلى امر كل نوع من هذه الانواع شخص من الزبانية او صنف منها
فيكون مجموع اشخاص الزبانية او اصنافها المستولون على تعذيب الكفار ثمانية عشر بان يكون فى
كل دركة ثلثة منها واما دركة الفساق فانهم لا يدخلون فيها الا بترك العمل فيكون فيها نوع واحد من
العذاب يناسب تلك الجريمة يستولى على ذلك النوع الواحد من العذاب ملك او صنف من الزبانية فصار
مجموع الزبانية به تسعة عشر **قوله** او ان الساعات اربعة وعشرون يعنى خصت اعداد الزبانية بكونها تسعة
عشر بناء على ان الساعات التى قد تصرف فى المعصية كذلك فلما كانت الساعات المصروفة فى المعصية تسعة
عشر كانت اعداد من يتولى تعذيب العصاة تسعة عشر ايضا بان يتولى كل واحد منهم مجازاة المعصية
الواقعة فى ساعة واحدة من تلك الساعات **قوله** فيما هو كاسم واحد لان تسعة عشر اصله تسعة وعشرة
الا انهم حذفوا الواو وجعلوا الاسمين اسما واحدا ولذلك بنى الاسم الاول منه على الفتح لكون آخره وسط الكلمة
بسبب التركيب وبنى الاسم الثانى ايضا لتضمنه معنى حرف العطف وهذا الاسم المركب فى الآية مرفوع المحل

بانه مبتداء

بانه مبتداء وعليها خبره وكثرة الحركات فيما هو كالجملة الواحدة توجب الثقل فلذلك اسكن اول الاسم الثانى
للتخفيف وجعل ذلك امارة لقوة اتصال احد الاسمين بالآخر **قوله** اى تسعة كل عشير وجمع اى معاشر جماعة
ومدبر امرهم على ان يكون اعشر جمع عشير بمعنى المعاشر والمصاحب والضامن لتدبير امرهم فيكون بمعنى
النقيب ومبلغ الجماعة غير معلوم ليعلم مبلغهم مع اعشرهم **قوله** ولا يستروحوا اى لا تميلوا اولا
تلفوا الجوهرى استروح اليه اى استنام ثم قال استنام اليه اى اسكن اليه ويطمأن روى انه لما نزل قوله
تعالى عليها تسعة عشر قال ابو جهل لقريش ثكلتكم امهاتكم قال ابن كبشة ان خزنة النار تسعة عشر وانتم الجمع
العظيم وروى وانتم الدهم اى الشجعان افيعجز كل عشرة منكم ان يبطشوا برجل منهم فقال ابو الاشدين
بن اسيد بن كلدة وقيل ابو الاسود بن كلدة وكان من شجعان العرب واقويائهم وكان اذا قام على اديم واجتمع
جماعة على ازالة رجليه عنه لم يقدروا عليه فكانوا يمدون الاديم حتى يتقطع قطعا ورجلاه على حالهما انا
اكفيكم سبعة عشر منهم فاكفونى انتم اثنين فلما قال ابو جهل وابو الاشدين ذلك المسلمون ويحكم لا يقاس الملئكة
بالحدادين فجرى هذا مثلا فى كل شيئين لا تساوى بينهما والمعنى لا يقاس الملائكة بالسجانين والحداد السجان
الذى يحبس الناس فانزل الله تعالى وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة ليكونوا بخلاف جنس المعذبين فلا يرقوا لهم
فان الجنسية مظنة الرأفة والرحمة فلذلك بعث الرسول المبعوث الينا من جنسنا ليكون له رأفة ورحمة لنا
قوله فعبر بالاثر عن المؤثر اى الاصل ان يقال الا سبب فتنتهم ومقتضيها فعبر عن السبب باسم المسبب والاثر وهو
الفتنة بان حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه تنبيها على ان احدهما كانه هو الآخر لشدة التلازم بينهما وحمل الكلام
على هذا لان جعل من دواخل المبتداء والخبر فوجب ان يصح حمل مفعوله الثانى على الاول ولا يصح ان يحمل افتتان
الكفار على عدد الزبانية الا بالتوحيد المذكور **قوله** وافتتانهم به استقلالهم له واستهزاؤهم به اى وقوعهم
فى الكفر بسببه فالآية حجة لنا على انه تعالى يريد الاضلال من حيث انها دلت على ان المقصود الاصلى من الجعل
المذكور انما هو فتنة للكافرين والمعتزلة اجابوا عنه بان المراد من الفتنة الامتحان حتى يفوض المؤمنون حكمه
التخصيص بالعدد المعين الى علم الخالق وهذا من المتشابه الذى امروا بالايمان به ومنهم من اجاب بان المراد
من الفتنة الامتحان حتى يفوض المؤمنون حكمه التخصيص بالعدد المعين الى علم الخالق وهذا من المتشابه
الذى امروا بالايمان به ومنهم من اجاب بان المراد من الفتنة ما وقعوا فيه من الكفر بسبب تكذيبهم بعدد
الخزنة والمعنى الا فتنة على الذين كفروا ليكذبوا به وليقولوا ما قالوا وذلك عقوبة لهم على كفرهم وحاصله
راجع الى ترك الالطاف **قوله** ولعل المراد الجعل بالقول جواب عما يقال انه تعالى علل قوله وما جعلنا عدتهم
الا فتنة باربعة امور اولها ليستيقن الذين اوتوا الكتاب وثانيها ويزداد الذين آمنوا ايمانا وثالثها ولا
يرتاب الذين اوتوا الكتاب ورابعها وليقول الذين فى قلوبهم مرض الخ ويفهم منه انه تعالى جعل افتتان الكافر
بعدد الزبانية سببا لهذه الامور الاربعة لانك اذا قلت جعلت الكتاب مقابلا لينتفع به تكون نسبة ثانى
مفعولى الجعل الى الاول سببا لما يذكر بعد اللام فما وجه كون جعل الكافر مفتتنا بعدة الزبانية سببا لتلك
الامور وتقرير الجواب ان الجعل يطلق على معنيين احدهما جعل الشئ متصفا بصفة فى نفس الامر وثانيهما
الاخبار باتصافه بها كما فى قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا واذا كان المراد بالجعل فى
الآية الجعل بالمعنى الثانى ظهر وجه السببية فان الاخبار بان عدد الزبانية عدد افتتان الكفار يصلح
سببا للامور المذكورة فان هذا العدد المذكور لما كان موجودا فى كتابهم ثم عليه السلام لما اخبر عنه
على وفق ذلك من غير سابقة دراسة وتعلم يظهر عندهم ان ذلك العلم انما حصلت بسبب الوحى الالهى
فيستيقنون بنبوته عليه السلام ويكون القرآن كلاما الهيا **قوله** بالايمان به اشارة الى ان المراد بازدياد
ايمانهم ازدياده بحسب الكمية لا ازدياد متعلقه فان ازدياده بحسب الكمية صحيح واقع حال قيام زمان الوحى

على حسب ازدياد متعلقه يومًا فيومًا فالذين امنوا بجميع ما جاء من عند الله قبل نزول ما يدل على عدد الزبانية
اذا نزل عليهم قوله تعالى عليها تسعة عشر فامنوا به ايضًا وصدق قوم فلا شك انهم يزدادون ايمانا
او بتصديق اهل الكتاب له اشارة الى ان المراد بالازدياد ازدياد يقينهم قوة بتصديق اولئك
وبموافقة كتابهم لكتابنا ولئك كما استيقن اولئك بموافقة كتابهم لكتابنا قال الامام فان قيل لما اثبت استيقانا
لاهل الكتاب واثبت زيادة الايمان للمؤمنين فما الفائدة في قوله بعد ذلك ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون
الجواب ان المطلوب اذا كان غامضا دقيق الحجة كثير الشبه فاذا اجتهد الانسان فيه وحصل له اليقين فربما غفل
من مقدمة من مقدمات ذلك الدليل الدقيق فيعود الشك والشبهة فثبوت اليقين في بعض الاحوال لا ينافي
تطريان الارتياب بعد ذلك فالمقصود من اعادة الكلام هو انه حصل له يقين جازم بحيث لا يحصل عقيبه
شك ولا ريب قوله فتكون الاية اخبارا بمكة جواب عما يقال كيف يصح ان يفسر المرض بالنفاق والحال ان
السورة مكية من اوايل ما نزل فيها ولم يكن بمكة نفاق لان اهلها اما مكذب ظاهرا او باطنا واما مؤمن حقا
والنفاق انما حدث بالمدينة بعد الهجرة اليها وتقرير الجواب ان قوله وليقول المنافقون والكافرون لا يقتضي
تحقق النفاق وقت النزول بل يجوز ان يكون مبنيا على ان علم الله كان متعلقا بانه سيحدث بعد فاخبر عما
سيكون فعلى هذا تكون هذه الاية معجزة له عليه السلام اخبر عن غيب سيقع وقد وقع على وفق اخباره قوله
المستغرب استغرابا المثل اشارة الى ان اطلاق المثل على هذا العدد على سبيل الاستعارة حيث شبهوه
بالمثل المضروب وهو القول السائر في الغرابة حيث لم يكن عقدا تاما كعشرين وثلاثين والاستفهام للانكار
والمراد انكار انه من عند الله بناء على انه لو كان من عنده لما جاء ناقصا قوله وقيل لما استبعدوه اي لما كان
هذا العدد عددا عجيبا ظن القوم ان ليس مراد الله تعالى منه ما اشعر به ظاهره بل جعله مثلا لشيء آخر
وتنبيها على مقصود آخر كسائر الامثال السائرة فسموه مثلا لذلك فان قيل القوم كانوا ينكرون كون القرآن
من عند الله فكيف قالوا ماذا اراد الله به مثلا اجيب بان الذين في قلوبهم مرض ان كان المراد بهم المنافقون
فانهم معترفين في الظاهر بان القرآن من عند الله فلا جرم قالوا ذلك بالسنتهم وان كان المراد بهم الكفار فقالوه
على سبيل التهكم او على سبيل الاستدلال بان القرآن لو كان من عند الله لما قال مثل هذا الكلام قوله مثل ذلك
الاضلال والهدى اشارة الى ان محل الكاف في كذلك النصب على انه نعت لمصدر محذوف اي يضل اضلالا مثل ذلك
وان ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من الاضلال والهدى الاضلال تقدم ذكره في قوله وليقول الذين في قلوبهم مرض
والكافرون والهدى ليستيقن الذين اوتوا الكتاب ويزداد الذين امنوا ايمانا اي كاضلال الله ابا جهل و
اصحابه المنكرين لخزنة جهنم وعددهم يضل اي يعمي ويخزي من يشاء ويهدي ويرشد من يشاء كارشاد اصحاب
محمد صلى الله تعالى عليه وسلم والمعتزلة فسر الاضلال بمنع الالطاف ومنهم من قال لما اهتدى قوم باختيارهم
عند نزول هذه الايات وضل قوم عند نزولها كذلك اشبه ذلك ان المؤثر في ذلك الاهتداء وذلك الضلال
هو هذه الايات فهو كقوله فزادتهم ايمانا وزادتهم رجسا ومنهم من قال انه تعالى يضل من يشاء يوم القيمة
عن دار ثوابه ويهدي اليه من يشاء قوله اذ لا سبيل لاحد الى حصر الممكنات فالمقصود من بيان فرط كثرتها
التنبيه على انه لا يعسر عليه تتميم الخزنة عشرين ولكن له في اختيار هذا العدد حكمة لا يعلمها الا هو وانهم استقلوا
عدد الخزنة قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو والمعنى هب ان هؤلاء تسعة عشر الا ان لكل واحد منهم من الاعوان
والجنود ما لا يعلم عددهم الا الله قوله وما سقر فالمعنى وما سقر وما ذكر صفتها الا تذكرة وعظة للبشر او وما عدة
الخزنة الا تذكرة لهم ليتذكروا او يعلموا كمال قدرة الله تعالى وانه لا يحتاج في تعذيب الكفار والفساق الى اعوان و
انصار وانه ليس ما جعل الله من الجنود من الملائكة وغيرهم لحاجته الى معين وناصر بحيث كلما اكثر جنوده كان
اقوى واقدر وذلك لانه هو الذي يعذبهم في الحقيقة وهو الذي يخلق فيهم الالام ولو انه تعالى قلب شعرة واحدة

في عين ابن آدم او سلط الالم على عرق واحد من عروق بدنه لكفاه ذلك بلاء ومحنة فلا يلزم من قلة عدد الخزنة
قلة العذاب مع ان جنود الله تعالى متناهية لانه مقدوراته غير متناهية وجعل تعليل عددهم تذكرة لهم
لهذا المعنى والحاصل ان ذكر سقر وبيان صفاتها من كونها لا تبقي ولا تذر لواحة تذكرة للبشر اي انذار لهم سوء عاقبة
الكفر والضلال وذكر عدد خزنتها تذكرة لهم واعلام بانه غالب على امره مستغن عن الاعوان والانصار والسورة
ايضا تذكرة لهم لاشتمالها على الانذار وغيره قوله كلا ردع لمن انكرها الظاهر ان يكون الضمير المنصوب في انكرها
عبارة عن احدى الامور الثلثة التي فسر بها ضمير هي فان من انكر عدة الخزنة واستهزاء بها واستقلها فهو منكر
للنبوة والقرآن ولما يتعلق بالبعث والجزاء ومجازاة الكفار بسقر فيصح ردعه عن انكار كل واحد منها ثم ان كان
منكر السقر ولكونها من احدى الكبر نذيرا يكون معنى ما بعد القسم كما ذكره المص وان كان منكرا للسورة يكون
معناه انها لاحدى السور الكبر نذيرا وان كان منكرا لعدة الخزنة فالمعنى انها من احدى الحجج الكبر نذيرا من قدرة
الله تعالى على قهر العصاة من لدن آدم عليه السلام الى قيام الساعة من الجن والانس حيث استعمل على تعذيبهم هذا
العدد القليل الا ان آخر كلام المص يدل على ان ضمير انكرها لسقر واشار به الى ان جعل ضمير هي لسقر اولى لئلا
يتفكك الضماير قوله او انكار لان يتذكروا بها بعدما بين انها في نفسها مما يتذكر بها انكر تذكرهم وتحكم به
قوله وحفص اذ ادبر بسكون ذال اذ وادبر على وزن افعل والباقون بفتح ذال اذا والف بعدها ودبر على وزن
فعل واذ بسكون ظرف لما مضى من الزمان واذا ظرف لما يستقبل منه والرسم محتمل لكلتاهما ومن اختار اذا قال لان
ما بعده اذا اسفر وايضا هي في حرف عبد الله مكتوب بالفين بعد الذال احدهما الف اذا والاخرى همزة ادبر وقال
ليس في القرآن قسم يعقبه اذ وانما يعقبه اذا واختار ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اذ بالسكون ويحكى عنه انه لما
سمع دبر قال انما يدبر ظهر البعير واختلفوا في ان دبر وادبر هل هما بمعنى واحد والادبار نقيض الاقبال والدبور
بمعناه او لكل منهما غير معنى الاخر واختار المص الاول حيث جعل دبر بمعنى ادبر اي انصرف وذهب ومن قال بالاختلاف فيهما
معنى فسر دبر الليل بقوله اي جاء النهار بعد النهار ودبرني فلان اي جاء خلفي فعلى هذا قوله تعالى والليل اذ ادبر
معناه اذا اقبل بعد مضي النهار قوله اي البلايا الكثيرة وسقر واحدة منها يحتمل ان يكون الالف واللام في الكبر للعهد
والمعهود دركات جهنم وهي سبعة جهنم ولظى وحطمة والسعير وسقر والجحيم والهاوية نعوذ بالله منها جميعا ويحتمل
ان يكون للجنس قوله وانما جمع كبرى على كبر يعني ان فعلى تجمع على فعالى كحبلى وحبالى ولا تجمع على فعل بل جمع فعلة نحو
ركبة وركب فينبغي ان لا يجمع كبرى على كبر تنزيلا للكبرى منزلة كبرة الحاقا لالف التانيث بتاء التانيث كما ان
فواعل وفاعلات جمع فاعلة كضاربة وضاربات بفاعلة وجعلوا الف التانيث بمنزلة الهاء قوله والجملة
جواب القسم فان القمر في قوله والقمر مقسم به مجرور بواو القسم والليل والصبح معطوفان عليه وههنا تفصيل
وهو ان قوله تعالى كلا ان كان ردعا للمنكر يجوز ان يكون قوله انها لاحدى الكبر جواب القسم فيكون القسم مع جوابه
جوابا للمنكر بعد ردعه من انكاره ويجوز ان يكون تعليلا لكلا بان يكون جوابا للمنكر مؤكدا بان واللام كما يقال
في جواب من انكر قيام زيد ان زيدا لقايم وفيه تكلف وخروج عن الظاهر لانه ح يحتاج الى جعل القسم معترضا بين كلمة
الردع وعلته والى جعل جواب القسم محذوفا كانه قيل لترتدع عن انكارها لانه حق انها لاحدى الكبر والقمر والليل
والصبح ان الامر كذلك فح يكون كلمة ان في قوله انها جيء بها لوقوع الكلام جوابا للمنكر لا لوقوعه جوابا للقسم
وان كان قوله كلا انكارا من الله تعالى لان يتذكروا بها تعين ان يكون قوله انها لاحدى الكبر جوابا للقسم لانه
ح لم يسبق انكار من الغير حتى يكون الجملة المؤكدة جوابا له قوله تمييز اي من نسبة احدى الكبر الى اسم ان
لان معناه انها من معظمات الدواهي التي خلقها الله تعالى للتعذيب فيصح ان ينتصب منه التمييز كما تقول هي احدى
النساء عفافا قوله او حال عما دلت عليه الجملة جعل ذا الحال محذوفا يدل عليه معنى قوله انها لاحدى الكبر
وقيل انه حال من الضمير في انها وقيل من المنوي في احدى او في الكبر وجرد عن التاء مع ان فعيلا بمعنى فاعل

يفرق فيه بين المذكر والمؤنث لكون ضميرا انها فى تأويل العذاب ولكون النذير بمعنى ذات انذار على معنى النسب
كقولهم امرأة طالق وطاهر **قوله** بدل من للبشر باعادة العامل كقوله تعالى لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم وللذين
استضعفوا لمن آمن وان يتقدم مفعول شاء اى نذيرا لمن شاء التقدم والسبق الى الخير والجنة بالطاعة
او التأخر عنه بالمعصية اى نذيرا للذين ان شاؤا تقدموا الى الجنة بالطاعة ففازوا وان شاؤا تأخروا عنها
بالمعصية فهلكوا وعبر المص عن هذا المعنى بقوله اى نذيرا للمتمكنين من التقدم والتأخر فان قلت قد
يقرر ان مفعول شاء وارادة لا يذكر فى الكلام الفصيح الا ان يكون فيه غرابة فاى غرابة فيه حتى ذكر فى هذا
الوجه دون الوجه الثانى قلت غرابته ان التقدير والله انها لاحدى الكبر نذيرا للكافرين المتمكنين من
فعل الطاعة والمعصية فعبر عن هذا المعنى بقوله لمن شاء منكم ان يتقدم او يتأخر وهذا المقصود لا
يحصل الا بذكر المفعول والمعتزلة احتجوا بهذه الاية على كون العبد متمكنا من الفعل غير مجبور عليه وجوابه
ان هذه الاية دلت على ان فعل العبد معلق على مشيته لكن مشية العبد معلقة على مشية الله تعالى
لقوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله وح تصير هذه الاية حجة لنا عليهم **قوله** اولمن شاء خبر لان يتقدم
فلا يكون ان يتقدم مفعول شاء بل يكون فى محل الرفع بالابتداء ولمن شاء خبره مقدم عليه وشبهه
الزمخشرى بقولك لمن توضأ ان يصلى ثم قال ومعناه مطلق لمن شاء التقدم او التأخر ومحصول المعنى انه
لا الجاء ولا قسر والمكلف مختار فى كلما اتاه او تركه فليفعل ما اراده وفيه نوع تهديد فلذلك شبهه
المص بحسب المعنى بقوله تعالى فمن شاء فليؤمن الاية **قوله** ولو كان صفة لقيل رهين لان فعيلا بمعنى مفعول
يستوى فيه المذكر والمؤنث لما قال تعالى فى سورة الطور كل امرئ بما كسب رهين وقال ههنا كل نفس بما كسبت
رهينة توهم ان رهينة تأنيث رهين من حيث انه لما كان خبرا عن المذكر وهو امرء لم تلحقه التاء واذا كان خبرا
عن المؤنث وهو النفس لحقته التاء ولو لا ان رهينة مؤنث رهين لما كان الامر كذلك والمص دفع هذا الوهم
بانه ليس بصفة حتى تكون التاء للفرق بين المذكر والمؤنث بل هو اسم المصدر الكائن بمعنى المفعول اى اسم لما
يرهن والتاء فيه ليست هى التى تكون للفرق بين المذكر والمؤنث بل هى التاء التى تكون للنقل من الوصفية الى
الاسمية فان الصفة اذا غلبت الاسمية عليها وكانت بحيث لا يحتاج الى الموصوف ولا يذكر معها الموصوف البتة
تلحقها التاء دليلا على النقل كالنطيحة والذبيحة اسمان لما نطح وذبح وكل فعولة بمعنى مفعول لا يذكر معها الموصوف
نحو حلوبة وركوبة وحمولة لكونها اسماء لما يحلب ويركب ويحمل عليه وكل ما لحقته هذه التاء المذكورة تستوى
فيه المذكر والمؤنث ويكون ذو التاء وغيره بمعنى كالركوب والركوبة والرهين والرهينة فيصح ان يقال
كل امرء رهينة كما يقال كل نفس رهينة اى محبوسة ثابتة من رهن الشئ اى دام وثبت وارهنته كذا اى تركته
مقيما عنده وثابتا والمرتهن هو الذى يأخذ المرهون ونفس المكلف محبوسة ثابتة عند الله بما اوجبه عليه
من التكاليف التى هى حق خالص له تعالى فان اداها المكلف كما وجبت عليه فك رقبته وخلص نفسه مرهونة
محبوسة عنده قال عليه السلام كل الناس يغدو فبايع نفسه فاما ان يعتقها او يوبقها اى يهلكها من وبق
يبق وبوقا اى هلك **قوله** وقيل هم الملائكة او الاطفال فعلى هذا الاستثناء منقطع لان النفوس المرهونة
هى نفوس المكلفين والملائكة واطفال المسلمين ليسوا مكلفين فلا يجب عليهم حق الله تعالى حتى تكون نفوسهم
محبوسة فى النار بمقابلتها بخلاف ما اذا فسر اصحاب اليمين باهل الاعمال الصالحة من المؤمنين كما اشار اليه
بقوله فانهم فكوا رقابهم بما احسنوا من اعمالهم فان الاستثناء ح يكون متصلا وقيل اصحاب اليمين هم اصحاب
الجنة الذين كانوا عن يمين آدم عليه السلام يوم الميثاق حين قال الله تعالى لهم هؤلاء فى الجنة ولا ابالى وقيل
هم الذين اعطوا كتبهم بايمانهم فانهم يحبسون بذنوبهم فى النار وقيل هم الذين كانوا ميامين على انفسهم
وقيل معنى الاية كل نفس محبوسة فى موقف الحساب محاسبة بعملها الا اصحاب اليمين فانهم يدخلون الجنة بغير

حساب **قوله** لا يكتنه وصفها اشارة الى ان تنكير جنات للتعظيم **قوله** تعالى فى جنات يجوز ان يكون خبر مبتداء
محذوف اى هم فى جنات وان يكون حالا من اصحاب اليمين او من فاعل يتساءلون ويجوز ان يكون ظرفا ليتساءلون
مقدما عليه ويتساءلون يجوز ان يكون من التساءل الواقع بين اثنين على معنى اصحاب اليمين يسأل بعضهم
بعضا عن احوال المجرمين ويجوز ان يكون بمعنى يسألون اى يسألون غيرهم عن احوال المجرمين فان تفاعل
قد يستعمل بمعنى فعل كما يقال تداعيناه اى دعوناه وعلى التقديرين ليس المجرمون مسؤلين بل هم المسؤل
عنهم فلا بد من توجيه قوله ما سلككم فى سقر فانه يفهم منه ان اصحاب اليمين يسأل المجرمين بان يقولوا
لهم ما سلككم فى سقر وان المجرمين اجابوا بان قالوا لم نك من المصلين الح الا ان هذا المعنى لما اقتضى كون
المجرمين مسؤلون وكون كلمة عن فى غير موقعها وجه الكلام بان نجعل قوله ما سلككم فى سقر مع جوابه
حكاية من قبل المسؤلين لما جرى بينهم وبين المجرمين من السؤال والجواب والمعنى ان اصحاب اليمين لما
تسألوا بان سأل بعضهم بعضا او بان سألوا غيرهم عن المجرمين قال المسؤلون فى جواب من سألهم قلنا لهم
ما سلككم فى سقر فاجابونا بان قالوا لم نك من المصلين الا ان الكلام جئ به على الحذف والاختصار كما هو
نهج التنزيل فى غرابة نظمه ويحتمل ان يكون المراد ان اصحاب اليمين كانوا يتساءلون عن المجرمين قائلين اين
هم فلما راوهم قالوا لهم ما سلككم فى سقر ويحتمل ان يكون يتساءلون بمعنى يسألون وكلمة عن فى قوله عن
المجرمين صلة اى زائدة والمعنى يسألون المجرمين ويقولون لهم ما سلككم فى سقر على قصد التوبيخ و
التحسير وسلككم اى ادخلكم من قولهم سلكت الخيط فى الابرة اى ادخلته فيها **قوله** تعالى لم نك من المصلين بمنزلة
قولك زيد فى جواب من قال من ضربك اى ضربنى زيد لكن حذفنا الفعل لكونه معلوما وانما المقصود
تعيين الفاعل والمعنى فى الاية ايضا سلكنا عدم صلوتنا وكذا وكذا لكن سد قوله لم نكن من المصلين
الح مسد الفاعل الفعل المذكور لكونه دالا عليه **قوله** الصلوة الواجبة مع قوله ما يجب اعطاؤهم
حمل الصلوة والاطعام على الصلوة الواجبة والزكوة الواجبة لان ما ليس بواجب منهما لا يجوز ان
يعذبوا على تركه **قوله** اخره لتعظيمه يعنى ان تكذيب القيمة وانكارها كفر والامور الثلثة المتقدمة
فسق فينبغى ان يقدم عليها لكونه اعظم الاسباب المؤدية الى دخول النار واخشها الا انه اخر لكون
المقام مقام الترقى من الادنى الى الاقبح فهو يقتضى تأخير الاقبح فلذلك دل تأخيره على كونه اعظم القبائح
لو شفعوا لهم جميعا يريد انه ليس معنى قوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين انهم يشفعون لهم ولا
تنفعهم شفاعتهم لان الشفاعة يوم القيمة لا تكون الا لمن ارتضاه الله تعالى واذن للشفعاء ان يشفعوا
له فاذا رضيه واذن للشفاعة وان يشفعوا له للشفاعة فى حقه فتشفعوا تقبل الشفاعة فيه بل معناه
انه لو فرض وقدر اجتماع الشفعاء على شفاعتهم لا تنفعهم تلك الشفاعة **قوله** تعالى فما لهم عن التذكرة
معرضين محل رفع بالابتداء ولهم خبره ومعرضين حال من الضمير المجرور فى لهم وعن التذكرة متعلق بمعرضين
والعامل فى الحال هى اللام الجارة لنيابته عن الفعل وكانهم حمر حال بعد حال اى اى شئ ثبت لهم معرضين
عن التذكرة مشابهين حمرا ومستنفرة بكسر الفاء بمعنى نافرة فان استنفر ونفر بمعنى مثل واستعجب وعجب
واستسخر وسخر وقال الزمخشرى تطلب النفار من نفوسها بسبب انهم جمعوا اهمهم نفوسهم للنفار وحملوها عليه
فابقى السين على بابها من الطلب وقرئ ايضا مستنفرة بفتح الفاء اى مذعورة خوفها الصايد كانه طلب
منها النفار قيل الكسر اولى نظرا الى قوله فرت للتناسب وان قوله من قسورة يناسبها الفتح اذ يتهم
منها انها طردها القسورة **قوله** اى اسد سمى بالقسورة لانه يغلب السباع ويقهرها قال ابن عباس
رضى الله تعالى عنهما الحمر الوحشية اذا عاينت الاسد تهرب اشد الهرب كذلك هؤلاء المشركون اذا راوا محمدا
صلى الله تعالى عليه وسلم يهربون منه كما تهرب الحمار من الاسد ثم قال ابن عباس القسورة هى الاسد بلسان الحبشة وقال

جماعة من التابعين القسورة هى جماعة الرماة الذين يتصيدونها وقال الازهرى هى اسم جمع للرماة لا واحد
له من لفظه وقيل القسورة ركز الناس واصواتهم وفى تشبيههم بالحمر شهادة عليهم بالبله ولا ترى مثل
نفار حمر الوحش واطرادها فى العدو اذا خافت من شئ قوله فيها من الله تعالى الى فلان اى يكون عنوان
ذلك الكتاب من الله رب العالمين الى فلان بن فلان اتبع محمدا فانه رسول من قبلى اليكم ونظيره لن نؤمن لك
حتى تنزل علينا كتابا من السماء نقرؤه قوله لا لامتناع ايتاء الصحف اى لا لعدم قيام الدليل القاطع و
البرهان القوى الدال على صحة النبوة فانه قد حصلت من المعجزات والدلائل ما فيه كفاية وفى ذكره للتذكرة
فى قوله فما لهم عن التذكرة معرضين وانما ذكره لانها فى معنى الذكر والقرآن كالموعظة بمعنى الوعظ و
الصيحة بمعنى الصوت قوله واى تذكرة يعنى ان تنوين تذكرة للتعظيم اى انه تذكرة بليغة كافية فمن شاء
ذكره اى فمن شاء ان يذكره ويتعظ به ذكره اى جعل نصب عينه فان نفع ذلك راجع اليه وانه ممكن من ذلك
قوله وقرأ نافع بتاء الخطاب وهو التفات من الغيبة الى الخطاب والباقون بياء الغيبة حملا على ما تقدم
من قوله كل امرئ منهم وقوله فما لهم وكانهم وقرئ بالياء والتاء مشددا كما قرئ بهما مخففا قوله وهو تصريح
بان فعل العبد بمشية الله تعالى وقالت المعتزلة المعنى الا ان يقسرهم على الذكر ويلجئهم اليه والجواب انه
تعالى نفى الذكر مطلقا واستثنى عنه حال المشية المطلقة فيلزم منه انه متى حصلت المشية يحصل الذكر
فحيث لم يحصل الذكر علمنا انه لم يحصل المشية وتخصيص المشية بالمشية القسرية ترك للظاهر

سورة القيمة مكية وهى اربعون آية

قوله ادخال لا النافية على فعل القسم للتاكيد شايع يريد بلا النافية ما فى صورة لا النافية بشهادة
قوله للتاكيد اى لتاكيد القسم وبادخالها زيادتها للتاكيد كما انها زيدت فى قوله لئلا يعلم اهل الكتاب
لتاكيد العلم وما كان لتاكيد مدخوله لا يدل على النفى كما ان ما يكون لنفى مدخوله او لنفى كلام سابق لا يدل
على تاكيد مدخوله قال الامام والقول بان لا صلة زائدة ضعيف عندى من وجوه الاول ان تجويز هذا
يفضى الى الطعن فى القرآن لان على هذا التقدير يجوز جعل النفى اثباتا والاثبات نفيا وتجويزه يفضى الى
ان لا يبقى الاعتماد على اثباته وعلى نفيه وثانيها ان هذا الحرف انما يزاد فى وسط الكلام لا فى اوله ثم قال فان
قيل لا نسلم انها انما تزاد فى وسط الكلام الا ترى الى امرئ القيس كيف زادها فى مستهل قصيدته وهو قوله
لا وابيك يا ابنة العامرى لا يدعى القوم انى افر سلمنا انها لا تزاد فى اول الكلام الا ان القرآن كله
كالسورة الواحدة لاتصال بعضه ببعض فيكون اول هذه السورة بمنزلة وسط الكلام والجواب ان قوله
لا وابيك قسم على النفى وقوله لا اقسم نفى للقسم مثل لا افعل ولا اضرب فلا وجه لقياس لا اقسم على ذلك البيت
وقولهم القرآن كله كالسورة الواحدة معناه انه مثلها فى عدم التناقض وذلك لا يستلزم كونه كلاما واحدا
حقيقة مسوقا لمعنى واحد بل الظاهر انه مؤلف من عدة كلام متمايزة المبادى والمقاطع ومختلفة المعانى
والمقاصد فى اول الكلام والمصلم يلتفت الى هذا التضعيف والبحث وقال لما شاع زيادة لا للتاكيد مدخوله
فى كلام الفصحاء صح ان يجوز لا فى لا اقسم زائدة لتاكيد القسم قوله ابنة العامرى منادى حذف منه
حرف النداء اى يا ابنة العامرى انا لا افر من الحرب وانا متميز بذلك ومشتهر به حتى لا يدعى ذلك احد فى
حق وجواب القسم فى الآية محذوف لدلالة قوله ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه عليه اى اقسم بيوم القيمة
وبالنفس اللوامة بان حسب الانسان ان اهل القبور لا يبعثون احياء مجموعة عظامهم النخرة باطل بل هم
يبعثون ويحاسبون ويجازون بما عملوا وقيل لفظة لا ليست بصلة بل هى نافية حقيقة ثم فيه احتمالات
الاول انها واردة لنفى كلام مذكور قبل القسم كانهم انكروا البعث فقيل ليس الامر كما ذكرتم ثم ابتداء
بالقسم فقيل اقسم بيوم القيمة وضعفه الامام ايضا بان قال اعادة حرف النفى مرة بعد اخرى فى قوله ولا

اقسم

اقسم بالنفس اللوامة مع ان المراد ما ذكروه تقدح فى فصاحة الكلام والاحتمال الثانى ان لفظة
لا ههنا لنفى القسم كانه قال لا اقسم عليك بذلك اليوم وتلك النفس ولكنى اسألك غير مقسم
ايحسب انا لا نجمع عظامك بعد ما تفرقت وبليت بالموت فان كنت تحسب ذلك فاعلم انا قادرون على ان
نفعل ذلك ثم قال وهذا القول اصح ويمكن تقرير هذا القول بغير هذا الوجه وهو ان يقال
كانه تعالى يقول لا اقسم بهذه الاشياء على اثبات هذا المطلوب فان هذا المطلوب اعظم واجل
بان نقسم عليه بهذه الاشياء ويكون الغرض من هذا الكلام تعظيم المقسم عليه وتفخيم شانه
او ان يقال كانه تعالى يقول لا اقسم بهذه الاشياء على اثبات هذا المطلوب فان هذا المطلوب
اعظم واجل من ان نقسم عليه بهذه الاشياء ويكون الغرض من هذا الكلام تعظيم المقسم عليه وتفخيم
شانه او ان يقال كانه تعالى يقول لا اقسم بهذه الاشياء على اثبات هذا المطلوب فان ثبوته اظهر
واجلى من ان يحاول اثباته بمثل هذا القسم بما قال بعده ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه اى كيف
خطر بباله هذا الخاطر الفاسد مع ظهور فساده وقيل اصله لاقسم على انها لام ابتداء دخلت
على اقسم فاشبع فتحة لام الابتداء فكان لا اقسم ويشهد على صحة هذا الوجه قراءة ابن كثير لاقسم
بلا الف بين اللام وهمزة اقسم على وفق رسمه فانه رسم بلا الف فى مصحف عثمان رضى الله تعالى عنه وهو امام
المصاحف ولم يختلف القراء فى قوله تعالى ولا اقسم بالنفس اللوامة فى انه يقرأ بالالف بعد لا لانه لم
يرسم الا كذا بخلاف الاول فانه رسم بدون الف بعد لا وكذلك فى قوله لا اقسم بهذا البلد لم يختلفوا
فى ان يقرأ بالف بعد لا وعلى قراءة ابن كثير سواء اشبعت فتحة اللام او لا يكون اقسم خبر مبتدا محذوف
والتقدير لانا اقسم لان لام الابتداء لا يدخل الا على الجملة الاسمية وضعف هذا القول بانه يستلزم
اضمار قسم آخر لتكون هذه اللام جوابا عنه فيصير التقدير والله لاقسم بيوم القيمة فيكون قسما
على قسم وانه ركيك ولانه يفضى الى التسلسل قوله او التى تلوم نفسها ابدا فان النفوس الشريفة
لا تزال تلوم نفسها وان اجتهدت فى الطاعات عن الحسن ان المؤمن لا تراه الا لائما نفسه واما الجاهل
فانه يكون راضيا بما هو فيه من الاحوال الخسيسة قوله كيف لم ازدد واشارة ان معنى لوم المؤمن المطيع
لربه نفسه وهو فى الجنة على طيب العيش والسرور وهو تمنى الزيادة فى الطاعة لا حقيقة اللوم لانها
انما تكون عند الضجرة وضيق القلب وذلك لا يليق باهل الجنة حال كونهم فى الجنة قوله وضمها الى يوم
القيمة جواب عما يقال فالمناسبة بين القيمة وبين النفس اللوامة حتى جمع الله تعالى بينهما فى القسم
وتقرير الجواب ان نفس البعث والقيمة امر عظيم الشان فى نفسه يظهر فيه الاشياء بحقايقها فصح لذلك
ان يجعل مقسما به واذا صح ذلك صح جعل النفس اللوامة مقسما بها ايضا لما بينهما من المناسبة
التامة من حيث ان المقصود من البعث واقامة القيمة مجازاة النفوس واظهار سعادتها وشقاوتها
وهو من بدايع القسم حيث تناسب القسم والمقسم عليه فانه اقسم بيوم البعث وبالنفوس المجزية فيها على حقيقة
البعث والجزاء كقول ابى تمام وثناياك انها اغريض كما ذكره المص فى سورة الزخرف قوله يعنى
الجنس وقيل المراد به العهد اى الانسان المكذب بالبعث على الاطلاق لا الانسان المعين ولا جنس الانسان
وان فى قوله تعالى ان لن نجمع عظامه مخففة من الثقيلة اى ايحسب الانسان انه لن نجمع عظامه وبلى ايجاب
لما ذكر بعد النفى وهو الجمع كانه قيل بلى نجمعها قادرين على تاليف جميعها واعادتها الى التركيب الاول
والسلاميات عظام الاصابع والبنانة واحدة البنان وهى اطراف الاصابع وقدر على جمعها مع صغرها
فهو على جمع الكبار اقدر ومن قدر على جمع الحواشى والاطراف فهو على جمع الاصول والاساس اقدر
يجوز ان يكون استفهاما اى عن الارادة بعد الاستفهام عن الحسبان فيكون الاضراب عن نفس المستفهم

وهو الحسبان لا عن الاستفهام **قوله** وان يكون ايجابا بان استفهم اولا عن الحسبان ثم اضرب عن الاستفهام
وانى بهذا الاخبار عن المستفهم او عن الاستفهام لف ونشر مرتب ومعنى الاضراب عن الاستفهام الى
الايجاب ظاهر وهو ان ليس مبنى انكاره البعث يوهم عجزنا عنه وانما الذى يحمله عليه هو حب العاجل و
متابعة الهوى واما معنى الاضراب عن المستفهم الى مستفهم اخر فهو انه تعالى انكر اولا ان يحسب الانسان انه
تعالى عن جمع اجزاء الميت بعد تفرقها واختلاطها بالتراب وباجزاء غيره فقال بلى قادرين عليه فكانه
قال اعنده شبهة تسوقه وتحمله الى انكار البعث وهى عجزنا عن تمييز الاجزاء المتفرقة وتمييز بعضها عن
بعض تحاشا منا العجز عن شئ ما من الامور الممكنة فى نفسها ثم اضرب عن استفهامكون انكاره للبعث مبنيا
على الشبهة الى استفهام كونه مبنيا على ارادة استمراره على الفجور فيما يستقبله من الزمان وان لا يتوب عنه
لكونه موافقا لمقتضى طبيعته وشهوته وتفصيل المعنى ان انكار البعث قد ينشأ من الشبهة وقد ينشاء
من حب العاجل ومتابعة الشهوة فالله تعالى اشار الى كل واحد منهما اما الى الاول فبقوله ايحسب الانسان ان لن
نجمع عظامه فانه انكر للبعث بناء على شبهة الانسان اذا مات و اختلطت اجزاؤه باجزاء التراب وتفرقت
بالرياح شرقا وغربا فكيف يمكن تمييز اجزاء كل شخص عن اجزاء غيره وبعثه بعينه حتى يتفرع عليه محاسبته
ومجازاته بما عمل فى الدنيا ثم رد الله تعالى هذه الشبهة بقوله بلى اى نجمع عظامه وتركها كما كان يعنى انه تعالى
عالم بالجزئيات فيكون عالما باجزاء كل شخص متميزا عن اجزاء غيره وقادر على كل الممكنات فيلزم ان يكون قادرا
على تركيبها ثانيا واما الانكار الناشئ عن حب العاجل والانهماك فى الشهوات فاشار اليه بقوله بل يريد
الانسان ليفجر امامه يعنى الانسان الذى هو اسير بطنه وشهوته واستيفاء حظوظه التى هى مقتضى طبعه
ففكرة البعث تكدر عليه ميله الى ذلك وتذكره حبس نفسه الامارة عن اطلاقها فى قضاء شهواتها وتقييدها
بالقيود الشرعية فيجد امر البعث ثقيلا مخالفا لمقتضى طبعه فينكره لذلك ويقول على طريق الاستهزاء
والسخرية ايان يوم الدين فلا ينتهى عن المعاصى ولا يخطر بباله ان يتوب عنها وان خطر يقول سوف اتوب حتى
ياتيه الموت على شر احواله واسوء افعاله والظاهر ان قوله تعالى يسأل ايان يوم القيمة فى موضع الحال من
الانسان فى قوله بل يريد الانسان اى ليس انكاره للبعث لاشتباه الامر وعدم قيام الدليل على صحة البعث
بل يريد ان يستمر على فجوره فى حال كونه سائلا متى يكون القيمة ونقل عن ابى البقاء انه قال جملة يسأل
ايان يوم القيمة تفسير وايضاح ليفجر والتفسير يكون بالاستيناف وبالبدل ودفع يسأل بمنع كونه بدلا
من ليفجر لانه لو كان بدلا لنصب فتعين ان تكون جملة مستانفة كانه قيل ما يفعل حتى يريد ان يفجر ويميل
عن الحق فقيل يستهزئ ويقول ايان يوم القيمة ويوم القيمة مبتداء وايان خبره ثم انه تعالى ذكر علامات
القيمة فقال اذا برق البصر الخ الجوهرى برق السيف وغيره يبرق من باب نصر برقا اى تلألأ والاسم
البريق وبرق البصر بكسر الراء يبرق برقا اذا تحير فلم يطرق فاذا قلت برق البصر بفتح الراء فانما تعنى
بريقه اذا شخص انتهى وقرأ نافع بفتح الراء والباقون بكسرها فقيل هما لغتان فى التحير والدهشة وقيل
برق بالكسر تحير فزعا فتراه لا يطرق وبرق بالفتح من البريق اى لمع وتلألأ من شدة شخوصه اى تفاعل
يقال شخص شخوصا اى ارتفع **قوله** من برق الرجل اذا نظر الى البرق فدهش بصره يعنى ان الاصل فيه
ان الرجل اذا اكثر من النظر الى لمعان البرق فدهش بصره بذلك وتحير يقال برق الرجل ثم يستعمل ذلك
فى كل حيرة وان لم يكن هناك النظر الى البرق كما قالوا قمر الرجل يقمر قمرا اذا تحير بصره من كثرة النظر
الى القمر ثم استعير فى كل حيرة عرض له من كثرة النظر الى كل ما يفرق البصر كالثلج وغيره ويقال ايضا
بعل الرجل فى امره اذا تحير ودهش واصله من قولهم بعلت المرأة اذا فاجاءها زوجها فنظرت
اليه وتحيرت ثم قيل المراد ببروق البصر وبرقه هى الحالة العارضة له عند الموت وقيل عند البعث

فان ايان ظرف زمان بمعنى متى

وقيل عند البعث وقيل عند رؤية جهنم والقولان الاخيران ظاهر الارتباط بالسؤال عن يوم
القيمة بمتى يكون لان السؤال لما كان عن يوم القيمة كان المناسب ان يقع الجواب بما يكون عند قيامها
كانه قيل يوم القيمة اذا برق البصر وخسف القمر واما اذا اريد به الحالة الحادثة عند الموت فلابد من
بيان وجه ارتباطه للسؤال عن يوم القيمة وذلك ان منكر البعث انما قال ايان يوم القيمة على سبيل الاستهزاء
والسخرية فقيل فى جوابه ان من استهزاء به اذا قرب موته وبرق بصره تيقن ح ان الذى كان عليه من
الانكار خطاء عظيم مستوجب للعذاب الشديد الدايم فيقول ح اين المفر وقيل انه انما انكر البعث
واستهزاء به اذا قرب موته وبصر بناء على ان التصديق به يكدر عليه حلاوة اطلاق النفس فى قضاء الشهوات
واللذات الجسمانية فاذا قرب موته وبرق بصره تيقن ان انكاره بالبعث ركونا الى اللذات الدنياوية باطل حيث
ادى الى خسران الدارين **قوله** ولا ينافيه الخسوف جواب سؤال وهو ان الخسوف يقتضى المقابلة بين الشمس
والقمر لتحقق حيلولة الارض بينهما فلا يتاتى للقمر ان يستفيد النور من الشمس فيبقى اسود عديم النور
الذى هو معنى خسوف القمر واجتماعهما فى طلوعهما من المغرب ينافى المقابلة بينهما فينافيه الخسوف المبتنى على
المقابلة واجاب عنه بان ليس المراد بالخسوف الا المحاق وذهاب النور مطلقا سواء كان ذلك بحيلولة الارض
بينهما او بغير ذلك فان الله تعالى قادر على كل الممكنات فيقدر على ازالة الضوء من القمر فى جميع الاحوال وقرأ
العامة وخسف القمر على البناء للبناء للفاعل وقرئ وخسف مبنيا للمفعول لان خسف يستعمل لازما ومتعديا
يقال خسف القمر وخسفه الله والخسوف قد يكون بمعنى غيبة الشئ وذهابه بنفسه ومنه قوله تعالى فخسفنا به
وبداره الارض فقيل يحتمل ان يكون المراد بخسف القمر خسفه بهذا المعنى وهو ذهابه بنفسه **قوله** ولمن
حمل ذلك على امارة الموت الاشارة بقوله ذلك الى بروق البصر وهو جواب عما يقال لهما ذكر فى معنى قوله
وخسف القمر وجمع الشمس والقمر انما يستقيم على مذهب من حمل بروق البصر على ما هو من امارة القيمة
لانه يجتمع الامور الثلثة فى زمان واحد كما هو مقتضى عطفها بالواو الجامعة واما على مذهب من حمله على ما هو
من امارات الموت فلا يستقيم ذلك لان ذهاب ضوء القمر واجتماعه مع الشمس فيما ذكر لا يكون فى زمان بروق البصر
بذلك المعنى فلا يصح عطفها عليه بالواو وتقرير الجواب نعم ان الامر كذلك فلابد ح من ان يفسر خسف
القمر والجمع بينهما بتفسير آخر فله ان يجعل القمر استعارة لحاسة البصر تشبيها لها بالقمر فى ان نورها
مستفاد من الروح بواسطة تصرفه واستخدامه قواه الطبيعية فيما هيئت كل واحدة منها له وان
يجعل الشمس استعارة للروح تشبيها للروح بالشمس فى ان كمالات القوى البدنية مستندة الى تاثير
الروح وتصرفه فيها كاستناد كمالات عالم الارض الى تاثير الشمس وحركاتها فح يفسر **قوله** خسف القمر بان
يقال ذهب ضوء البصر عند الموت وقوله وجمع الشمس والقمر اى اجتمعا فى حكم الذهاب وان اختلف
طريق الذهابين فان ذهاب ضوء البصر بمعنى بطلانه واضمحلاله وذهاب الروح بطلان تعلقه بالبدن
وانتقاله الى عالم الاخرة **قوله** او بوصوله الخ اشارة الى تفسير آخر للجمع بان يجعل الشمس مستعارا للارواح
العالية والعقول المجردة التى يستفاد منها انوار العقول الانسانية وادراكاتها وان يجعل القمر مستعارا
للروح الانسانى فح يكون جمعها عبارة عن وصول الروح الانسانى الى الارواح العالية **قوله** وتذكير الفعل
حيث لم يقل وجمعت الشمس لتقدمه اى لكونه مسندا الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقى وهى الشمس وفى مثله
جاز تذكير الفعل وتانيثه **قوله** وتغليب المعطوف يعنى ان الجمع لم يسند الى الشمس وحدها بل هو مسند
الى القمر ايضا بواسطة الواو العاطفة والقمر مذكر فلذلك غلب جانب التذكير فى لفظ الفعل وهذا
الوجه لا يصلح بانفراده دليلا فانك اذا قلت قام هند وزيد لم يجز عند الجمهور الا ان يقال ذكر لتاييد
الوجه الاول والمعنى ذكر الفعل لاسناده الى ظاهر غير الحقيقى مع انه قد عطف عليه مذكر فغلب على

يقال خسفه اى ابطله ومحاه وخسفه الله اذهب بركته

السبع من الكواكب المجاذبة والماسكة الخ

المؤنثا لغير الحقيقى حكى الامام عن الفراء انه قال قالت لمن نصر هذا القول هل تقولون الشمس جمع والقمر
قال لا بل نقول جمعت فقلت ما الفرق بين الموضعين فرجع هذا القول قوله تعالى يقول الانسان جوابا اذا فى
قوله اذا برق واذا ظرف معمول له واين المفر منصوب المحل بالقول والجمهور على فتح الميم والفاء من المفر
على انه مصدر بمعنى الفرار فان مصدر من باب ضرب يضرب مفتوح العين اى يقول هذا الانسان المنكر
للقيمة اذا عاين هذه الاحوال اين المفر من حيث انه لا يرى شيئا من علامات مكنة الفرار كما يقول من آيس من
وجدان زيد اين زيد حيث لم يجد علامة اصابته وقرئ بفتح الميم وكسر الفاء فيكون اسما لمكان الفرار
يقال شخص مطعن ومضرب اذا كان كثير الطعن والضرب كقول امرء القيس يصف جواده * مكر مفر مقبل مدبر معا
كجلمود صخر حطه السيل من عل * قوله مستعار من الجبل فان الوزر فى الاصل الجبل المنيع ثم يقال لكل
ما التجاءت اليه وتحصنت به وزر تشبيها له به اى لا شئ يعتصم به من امر الله وخبر لا محذوف اى لا ملجا ثمة
او فى الوجود قوله اليه وحده استقرار العباد اشارة الى تقديم الى ربك يفيد الاختصاص وان اللام فى المستقر
عوض عن المضاف اليه وانه بمعنى الاستقرار وح المراد اما استقرار العباد انفسهم على معنى انهم لا يقدرون ان
يستقروا الا الى حيث امرهم الله واما استقرار امورهم على معنى الى حكم ربك يومئذ يرجع امور العباد
لا يحكم فيها غيره او ان المستقر بمعنى مكان الاستقرار فيكون المعنى موضع قرارهم يومئذ من جنة او نار مفوض
الى مشية ربك وحده من شاء ادخله الجنة ومن شاء ادخله النار والمستقر مرفوع بالابتداء والى ربك
ولا يجوز ان يكون معمول المستقر لانه ان كان مصدرا بمعنى الاستقرار فلا يتقدم معموله عليه وان اسم
مكان فلا عمل له البتة وكذا الكلام فى قوله تعالى الى ربك يومئذ المساق ونحوه قوله او بما قدم من عمل عمله
وبما اخر من حسنة او سيئة عمل بها بعده فما قدمه هو ما عمله هو بنفسه من الاعمال خيرا كان او شرا ولم يبقه
سنة لمن بعده وما آخره هو ما عمله هو بنفسه من ذلك فابقاه سنة حسنة او سيئة لمن بعده وعلى الاول
ما قدمه وما اخره ما عمله وما لم يعمله وعلى الثالث ما انفق من ماله ايام حيوته وما خلفه لورثته وعلى
الرابع ما عمله مدة حيوته مؤخرا ونظيره قوله تعالى فينبئهم بما عملوا احصاه الله ونسوه والظاهر ان هذا
الانباء يكون يوم القيمة عند وزن الاعمال حال العرض والمحاسبة ويجوز ان يكون ان يكون عند الموت
وذلك انه اذا مات يبين له مقعده من الجنة والنار ثم انه تعالى لما قال ينبؤ الانسان باعماله قال بل
لا يحتاج الى ان يخبر غيره وذلك لان نفسه شاهدة عليه بكونه فاعلا لتلك الافعال قوله حجة بينة على
اعمالها اشارة الى ان الانسان مبتداء وبصيرة خبره وعلى نفسه متعلق ببصيرة بتقدير على اعمال نفسه
وان تانيث البصيرة مع كونها خبرا عن الانسان وهو مذكر مبنى على انها صفة موصوف محذوف اى الانسان
حجة بصيرة او عين بصيرة على التشبيه البليغ ووصف الحجة بكونها بصيرة والبصيرة انما هو صاحبها على
الاسناد المجازى ونكتة المجازى الدالة على كونها واضحة الدلالة سهلة الاهتداء فان الهادى فى الطريق
اذا كان بصيرا غير اعمى سهل عليه امر الدلالة وسهل على غيره الاهتداء به فجعلت الحجة بصيرة للاشارة
الى كونها سهلة الدلالة وسهلة الاهتداء بها والمص اشار الى هذا المعنى بقوله حجة بينة تدل حجة بصيرة
هذا اذا كان المراد بقوله على المجاز على الاسناد المجازى حقيقى على تقدير ان يكون المعنى الانسان عين بصيرة
على نفسه يحتمل ان يكون الانسان مبتداء بصيرة مبتداء ثانيا وفى نفسه خبر الثانى والجملة خبر الاول كقولك
زيد على رأسه عمامة والعايد من الجملة الى المبتداء الاول ضمير نفسه والبصيرة على هذا الوجه الملك الموكل
والجوارح وقيل تانيث البصير يجوز ان يكون لان المراد بالانسان ههنا جوارحه كانه قيل بل جوارح الانسان
على نفس الانسان بصيرة وقيل هذه الهاء لاجل المبالغة كقولك رجل راوية وطاغية وعلامة قوله ولو
جاء بكل ما يعتذر به اى هو على نفسه حجة وهو الذى يشهد عليها ولو اتى بكل عذر فى الذب عنها فان

الذب لا رواج له يومئذ لانه يوم ظهور الحق بحقيقته ويحتمل ان يكون المقصود منه تاكيد ما فهم من مجموع
قوله ينبؤ الانسان كانه قيل يجازى بما قدم لا محالة ولو اتى بكل عذر وقيل المعاذير بمعنى الستور جمع
معذار وهو الستر بلغة اهل اليمن والمعنى ان احتجابه واستتاره عن المخلوقات فى حال مباشرة المعصية
فى الدنيا لا يغنى عنه شيئا لان عليه من نفسه بصيرة ومن الحفظة شهود وفيه تلويح الى معنى قوله وما
كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم الاية قوله وذلك اولى اى كون المعاذير جمع معذار اولى لان
البناء يكون على وفق القياس فان المعذرة يجمع على معاذر قوله وفيه نظر لعل وجه النظر ان
يقال كون البناء على وفق القياس انما يكون وجها للاولوية كون معاذير جمع معذار ان لو كان بمعنى
العذر لفظا مستعملا مسموعا وليس كذلك وكونه جمع معذرة وان كان على خلاف القياس لا انه
على وفق الاصل فان الاصل ان يكون بناء الجمع بناء مغيرا من مفرد ملفوظه مستعمل ولفظ معذرة
كذلك فالوجهان متعارضان متساويان لا اولوية لاحدهما على الاخر والى كل واحد منهما ذهب جماعة
من النحويين فان منهم من ذهب الى ان مثل هذا الجمع جمع الملفوظ به على خلاف القياس كمذاكير فانه جمع ذكر
وهو العضو المعروف ومنهم من ذهب الى ان مثله اسم جمع لغير الملفوظ به قوله قبل ان يتم وحيه اخذه من قوله
تعالى فى سورة اخرى ولا تعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه وقل رب زدنى علما روى سعيد بن جبير عن
ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يشتد عليه حفظ التنزيل وكان اذا
نزل عليه الوحى يحرك لسانه وشفتيه قبل فراغ جبرئيل عليه السلام مخافة ان لا يحفظ فانزل الله تعالى
لا تحرك لسانك اى بالقرآن وجاز هذا الاضمار وان لم يجر له ذكر لدلالة الحال عليه كما اضمر فى قوله انا
انزلناه فى ليلة القدر وقوله لتعجل به اى باخذه قوله واثبات قراءته فى لسانك بحيث تقرؤه متى
شئت وهو اشارة الى ان القران مصدر بمعنى القراءة مضاف الى مفعوله والى ان ثمة مضافا مقدرا
بلسان جبرئيل عليه السلام اشارة الى ان اسناد قرانا اسناد مجازى اسند فعل المامور الى
نفسه لكونه آمرا له والمعنى اذا قرأه جبرئيل عليه السلام عليك بامرنا وفرغ من قراءته فاقرأه ح
وكرر كيلا ينفلت منك وكن تابعا له فى القراءة ولا تقرأه معه قوله وهو دليل على جواز تاخير البيان لانه
تعالى ذكر البيان بكلمة ثم وهى للتراخى واما قال عن وقت الخطاب لانه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة
الى العمل لانه تكليف بما لا يطاق قال الفاضل سعد الملة والدين فى التلويح ومما روى من انه نزل قوله تعالى
كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود ولم ينزل قوله من الفجر فكان احدنا اذا اراد
الصوم وضع عقالين ابيض واسود وكان ياكل ويشرب حتى يتبينا فهو محمول على ان هذا الصنع كان
فى غير الصوم الفرض ووقت الحاجة انما هو وقت الفرض من الصوم ويجوزه تاخيره عن وقت الخطاب مطلقا
اى سواء كان البيان تفصيليا او اجماليا بان يقترن باللفظ ما يشعر بانه ليس المراد من اللفظ ما يقتضيه ظاهره
مثل ان يقترن بما يشعر ان المراد بهذا النكرة فرد معين وبهذا العام خاص وبهذا المطلق مقيد وبهذا اللفظ
المعنى المجازى ونحو ذلك ومنعت المعتزلة جواز تاخيره عن وقت الخطاب مطلقا تفصيليا كان او اجماليا وجوز
الشيخ ابو الحسن الاشعرى تاخير البيان التفصيلى ولم يجوز تاخير البيان الاجمالى وحمل البيان المذكور فى هذه
الاية على البيان التفصيلى واجاب عنه المص فى المنهاج بان تقييد البيان المذكور بالتفصيلى تقييد بلا دليل
لانه ذكر مطلقا ولم يوجد ما يقتضى فلا يصح تقييده والمعتزلة حملوا كلمة ثم فى الاية على الترتيب فى الاخبار
لا فى الوجود اى ثم نخبرك انا نبين معناه لك كما انزلناه عليك قوله وهو اعتراض بما يؤكد التوبيخ على
على حب العجلة زعم قوم من قدماء الروافض ان هذا القران قد غير وبدل فزيد فيه ونقص عنه واحتجوا
عليه بانه لا مناسبة بين هذه الاية وبين ما قبلها ولو كان هذا الترتيب من الله تعالى لما كان الامر كذلك

فالمصنف اشارة الى بيان المناسبة بوجوه الاول ان قوله لا تحرك به لسانك اه اعتراض بين قوله بل يريد
الانسان ليفجر امامه وقوله كلا بل تحبون العاجلة تأكيدا لما تضمناه من التوبيخ على حب العاجلة فانهما
مشتركان في ذلك وافادة الكلام الاخير هذا المعنى ظاهر واما افادة الكلام الاول اياه فلما مر من ان المعنى ان
انكار الكفرة ليس من جهة اشتباه الحق عليهم لعدم قيام الدليل على صحته ووقوعه بل لان شدة حرصهم
على قضاء الشهوات العاجلة صرفهم عن النظر في ذلك الدليل فانكروا البعث لذلك فلما كان مؤداهما
التوبيخ على الاهتمام بعاجله الامر مع فنائه وتأديته الى الخسران الابد والاعراض عن الآجل منه مع انه
سعادة باقية وسط الكلام بينهما وبين به ان العجلة مذمومة حتى من امر الدين تأكيدا لما تضمناه فكانه
قال لا تقتفوا آثارهم بان تهتم بعاجل الحال وتستعجل في اخذ القران وتنازع جبرئيل عليه السلام في القران
خوفا من فواتها وكن على يقين بآجل الحال فانا ضمنا ان نجمعه في صدرك وسهل قراءته على لسانك متى شئت
ثم اراد ان يردع بنيه عليه السلام وينكر عادته العجلة لا يوحشه ولا ينفره فاورد كلمة كلا واضرب
عن كون الاستعجال امرا اختياريا ينهى عنه ويوبخ عليه بل هو بمنزلة الامر الطبيعي الذي جبل عليه
السلام وعمم الخطاب له عليه السلام ولغيره فقال تحبون العاجلة الخ قوله او بذكر ما اتفق في اثناء
ان عطف على قوله بما يؤكد التوبيخ على انه وجه ثان لاعتراض قوله لا تحرك به لسانك بين الكلامين
المسوقين لذكر احوال القيمة وتقريره ان استعجال النبي عليه السلام في اخذ القران لعله وقع عند نزول
هذه الآيات الكريمة عليه فلا جرم نهى عليه السلام عن ذلك الاستعجال حيث وقع ثم جيء الى بيان المقصود وهذا
كما ان المتعلم اذا التفت يمينا وشمالا في اثناء تعلمه من الاستاذ يقول له استاذه في اثناء الدرس لا تلتفت يمينا
وشمالا ثم تعود الى الدرس مع هذا الكلام في اثنائه فمن لم يعرف السبب يقول ان وقوع تلك الكلمة في اثناء ذلك
الدرس غير مناسب لكن من عرف الواقعة علم انه حسن الترتيب قوله وقيل في وجه ارتباطه بما قبله ان الخطاب
في لا تحرك به لسانك ليس مع الرسول عليه السلام حتى يتوهم مناسبته لموقعه بل هو خطاب مع الانسان المذكور
في قوله ينبؤ الانسان يومئذ بما قدم واخر فانه اذا عرض عليه كتابه وقيل له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك
حسيبا فاخذ في القراءة تلجلج لسانه من شدة الخوف ومن سرعة القراءة فيقال له لا تحرك به لسانك لتعجل به فانه
يجب علينا بحكم الوعد او بحكم الحكمة ان نجمع اعمالك عليك وان نقرأها عليك فاذا قرأناه فاتبع قرآنه بالاقرار
بانك فعلت تلك الافعال ثم ان علينا بيان امره وشرح مراتب جزائه فالله تعالى يقرر على الكافر جميع اعماله على سبيل
التفصيل وفيه اشد الوعيد في الدنيا واشد التهويل في الآخرة وهذا الوجه ذكره القفال ثم قال فهذا وجه حسن
ليس في العقل ما يدفعه وان كانت الآثار غير واردة به وكلمة على للوجوب فقوله تعالى ان علينا يدل على ان ذلك
كالواجب على الله اما على مذهبنا فذلك الوجوب بحكم الوعد واما على قول المعتزلة فلان المقصود من البعثة لا يتم
الا اذا كان الوحي محفوظا مبرأ عن النسيان فكان ذلك واجبا نظرا الى الحكمة قوله واثبات قراءته في لسانك
اي انا سنقرئك يا محمد الى ان تصير بحيث لا تنساه وهو كقوله سنقرئك فلا تنسى وقيل معنى قوله علينا قراءته ان
جبرئيل عليه السلام سنعيده عليك تحفظه فالقاري هو جبرئيل وعلى الوجه القاري هو محمد عليه السلام قوله
وان كان للانسان التفاتا عن الاخبار عن الجنس المتقدم والاقبال عليه بالخطاب قال الفراء القرآن اذا نزل
تعريفا بحال قوم فتارة ينزل على سبيل المخاطبة لهم وتارة على سبيل المغايبة كقوله تعالى اذا كنتم في الفلك وجرين
بهم وهذا الوجه مغاير لحمله على تعميم الخطاب من حيث الكلام اذا حمل على تعميم الخطاب لا يكون فيه التفات بل هو من
قبيل تغليب المخاطب على غيره قوله ويؤيده القراءة بالياء فيهما فان مبناها ليس الا الاسناد الفعل الى ضمير الانسان
المذكور قبل فدل ذلك على انه اذا قرئ بتاء الخطاب يكون الخطاب للانسان ايضا وقال الزمخشري القراءة بياء الغيبة
ابلغ وذلك لان فيه التفاتا واخراجا له عليه السلام من صريح الخطاب بحب العاجلة مضمنا ظرفا من التوبيخ

على سبيل الرمز

على سبيل الرمز لطفا منه تعالى في شانه عليه السلام واما اذا قرئ بتاء الخطاب ففيه تغليب المخاطب ولا التفات فيه
قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة قيل وجوه مبتداء وناضرة نعت له ويومئذ منصوب بناضرة و
ناظرة خبره والى ربها متعلق بالخبر والمعنى ان الوجوه البهية اى الحسنة المتلألئة من كثرة التنعم يومئذ
الى يوم القيمة ناظرة الى الله تعالى والنضرة طراوة البشرة وجمالها وذلك من اثر التنعم والتأخير الناعم الغض الحسن
من كل شيء والبهاء الحسن يقال بهي الرجل وبهو ايضا فهو بهي وقيل وجوه مبتداء وناضرة خبره ويومئذ منصوب
بالخبر وسوغ الابتداء بالنكرة كون الموضع موضع تفصيل الاحوال الواقعة يومئذ والى ربها ناظرة خبر بعد خبر
قوله وليس هذا في كل الاحوال جواب عما يقال كيف يفسر النظر بالرؤية وقد تقرر ان تقديم المفعول يفيد الاختصاص
فيكون المعنى انهم ترى ربها خاصة ولا ترى غيره ومن المعلوم انهم يرون اشياء لا تحصى في موقف القيمة فان المؤمنين
نظيرهم الآمنين الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون نظارون في ذلك اليوم وتقرير الجواب ظاهر وفيه بحث لان التقييد
ببعض الاحوال تقييد بلا دليل ومناف لمقام المدح المقتضي لعموم الاحوال وغير مناسب لقوله تعالى وجوه يومئذ
ناضرة لعمومه في الاحوال والاولى ان يقال التقديم لا يتعين كونه للاختصاص لاحتمال كونه للاهتمام ورعاية الفاصلة
ولو سلم فالمعنى ان النظر الى غيره في جنب النظر اليه لا يعد نظرا كما في قوله زيد الجواد قوله وقيل منتظرة انعامه
من المعتزلة المنكرين للرؤية من فسر النظر بالانتظار كما في قوله بم يرجع المرسلون اى فنظرة وقوله انظرونا
نقتبس من نوركم ما ينظرون الا صيحة واحدة وانعامه اشارة الى ان من فسره بالانتظار جعل قوله الى اسما مفردا
بمعنى النعمة مضافا الى الرب وفي الصحاح الآلاء النعم واحدها الا بالفتح وقد يكسر ويكتب بالياء مثاله معا
وامعاء فيكون مفعولا مقدما لقوله ناظرة بمعنى منتظرة نعمة ربها ورد هذا القول بوجهين الاول ان الانتظار
لا يسند الى الوجه سواء اريد به معناه الحقيقي واريد به العين بطريق ذكر المحل وارادة الحال فان قيل فليكن الوجه
بمعنى الذات وجملة الشخص فان نحو الوجه والرأس والرقبة واليد يعبر به عن الكل ولا يخفى انه يصح اسناد
الانتظار الى الكل اجيب بانه خلاف الظاهر فلا وجه للعدول اليه مع تأتي الوجه الواضح المستقيم والوجه
الثاني ان النظر بمعنى الانتظار لا يعدى بالى فان كلمة الى تصحب نظر العين ولا تصحب النظر بمعنى الانتظار فاذا
قالوا نظرت اليه انما يراد نظر العين واذا ارادوا الانتظار قالوا انظرته ولا يخفى ان هذا الرد انما يتوجه
على تقدير ان يكون كلمة الى حرف جر واما اذا كان اسما بمعنى النعمة كما اشار اليه آنفا فلا يتوجه فالوجه ان يكون
قوله المنتظرة انعامه اشارة الى ان قوله الى ربها مبني على تقدير المضاف وهو توجيه آخر للآية من قبل منكري
الرؤية مع قطع النظر عن كون النظر بمعنى الانتظار وتقديره انه لما امتنع تعلق الرؤية به حقيقة تؤول
الآية بان نقول معناها ناظرة الى ثواب ربها وانعامه غاية ما في الباب ان المص جمع بين كون النظر بمعنى الانتظار
وبين تقدير المضاف واجيب عن الوجه الثاني من وجهي الرد بان النظر بمعنى الانتظار انما يعدى بنفسه
بان يقال نظرته بغير صلة اذا كان الانتظار لمجيء الانسان بنفسه واما اذا كان الانتظار لرفده وانعامه فقد
يقال فيه نظرت اليه كقول الرجل انما نظري الى الله ثم اليك واجيب عنه ايضا بمعنى كون الى حرف التعدية
بل هو واحد الآلاء فقول المص نعامه رمز خفي الى هذا الاحتمال قوله وقول الشاعر اشارة الى الجواب
نقض يرد على قوله وان المستعمل بمعناه لا يعدى بالى وتقريره كيف تدعي انه لا يعدى بالى والحال ان النظر
في قول الشاعر بمعنى الانتظار وقد عدي بالى اجاب عنه بانه بمعنى السؤال والتوقع لان الانتظار لا يستوجب
العطاء ومن قوله من ملك تجريدية كما في قولك رايت من زيد اسدا بمعنى انه اسد قوله والبحر دونك اي
اقل منك في الجود والمعنى اذا رجوت عطاءك وتوقعت معروفك وانت ملك والحال ان البحر دونك في الجود
زدتني نعما اي تعطيني فوق ما رجوته والظاهر ان كون النظر بمعنى السؤال مبني على كونه من نظر العين والنظر
الى الملك وان كان لا يوجب الانعام ظاهر الا انه مقدمة طلب المعروف وهو الذي يوجبه فلكونه مقدماته

ويعتصد به ذلك ينزل منزلته ويعبر به عنه كما ينزل زيادة الفقراء للاغنياء وملازمة ابوابهم وتسليهم
عليهم منزلة التوقع منهم كما وحسبك بالتسليم منى تقاضيا عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما عن النبى عليه السلام
انه قال ادنى اهل الجنة منزلة من ينظر الى جناته وازواجه ونعيمه وخدمه وسرره مسيرة الف سنة
وقد فسر النظر بنظر النعيم والرواية فظهر ان المخالف اتبع رأيه وهواه وروى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم
انه نظر الى القمر ليلة البدر فقال انكم سترون ربكم كما ترون هذا لا تضامون فى رؤيته وهو تشبيه
الرؤية بالرؤية لا تشبيه المرئى بالمرئى والاحاديث فى هذا الباب كثيرة فنثبتانه • يراه المؤمنون بغير كيف
ولاكم وضرب من مثال • فينسون النعيم اذا راوه • فيا خسران اهل الاعتزال **قوله** شديد العبوس قد تقدم
فى قوله تعالى عبس وبسر ان بسر اتباع لعبس والمعنى انها عابسة كالحة قد اظلمت الوانها وعدمت آثار السرور
والنعمة منها لما سودها الله حين ميز اهل الجنة والنار فايست من رحمة الله وايقنت ان العذاب نازل بها
وهو قوله تظن ان يفعل بها فاقرة وهى الداهية العظيمة سميت فاقرة لانها تكسر فقار الظهر يقال فقرت
الرجل اذا ضربت فقارة ظهره كما يقال رأسته وبطنته اذا ضربت رأسه وبطنه فهو مفقور والداهية فاقرة
تصيب الفقارة وهو تؤثر فيها ومنه سمى الفقير فانه فعيل بمعنى مفقور فان انعل كسر فقارة ظهره فجعله
مفقورا وتظن فى قوله تعالى تظن ان يفعل بها فاقرة فى محل الرفع على انه خبر وجوه او خبر بعد خبر اى باسرة
ظانة وباسرة على الاول صفة وجوه ويومئذ منصوب بها والظن هنا على معناه لا بمعنى العلم واليقين
كما ذهب اليه الجمهور المفسرين لوقوع ان الناصبة بعده وان الناصبة لا تقع بعد العلم وانما تقع بعد
ان المشددة وذلك لان العلم من مواضع التقرير والتحقيق والظن ونحوه من الرجاء والتوقع من مواضع
الشك والتردد وان المشددة تفيد التاكيد وان الناصبة لا تفيده فلذلك وجب ان تقترن المشددة
بما يفيد التحقيق والمخففة الناصبة بما يدل على الشك والتردد ويقال علمت انك تقوم وظننت ان تخرج
واطمع ان تعطينى ولو قلت علمت ان تخرج زيد واظن ان زيدا يخرج كان قلبا للعادة من حيث انه اقترن ما هو
علم التاكيد بما لا تقرير فيه وما هو عار من التاكيد بما فيه تقرير فاذا قيل ارجو انك تعطينى فذلك لاجل الدلالة
على قوة الرجاء وكذا اذا قلت احشى انه يفعل فانما هو لقوة الخشية وتقريرها وانما ذهب الجمهور الى ان الظن
هنا بمعنى العلم واليقين بناء على ان اليوم الذى يفوز فيه اهل السعادة بمشاهدة جمال ذى الجلال والاكرام
يتعين فيه الاشقياء بما يفعل بهم من الدواهى الفاقرة اذ تتبدل فيه الظنون بالعيان وينكشف فيه الامور
بحقايقها وقال الامام والظن انما ذكر على سبيل التهكم كانه قيل انهم اذا شاهدوا تلك الاحوال والدواهى
العظام حصل فيهم ظن ان القيمة حق وصاحب الكشاف لما حمل النظر فى الاية المتقدمة على معنى التوقع والرجاء
حيث قال والمعنى انهم لا يتوقعون النعمة والكرامة الا من ربهم كما اقتضاه مذهبه حمل الظن فى هذه الاية
ايضا على التوقع حيث قال اى تتوقع ان يفعل بها داهية تقصم فقار الظهر كما توقعت الوجوه الناضرة
ان يفعل بها كل خير بناء على ان قضية المقابلة بين الايتين تقتضى ذلك فان الوجوه الباسرة فى مقابلة الوجوه
الناضرة فاذا توقعت الوجوه الناضرة من ربها كل خير توقع ما يقابلها الدواهى العظام وتبعه المص حيث
فسر الظن بالتوقع ايضا اشارة الى ان الظن ليس بمعنى العلم واليقين كما ذهب اليه الجمهور فان قيل تفسيره
بالتوقع ينافى مقتضى التقابل بين الايتين لان ما يفعل بارباب الوجوه الناضرة لما كان غاية النعمة وهو
الاستغراق فى مطالعة جمال ربهم ينبغى ان يكون ما يفعل فى حق ارباب الوجوه الباسرة ما هو غاية النقمة وهو
الاستغراق فى مقاساة الدواهى الفاقرة ليتحقق مقتضى التقابل قلنا لا ينافيه بل يحققه وذلك
لان الظن اذا فسر بالتوقع دل الكلام على ان ما هم فيه ويقاسون شدته مع كونه اشد الدواهى و
وافظعها يظنون ويتوقعون بعده ما هو اشد منه واهول لانهم حينئذ تيقنوا عظم جرمهم وبكمال سخط

الملك الجبار

الملك الجبار عليهم وتيقنوا ايضا بانه كما لا نهاية للطفه ورحمته لا نهاية ايضا لقهره واليم عذابه وكلما
فعل بهم فاقرة من الدواهى يظنون ان يفعل بهم ما اشد منه وهنا ابدا ولا يخفى ان التوقع بهذا المعنى
مقابل بما يفعل باهل الوجوه الناضرة **قوله** ردع من ايثار الدنيا على الاخرة كانه قيل ارعوا عن تلكم صفة سعادة
السعداء وشقاوة الاشقياء فى الاخرة وعلمتم انه لا نسبة لها الى الدنيا فارتدعوا عن ايثار الدنيا على الاخرة
وتهيؤا لما بين ايديكم من الموت الذى تنقطع عن العاجلة وتنقلون الى الاجلة التى تبقون فيها مخلدين و
التراقى العظام المكتنفة بثغرة النحر عن يمين وشمال الجوهرى الترقوة العظم الذى بين ثغرة والعاتق
وقال العاتق موضع الرداء من المنكب وبلوغ النفس التراقى كناية عن الاشقاء الى الموت والعامل فى اذا
بلغت معنى قوله الى ربك يومئذ المساق اى اذا بلغت النفس الحلقوم رفعت وسيقت الى الله اى الى موضع امر الله
ان ترفع اليه كما قيل فى قوله الى ذاهب الى ربى الى حيث امرنى ربى قوله تعالى وقيل راق معطوف على بلغت
قوله من يرقيه فيشفيه مما به على انه من الرقية وهى التعويذ بما يحصل به الشفاء كما يقال بسم الله
ارقيه وفعلها من باب ضرب والاستفهام على هذا يحتمل ان يكون بمعنى الطلب كان الذين يكونون حول
ذلك الانسان طلبوا له طبيبا يعالجه وراقيا يرقيه ويحتمل ان يكون استفهاما بمعنى الانكار كما يقال عند اليأس من
الذى يقدر ان يرقى هذا الانسان المشرف على الموت **قوله** ايكم يرقى بروحه الى السماء اى يصعد على انه من
الرقى وفعله من باب علم يقال رقيت السلم ارقاه رقيا ورقيا اذا صعدت واسترقيته فرقانى يرقينى رقية قال ابن
عباس ان الملائكة يكرهون القرب من الكافر فيقول ملك الموت من يرقى بهذا الكافر وقال الكلبى يحضر العبد عند
الموت سبعة املاك من ملائكة الرحمة وسبعة من ملائكة العذاب مع ملك الموت فاذا بلغت نفس العبد التراقى
نظر بعضهم الى بعض ايهم يرقى بروحه الى فهو قوله من راق روى ان بعض الطاعنين فى القران قالوا انما النفس
الى التراقى بعد مفارقتها القلب ومتى فارقت النفس القلب حصل الموت لا محالة والاية تدل على عند بلوغها
التراقى فبقى الحيوة حتى يقال فيه من راق وحتى تلتفت الساق بالساق والجواب ان المراد بقوله حتى اذا بلغت
التراقى اذا حصل القرب من تلك الحالة **قوله** وظن المحتضر وذلك حين عاين ملائكة الموت قال المفسرون
المراد انه ايقن وعبر عما حصل له من المعرفة ح بالظن لان الانسان ما دامت روحه متعلقة ببدنه فانه
يطمع فى الحيوة لشدة حبه بهذه الحيوة العاجلة ولا ينقطع رجاؤه عنها فلا يحصل يقين الموت بل ظنه
الغالب على رجاء الحيوة اولعله عبر عنها بالظن تهكما **قوله** او شدة فراق الدنيا بشدة خوف الاخرة
الوجه الاول مبنى على ان يكون المراد من الساق العضو المخصوص والتفافهما اجتماعهما والتواء باحدهما
بالاخرى وهذا الوجه مبنى على ان يكون الساق مثلا فى الشدة وعبارة عنها كما فى قوله تعالى يوم يكشف
عن ساق وقولهم كشفت الحرب عن ساقها اشتدت ووجه المجاز ان الانسان اذا دهمته شدة شمر لها عن
ساقين وقيل للامر الشديد ساق من حيث ان ظهورها لازم لظهور ذلك الامر **قوله** سوقه الى الله وحكمه
اشارة الى ان المساق مصدر ميمى بمعنى المسوق وان الالف واللام فيه عوض عن المضاف وان قوله الى ربك تقديره الى
حكم ربك والمعنى ان سوق هؤلاء فى ذلك اليوم معوض الى حكمه يساقون الى حيث امر ان يساقوا اليه **قوله**
والضمير فيهما للانسان الخ يدل عليه قوله فلا صدق ولا صلى ضمير الانسان وجعله الزمخشرى معطوفا على قوله
ايان يوم القيمة وهو حال من الانسان اى ايحسب كذا بل يريد كذا فى حال كونه منكرا للبعث فلا صدق ولا صلى
شرح الله تعالى كيفيته اعماله المتفرعة على انكار البعث مما يتعلق باصول الدين وبفروعه ومما يتعلق بدنياه اما
ما يتعلق باصول الدين فهو انه ما صدق بالدين ولكنه كذب به واما ما يتعلق بفروع الدين فهو انه ما صلى ولكن
تولى واعرض واما ما يتعلق بدنياه فهو انه ذهب الى اهله يتمطى اى يتبختر ويختال فى مشيته فدلت الاية على
ان الكافر يستحق الذم والعقاب بترك الصلوة كما يستحقها بترك الايمان وان لم يجب اداؤها عليه فى الدنيا

وفي توضيح صدر الشريعة لا خلاف في ان الكفار مخاطبون بالايمان والعقوبات والمعاملات مطلقا واما العبادات
فهم مخاطبون بها في حق المؤاخذة في الاخرة اتفاقا ايضا لقوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين الاية
واما في حق وجوب الاداء في الدنيا ففيه خلاف قوله من المط يعني ان يتمطى يتعلق من المط وهو المد يقال مطه
يمطه اى مده ومد حاجبيه اى مدهما وتكبر وتمطط اى تمدد فاصل يتمطى يتمطط ابدلت الطاء الاخيرة ياء
كراهة اجتماع الامثال كما في تقضى البازي والتمدد في المشي من لوازم التبختر فجعل كناية عنه وان كان من المطا
مقصورا وهو الظهر كان الفه مبدلة من واو ويقال للمتبختر متمطي لانه يلوي مطاه ويحركه في تبختره ويتمطى
جملة حالية من فاعل ذهب **قوله** ويل لك يريد اولى لك كلمة مستعملة في موضع ويل لك وقريب معناه من معناه
وانه مشتق من الولي بمعنى القرب واصله اولاك الله ما تكرهه على انه اولا فعل مثل اكرم من وليه يليه
الى قربه نقل الى باب افعل فتعدى الى مفعولين الاول الكاف والثاني ما يكرهه واللام زائدة في المفعول
كما في ردف لكم وهو محذوف في الاية **قوله** او اولى لك الهلاك اى يجوز ان يكون اولى اسما بمعنى احق واحرى للتفضيل
ويكون خبر مبتداء محذوف اى الهلاك اولى لك من كل شيء وقيل انه افعل من الويل بعد القلب واصله
اويل فقدم اللام على الياء كما في شاكي وهاري اصلهما شايك وهاير والمعنى ويل لك وهو دعاء عليه بان
يليه ما يكرهه وقيل انه فعلى من آل يؤل ومعناه المصير والمرجع واللام والتقدير اولاك اى مرجعك وعقابك
الهلاك اولنار ويحتمل ان يكون اولا فعلا على وزن افعل بمعنى فعل كابرز بمعنى برز واشغلته بمعنى شغلته
وكررا ولى للتاكيد وحذف لك من الثاني لدلالة الاول عليه والتكرير فيه ليدل على معنى ويل لك على عملك السيء
الاول ثم على الثاني ثم على الثالث والرابع وهكذا وقيل معناه بعدا لك فبعدا في امر دنياك وبعدا لك فبعدا
في امر اخراك وقيل المعنى ويل لك مرة بعد اخرى قال قتادة والكلبي ومقاتل اخذ رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم بيد ابي جهل ثم قال له اولى لك فاولى ثم اولى لك فاولى توعده به فقال ابو جهل باي تهددني لا تستطيع
انت ولا ربك ان تفعلا بي شيئا واني لاعز اهل هذا الوادي ثم انسل ذاهبا فلما استنكر عدو الله لعزته عند
نفسه انزل الله تعالى مثل ما قال له الرسول وقيل يحتمل ان يكون وعيدا مبتداء من الله للكافر عدي بن ربيعة وان
يكون امرا من الله تعالى لنبيه بان يقولها لعدو الله فيكون المعنى ثم ذهب الى اهله يتمطى فقل يا محمد اولى لك
فاولى اى احذر فقد قرب منك ما لا قبل لك به من المكروه **قوله** مهملا فان السدى في اللغة المهمل
يقال اسديتها بلى اسداء اى اهملتها وتكرير الانكار بحسبانه يتضمن تكرير انكاره للحشر ويتضمن الاستدلال
على صحة البعث ايضا وتقريره ان اعطاء القدرة والالة والعقل بدون التكليف والامر بالمحاسن والنهي
عن المفاسد يقتضي كونه تعالى راضيا بقبايح الافعال وذلك لا يليق بحكمته فاذن لا بد من التكليف في الدنيا
والتكليف لا يليق بالكريم الرحيم الا بان يميز الذين امنوا وعملوا الصالحات عن المفسدين في الارض ولا يجعل
المتقين كالفجار ويجازي كل نفس بما تسعى والمجازاة قد لا يكون في الدنيا فلا بد من البعث والقيمة ثم استدل
على صحة البعث بدليل ثان وهو الاستدلال بالابداء على الاعادة فقال الم يك نطفة وهي الماء القليل يقال
نطف الماء اى قطر والاستفهام بمعنى التوبيخ يقول الم يك ماء قليلا في صلب الرجل وترائب المرأة ويمنى
بالياء صفة مني وبالتاء صفة نطفة اى يصب ويراق في الرحم نبه سبحانه وتعالى بهذا على خسة قدره
اولا وكمال قدرته حيث صير مثل هذا الشيء الذي بشرا سويا **قوله** فعدله اى جعل كل عضو من اعضائه
الزوج معادلا لزوجه اوجعله معادلا لما تقتضيه الحكمة قيل فائدة قوله يمنى في قوله من مني يمنى
الاشارة الى حقارة حاله كانه قيل انه مخلوق من المني الذي يجري على مخرج النجاسة فكيف يليق بمثل هذا
ان يتمرد عن طاعة الله تعالى فيما امره به ونهى الا انه تعالى عبر عن هذا المعنى على سبيل الرمز كما في قوله تعالى
في عيسى ومريم عليهما السلام كانا ياكلان الطعام والمراد منه قضاء الحاجة وكناية عنها **قوله** تعالى الذكر

والانثى

والانثى يجوز ان يكونا بدلين من الزوجين وان يكونا منصوبين باضمار اعني

سورة الدهر مدنية وهي احدى وثلثون آية

قوله استفهام تقرير وتقريب خبره قوله هل اتى التقرير مستفاد من همزة الاستفهام المقدرة والتقريب
مستفاد من قد فانها موضوعة لتقريب الماضي من الحال قال الامام اتفقوا على ان هل ههنا وفي قوله
هل اتيك حديث الغاشية بمعنى قد كما تقول هل رايت صنيع فلان وقد علمت انه قد راه وتقول هل
وعظتك وهل اعطيتك ومقصودك ان تقرره بانك قد اعطيته ووعظته وقد يجيء بمعنى الجحد تقول
وهل يقدر احد على مثل هذا فتحمله على ان يقول لا يقدر عليه احد غيرك واما انها قد تجيء بمعنى
الاستفهام فظاهر والدليل على انها ههنا ليست بمعنى الاستفهام وجهان الاول ما روي ان الصديق
لما سمع هذه الاية قال ليتها كانت تمت فلا نبتلي ولو كان ذلك استفهاما لما قال ليتها تمت لان الاستفهام
انما يجاب بلا او نعم واما اذا كان المراد به الخبر فحسن ذلك الجواب الثاني ان الاستفهام على الله تعالى
محال فلا بد من حمله على الخبر انتهى كلام الامام ونقل عن الكسائي والفراء وابو عبيدة وعن سيبويه
ايضا ان هل بمعنى قد قال الفراء هل يكون جحدا ويكون خبرا فهذا من الخبر لانك تقول هل اعطيتك
فتحمله على ان يخبر ويقر بانك اعطيته والجحد ان تقول هل يقدر على مثل هذا فتحمله على ان يقول لا يقدر
عليه احد غيرك وصرح النحاة ان هل لا تستعمل الا في الاستفهام قال الزمخشري في المفصل هل في قولهم
اهل بمعنى قد الا انهم تركوا الالف قبلها لانها لا تقع الا في الاستفهام فلم يذكر معها اداة الاستفهام فظهر
من هذا كله ان هل اذا كانت بمعنى قد لا بد ان يكون قبلها اداة الاستفهام ملفوظة او مقدرة فلذلك قال المص
واصله اهل ومعنى الاستفهام التقرير في الاية ان يحمل من ينكر البعث على ان يقر ويقول نعم انه اتى عليه
في زمان قريب من زمان الحال حين من الدهر لم يكن فيه شيئا مذكورا فيقال له من احدثه بعد ان لم يكن
وكونه بعد عدمه كيف يمتنع عليه بعثه واحياؤه بعد موته ونظيره قوله تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا
تذكرون اى فهلا تذكرون فتعلمون ان من انشاء شيئا بعد ان لم يكن قادر على اعادته بعد موته واول البيت
سائل فوارس يربوع بشدتنا اهل راونا بسفح القاع ذي الاكم ويربوع ابو حي من تميم وقوله بفتح الشين
وهي الحملة ويروى بكسرها وهي القوة وسفح الجبل اسفله حيث يسفح فيه الماء من الجبل اى الحضيض والقاع
المستوي من الارض اى الصحراء والاكم جمع اكمة وهي التل اى الجبل الصغير يقول سائل عن هذه القبيلة
عن حال شدتنا اكانت قوية جلبت لنا العز والغلبة ام كانت دونها فجلبت الذل والمغلوبية والمسؤل عنه
هو هذا المقدر وجعل قوله اهل راونا كناية عنه **قوله** طائفة محدودة فسر الحين بالطائفة
المحدودة من مطلق الزمان ولم يعين حدها تنبيها على انها محدودة في نفسها ومبهمة الحد في علمنا كما
روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان الحين المذكور ههنا هو الزمن الطويل الممتد الذي لا يعرف
مقداره وفسر الدهر بمطلق الزمان وهو الامر الممتد الوهمي كما هو المشهور واختلفوا في الانسان
المذكور ههنا فقال جماعة من المفسرين المراد به ادم عليه السلام فمن ذهب الى هذا قال ان الله تعالى
ذكر خلق آدم في هذه الاية ثم عقب بذكر خلق جنس الانسان من ذريته في قوله انا خلقنا الانسان من نطفة
امشاج وقال اخرون ان المراد بالانسان بنو آدم بدليل قوله انا خلقنا الانسان من نطفة اذ المناسب
ان يكون المراد بالانسان في الموضعين واحدا وان كان المراد به الجنس من ذرية ادم فالمراد بالحين
تسعة اشهر مدة الحمل في بطن امه لم يكن شيئا مذكورا فيها لانه كان نطفة او مضغة او علقة ولا قدر
لشيء منها حتى يذكر ويعتنى بشانه وان كان المراد به نفس ادم عليه السلام فقد اختلف في تعيين المراد
ح فقيل انه اربعون سنة لما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اتى عليه زمان من الدهر لم يكن شيئا

يذكر لانه كان طينا وهو ان كان شيئا موجودا لكنه لم يكن شيئا مذكورا ثم نفخ فيه الروح بعد اربعين سنة
وهو ملقى بين مكة والطائف وروى عنه ايضا انه خلق من طين فقام عليه اربعين سنة ثم حماء
مسنون اربعين سنة ثم من صلصال اربعين سنة فتم خلقه بعد مائة وعشرين سنة ثلث واربعينات
وزاد ابن مسعود فقال خلق من تراب فقام عليه اربعين سنة ثم من طين كذلك ثم من حماء مسنون كذلك
ثم من صلصال كذلك فتم خلقه بتمام اربع اربعينات مائة وستين سنة ثم نفخ فيه الروح فلاجل هذه
الاختلافات فسر الحين بالطائفة المحدودة ولم يعين حدها **قوله** بل كان شيئا منسيا اشارة الى ان المنفى
اصل كونه شيئا بل المنفى كونه شيئا شريفا مذكورا بالانسانية فانه فى ذلك الحين كان شيئا خاملا حقيرا
لا يعرف ولا يدرى ما اسمه ولا ما يراد به وذلك من حين خلقه من ترابا الى ان نفخ فيه الروح وكذا جنس الانسان
من ذرية ادم كان فى الرحم شيئا تافها حقيرا كالنطفة فان قيل ان الطين والصلصال والحماء المسنون
قبل نفخ الروح فيه ما كان انسانا والاية تقتضى انه مضى على الانسان حال كونه انسانا حين من الدهر مع انه ذلك
الوقت ما كان شيئا مذكورا بالانسانية فالجواب ان الطين والصلصال اذا كان مصورا بصورة الانسان
وكان محكوما عليه بانه سينفخ فيه الروح ويصير انسانا صح تسميته انسانا ومن قال ان الانسان هو
النفس الناطقة وانها موجودة قبل وجود الابدان فلا يتوجه عليه الاشكال **قوله** جمع مشج ومشيج
قال ابو حيان الامشاج واحدها مَشَج بفتحتين كمثل وامثال او مِشْج بكسر الميم وسكون الشين كعدل واعدال
او مشيج كشريف واشراف يقال مشجت بينهما مشجا اذا خلطتهما **قوله** وجمع النطفة به اى بوصفها
بالامشاج وهو جمع والنطفة مفرد وحاصل الجواب ان لفظ النطفة وان كان مفردا الا ان المراد به
هو المجموع المؤلف من منى الرجل والمرأة وكل واحد منهما منى مغاير للآخر وكذا كل جزء من اجزاء كل واحد
منهما مغاير لباقى الاجزاء بحسب الاوصاف والخواص فصار كل جزء من اجزاء النطفة المؤلفة من تلك الاجزاء
بهذا الاعتبار كانه نطفة منفردة وكان المجموع المؤلف منها نطفا شتى فجمع وصفها كذلك قال ابن عباس رضى
الله تعالى عنهما معنى كون النطفة مختلطة اختلاط ماء الرجل وهو ابيض غليظ وماء المرأة وهو اصفر رقيق
فيختلطان ويخلق الولد منهما فما كان من عصب وعظم وقوة فمن نطفة الرجل وما كان من لحم ودم وشعر
فمن ماء المرأة **قوله** وقيل مفرد عطف على قوله جمع مشج اى قيل ان قوله تعالى نطفة امشاج مثل قولهم
برمة اعشار وبرد اكياش فى ان صيغة افعال فيها لفظ مفرد ولذلك وقعت صفة لمفرد لا جمع مكسر
مثل اشراف وايتام يقال برمة اعشار اذا انكسرت قطعا وبرد اكياش وهو ما يغزل غزله مرتين
وهو برد من برود اليمن يقال عليك بالثوب الاكياش فانه من ثياب الاكياس **قوله** وقيل الوان
عطف على قوله اخلاط قال مجاهد الامشاج الوان النطفة نطفة الرجل بيضاء ونطفة المرأة صفراء
وقال قتادة الامشاج هى الاطوار المختلفة التى ينتقل الجسم من بعضها الى البعض وقيل ان الله تعالى جعل فى
النطفة اخلاطا من الطبايع التى يكون فى الانسان من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والتقدير من
نطفة ذات امشاج فحذف المضاف **قوله** بمعنى مريدين اختياره اشارة الى انه حال من مقدرة لا مقارنة
لانه بمعزل عن الابتلاء والامتحان وقت خلقه لانه غير مكلف فيه وحال المقارنة ان كان بمعنى ننقله فى بطن
امه من حال الى حال **قوله** فاستعار له الابتلاء بان شبه النقل من حال الى حال بفعل من يفعل افعالا
مختلفة للامتحان والابتلاء من حيث انه يظهر بعد النقل من كل حال امر آخر كما يظهر نتيجة الافعال الكائنة
للامتحان بعدها **قوله** فهو كالمسبب من الابتلاء الخ كانه قيل انا خلقناه من الامشاج غير عابثين بل مريدين
ابتلاءه بان نكلفه بالاوامر والنواهى ومجازاته على حسب انقياده وسببا انا خلقناه مريدين تكليفه
اعطيناه ما يصح معه التكليف والابتلاء وهو السمع والبصر وسائر آلات الفهم والتمييز والمراد بالفعل

المقيد بالابتلاء

خصصهما بالذكر لانهما ... الحواس ...

المقيد بالابتلاء هو قوله خلقنا فان نبتليه حال من فاعله قيد لعامله **قوله** ورتب عليه اى على اعطاء الحواس
تعريف سبيل الخير والشر والنجاة والهلاك وتبيين كل واحد منهما بنصب الدلائل العقلية وانزال الايات
والكتب وبعثة الانبياء لان معنى هديناه السبيل اريناه وعرفناه ذلك وذلك انما يكون بما ذكر ورتب ذكر
الهداية بهذا المعنى على ذكر اعطاء الحواس لكونها فى نفسها متأخرا عن خلق الحواس فان الانسان فى مبداء الفطرة
خال عن جميع المعارف والعلوم الا انه محفوف مشتمل على الآت تعينه على تحصيل المعارف وتصويرات حقايق
الاشياء والتصديق باحوالها وهى الحواس الظاهرة والباطنة فانه اذا احس بالمحسوسات تنبه لما بينهما من
المشاركات وان الكل اعظم من الجزء ويتوسل بتركيبها الى استعلام المجهولات النظرية والاطلاع على سبيل الخير
والشر فى كل باب فثبت ان مرتبة التجلى بالحواس الظاهرة والباطنة متقدمة على مرتبة تعقل حقايق الاشياء
والتصديق باحوالها وتبيين سبيل الخير والشر وان قوله ورتب عليه الخ اشارة الى هذا المعنى **قوله** واما
للتفصيل اى لتفصيل ذى الحال فانه محمل من حيث الدلالة على الاحوال لا يعلم ان المراد هدايته فى حال كفره
او فى حال ايمانه فلما دخلت كلمة اما على كل واحدة من الحالين زال الاجمال وتبين ان الهداية تعلقت به
فى كل واحدة من حالتى الكفر والايمان قال الرضى الاسترابادى فى شرح الكافية قالوا ان لاو واما فى الخبر
ثلثة معان الشك والابهام والتفصيل وفى الامر معنيان التخيير والاباحة فالشك اذا اخبرت عن احد
الشيئين ولا تعرفه بعينه والابهام اذا عرفته بعينه وتقصد ان تبهم الامر على المخاطب فاذا قلت جاءنى زيد
او عمرو او جاءنى اما زيد واما عمرو ولم تعرف الجائى منهما بعينه فاو واما للشك واذا عرفته وقصدت
الابهام على السامع فهما للابهام واذا لم تشك ولم تقصد الابهام على السامع فهما للتفصيل انتهى مقصود
محصول كلام الرضى **قوله** او للتقسيم بان يعتبر ذو الحال من حيث انه مطلق وهو اللفظ الدال على الماهية
من حيث هى ويجعل كل واحد من مدخولى كلمة اما قيدا له فيحصل بتقييده بكل واحد منهما قسم منه والمعنى
هدينا مطلق الانسان منقسما الى الانسان الشاكر والى الانسان الكفور ومعنى كونها للتقسيم والانفصال
قريب من كونها للتفصيل الا انها اذا كانت للتفصيل يعتبر ذو الحال من حيث انه مجمل متساوى الدلالة بالنسبة
الى الاحوال المتعددة لا من حيث انه مطلق **قوله** او من السبيل عطف على قوله من الهاء اى وانهما حالان
من السبيل على معنى عرفنا السبيل اما سبيلا شاكرا واما سبيلا كفورا ووصف السبيل على معنى عرفناه السبيل
اما سبيلا شاكرا واما سبيلا كفورا ووصف السبيل بالشكر والكفر مجازا لانهما وصفان لمن سلكه وقرئ
اما بالفتح على انها اما التفصيلية وجوابها محذوف مقدر والمعنى اما كونه شاكرا فبتوفيقنا واما كونه
كفورا فبسوء اختياره وخذلاننا **قوله** ليطابق قسيمه علة للمنفى وهو ان يقال كافرا بدل كفورا فانه لو
قيل كذلك ليطابق قوله شاكرا **قوله** محافظة علة للنفى اى لعدم قوله كافرا والفواصل رؤس الآى
قوله واما المأخوذ به اى الذى اخذ به من الكفران وعوقب عليه هو التوغل فلذلك اختير صيغة المبالغة
على لفظ كافر فان الشاكر والكفور كنايتان عن المثاب والمعاقب ولما لم يكن مجرد الكفران مستلزما للمؤاخذة
لم يصح ان يجعل كناية عنها بخلاف مجرد الشكر فانه ملزوم للاثابة بمقتضى وعد الكريم ويفهم من بيان
وجه العدول عن ان يقال اما شاكرا واما كافرا وجه العدول عن ان يقال اما شكورا واما كفورا
وذلك لان الانسان لما لم يخل عن الكفران غالبا لم يؤد شكر الله بتمامه فلم يوجد الانسان الشكور الا قليلا
والقليل النادر فى حكم المعدوم قال تعالى وقليل من عبادى الشكور فادير امر الاثابة على مطلق الشكر
لا على المبالغة فيه كما ادير امر المؤاخذة على المبالغة فى الكفران لا على اصله وكل ذلك بمقتضى سعة رحمة
الله تعالى وسبقها على غضبه ثم انه تعالى لما ذكر الشاكر والكفور اتبعهما الوعد والوعيد فقال انا اعتدنا والاعتاد
هو اعداد الشىء حتى يكون عتيدا حاضرا متى احتيج اليه قال الله تعالى هذا ما لدى عتيد والاغلال جمع غل وهو

قيد تشتد به اليد العنق **قوله** للمناسبة لان ماقبله ومابعده منون منصوب واعلم انه قرأ نافع والكسائى و
هشام وابو بكر بتنوين سلاسل وصلا والباقون بغير تنوين ووقف حمزة وقنبل عليه بالالف بلا خلاف والبزى وابن ذكوان
والبزى وحفص بالالف وبدونها يعنى ان الثلاثة روى عنهم الخلاف فى الوقف والباقون وقفوا بدون الف
بلا خلاف والحاصل ان القراء فى هذه الكلمة على اربع مراتب منهم من ينون وصلا ويقف بالالف وقفا بلا خلاف
وهم نافع والكسائى وهشام وابو بكر ومنهم من لا ينون وصلا ولا يأتى بالف وقفا بلا خلاف وهما حمزة وقنبل
ومنهم من لا ينون ويقف بالالف بلا خلاف وهو ابو عمرو وجده ومنهم من لم ينون ويقف بالالف تارة وبدونها
اخرى وهم ابن ذكوان وحفص والبزى فهذا ضبط ذلك اما التنوين فى سلاسل فذكروا له اوجها منها انه
قصد بذلك التناسب ومنها ان الكسائى وغيره من اهل الكوفة حكوا عن بعض العرب انهم يصرفون جميع ما لا
ينصرف الا افعل منك لان الاصل فى الاسماء الصرف وترك الصرف لعارض فيها ومنها انها مرسوم فى امام
الحجاز والكوفة بالالف رآه ابو عبيد ورواه قالوا عن نافع وروى بعضهم ذلك عن مصاحف البصرة
ايضا فنون ووقف عليه بالالف اتباعا للرسم الكريم **قوله** جمع بر وهو من اطاع الله وامتثل امره
وقيل البر الموحد وقال الحسن البر الذى لا يوذى الذر ولا يضمر الشر وفى الحديث الابرار الذين لا يوذون
احدا وقال ابن عباس يعنى بالابرار الصادقين فى الايمان وقيل هم الذين بروا الناس واشفقوا
عليهم وقيل هم الذين بروا انفسهم بترك المعاصى **قوله** من خمر فسر الكاس بالخمر على طريق ذكر المحل وارادة
الحال لما روى عن قتادة والضحاك وابن عباس ذلك ولعل الباعث على ذلك قوله تعالى كان مزاجها كافورا
والكافور لا يمزج بالكاس بل يمزج بما فيها فكلمة من على هذا الوجه صلة والكاس عند اهل اللغة الاناء
الذى فيه الشراب واذا لم يكن فيه شراب لم يسم كاسا ومزاج الشئ اسم لما يمزج به اى يخلط كالقوام اسم
لما يقام به الشئ ومنه مزاج البدن وهو ما يمازجه من الصفراء والسوداء والبلغم والدم والكيفيات
المناسبة لكل منها والكافور طيب معروف واشتقاقه من الكفر وهو الستر لانه يغطى الاشياء برايحته
ولذلك يقال الكافر الليل والكافر الساتر لنعم الله تعالى والكافر الزارع لانه يستر الحب فى الارض والكفارة
تغطية الاثم فى اليمين الفاجرة ونحوها من المعاصى بالحسنات المعينة شرعا والكافور ماء مكنون فى
جوف صنف من الشجر فيغرزونه بالحديد فيخرج الى ظاهر الشجر فيضربه الهواء فيجمد وينعقد كالصمغ
على الاشجار **قوله** وعذوبته قال الامام مزج الكافور بالمشروب لا يفيده لذة فما السبب فى ذكره ههنا فاشار
المص الى جوابه اولا بقوله وعذوبته يريد ان كافور الجنة وان شارك كافور الدنيا فى البياض والبرودة
وطيب الرايحة لكنه يخالفه فى طعمه فانه حلو لذيذ وثانيا بقوله وقيل الكافور اسم ماء فى الجنة يشبه
الكافور فى بياضه ورايحته وبرده ولكن لا يكون فيه طعمه ولا مضرته فالمعنى ان ذلك الشراب الذى يشربه
الابرار يكون ممزوجا بهذا الماء المسمى بالكافور وثالثا بقوله وقيل يخلق فيها كيفيات الكافور اى
اى ليس المراد بالمزاج نفس الكافور وجرمه بل المراد كيفياته من البياض والبرد وطيب العرف واسند المزاج
الى الكافور مجازا والمراد ان مزاجها كيفيات الكافور **قوله** ان جعل اسم ماء واما ان كان المراد بالكافور
الطيب المعروف او كيفيتها فلا يصح ابدال قوله عينا منه الا غلطا وبدل الغلط لا يقع فى القران فهو بدل
من محل من كاس على تقدير المضاف والتقدير يشربون خمرا خمر عين او منصوب على الاختصاص اى اخص
عينا وامدحها واعنى عينا او باضمار يشربون يفسره ما بعده ولم يجعل عينا مفعولا يشربون على معنى
يشربون عينا من كاس بناء على انه فسر الكاس بما حل فيه فيكون من كاس مفعول يشربون ومن صلة
قوله على تقدير مضاف ولا بد منه على كل واحد من التقديرين اما على تقدير كونه بدلا من كافورا
فلان كونه بدلا منه مبنى على ان يجعل الكافور اسم ماء والعين الذى منبع الماء لا يبدل من نفس الماء الا

بتقدير مضاف اى ماء عين واما على تقدير كونه بدلا من محل من كاس فلانه فسر الكاس بالخمر والعين لا يبدل
من الخمر الا بان يكون التقدير خمر عين فقول المص اى ماء عين او خمرها لف ونشر مرتب **قوله** اى ملتذا
الظاهر ان مراده الاشارة الى ان الباء فى بها متعلق بمحذوف هو حال من مفعول يشرب وهو محذوف ايضا
وهو ضمير العين على ان يكون قوله عينا بدلا من محل من كاس والمعنى يشرب بها عبد الله فى حال كونها ملتذا
بها والجملة استيناف لبيان التذاذ الابرار بشربها ويحتمل ان يكون مراده الاشارة الى ان الباء فيه متعلق
بمعنى يشرب لانه فى معنى يلتذ وان الجملة فى محل النصب على انها حال من فاعل يشربون فيكون لفظ عباد
الله من وضع الظاهر موضع الضمير للاشعار بسبب تنعمهم فالمعنى انهم يشربون خمر عين مزج بها الكافور
ملتذين بها الا انه قيل ملتذا بها عباد الله للاشعار المذكور وهذا الاحتمال استفدته من كلام ابى
البقاء حيث قال الباء فى يشرب بها قيل زائدة وقيل هو بمعنى من وقيل هو حال اى يشرب ممزوجا
بها والاولى ان يكون محمولا على المعنى والمعنى يلتذ بها ويفجرونها حال انتهى كلامه بعبارته **قوله**
او ممزوجا بها اشارة الى ان الباء متعلقة بمحذوف وهو حال من المفعول المحذوف ليشرب والجملة
صفة لقوله عينا على ان يكون عينا بدلا من كافورا والمعنى يشرب عباد الله شرابهم ممزوجا بتلك العين
اى بمائها المسمى كافورا **قوله** وقيل الباء مزيدة فيكون الضمير المجرور مفعولا به ليشرب بتقدير
المضاف فتقدير يشرب بها يشرب ماءها او خمرها لان نفس العين لا تشرب **قوله** يجرونها يقال فجرت
الماء افجره بالضم فجرا فانفجر اى بجسته فانبجس بمعنى سققته فانساق وسيلته فسال وفجرته شدد للكثرة
فقول المص حيث شاؤا مستفاد من بناء التفعيل وتفجيرا مصدر موكد لفعله المتضمن معنى السهولة واعلم
انه تعالى لما وصف ثواب الابرار فى الاخرة شرح اعمالهم التى بها استوجبوا ذلك الثواب فقال يوفون الاية كانه
سئل بان قيل مالهم حتى رزقوا مثل ذلك الثواب الجزيل فاجيب بانهم كانوا يوفون ما اوجبوه على انفسهم ابتغاء
لوجه الله تعالى والنذر فى عرف الشرع مختص بان يقول العبد لله على كذا وكذا من الصدقة وساير ما يتقرب
به من الطاعة او يعلق ذلك بامر يلتمس من الله تعالى مثل ان يقول ان شفى مريضى او رد غايبى فعلى كذا و
اختلفوا فيما اذا علق ذلك بما ليس من وجوه البر كما اذا قال ان دخل فلان الدار فعلى كذا ففى الناس من جعله
كاليمين ومنهم من جعله من باب النذور والايفاء بالشئ هو الاتيان به تاما وافيا قيل لفظ كان فى قوله
تعالى كان مزاجها كافورا زائدة والتقدير يشربون من كاس مزاجها كافور واما ههنا فكان محذوفة والتقدير
كانوا يوفون بالنذر **قوله** استطارا لحريق اى النار والحريق فى قوله عليه السلام الحريق شهيد بمعنى المحرق كالكتاب
الحكيم بمعنى المحكوم **قوله** وهو ابلغ من طار كالمستنفرة فانه ابلغ من النافرة **قوله** وفيه اشعار بحسن عقيدتهم
اعتقدوا ببوم البعث والجزاء وكثرة شدايده وانتشارها غاية الانتشار حتى ملأ السموات والارض قال مقاتل كان
شره فاشيا فى السموات والارض حتى نسفت الجبال وغارت المياه وانهدمت وتكسرت كل ما على الارض من
جبل وبناء اطلق الشر على اهوال القيمة مع انها عين حكمة وصواب لكونها مضرة وشرة بالنسبة الى من تنزل
عليه فلذلك فسره المص بقوله شدايده ومن خاف من مثل ذلك اليوم فلا جرم يجتنب من المعاصى **قوله** تعالى
يوفون بيان لاعمالهم واتيانهم لجميع الواجبات **قوله** يخافون بيان لنياتهم فان الطاعات انما تتم بالنيات
وبمجموع هذين الامرين سماهم الله تعالى بالابرار **قوله** حب الله يحتمل وجهين الاول ان يكون المصدر مضافا الى
المفعول والفاعل متروك اى على حبهم الله والثانى ان يضاف الى الفاعل والمفعول متروك اى على حب الله تعالى
الاطعام وعلى تقدير ان يكون ضمير حبه للطعام المذكور او للاطعام المدلول عليه بقوله ويطعمون يكون
المصدر مضافا الى مفعوله والفاعل متروك اى على حبهم الطعام او الاطعام اى وهم يحبونه على ان يكون الجار
والمجرور فى موضع الحال من فاعل يحبون **قوله** مسكينا وما عطف عليه مفعول ثان لقوله ويطعمون

ومجامع الطاعات محصورة في امرين التعظيم لامر الله تعالى واليه الاشارة بقوله يوفون بالنذر والشفقة على خلق الله تعالى واليه الاشارة بقوله ويطعمون الطعام فان الاطعام وهو جعل الغير طاعما كناية عن الاحسان الى المحتاجين والمواساة معهم باى وجه كان وان لم يكن بالطعام بعينه الا ان الاحسان بالطعام لما كان اشرف انواع الاحسان عبر عن جنس الاحسان باسم هذا النوع **قوله** فيقول احسن اليه وذلك لانه يجب اطعامهم الى ان يرى الامام رأيه فيهم من قتل او من او فداء او استرقاق فان قيل اذا كان الاسير الكافر ممن يكون عاقبة امره القتل كيف يجب اطعامه قلنا القتل في حال لا ينافي وجوب الاطعام في حال اخرى ولا يجب اذا عوقب بوجه ان يعاقب بوجه آخر ولذلك لا يحسن فيمن يلزمه القصاص ان يفعل به غير القتل ثم هذا الاطعام يجب على الامام فان لم يطعمه الامام وجب على المسلمين ثم انه تعالى لما ذكر اصناف من يجب مواساتهم وهم ثلثة احدهم المسكين وهو العاجز عن الكسب بنفسه والثاني اليتيم وهو الذي مات كاسبه وهو صغير والثالث الاسير وهو المأخوذ من قومه فلا يملك لنفسه نصرا ولا حيلة بين ان لهم غرضين احدهما تحصيل رضى الله وهو المراد من قوله انما نطعمكم لوجه الله والثاني الاحتراز من خوف يوم القيمة وهو المراد بقوله انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا **قوله** على ارادة القول اي يقولون ذلك باللسان او بان يظهر واما ان يدل عليه وقيل يقولونه في انفسهم وعن مجاهد وسعيد بن جبير انهم ما يكلموا به ولكن علم الله منهم ذلك وكشف عن اعتقادهم وصحة نيتهم فاثنى به عليهم ليرغب في ذلك راغب **قوله** اي شكرا اشارة الى ان الشكور والكفور مصدران على وزن الدخول والخروج اي لا نريد منكم جزاء بالمال والنفس ولا شكورا بالثناء عن ابن عباس لا نريد منكم هدية ولا ثناء يقولون ذلك ازاحة لتوهم المن والمكافاة لان من احسن لوجه الله لا يريد مكافاة الخلق **قوله** ولذلك يحسن اليكم اشارة الى ان قوله نخاف بدل من قوله انما نطعمكم فيكون في معرض التعليل لاطعامهم الطعام فالمعنى ان احساننا اليكم للخوف من شر ذلك اليوم لا لارادة مكافاتهم **قوله** او لا نطلب المكافاة منكم على ان يكون قوله انا نخاف تعليلا لقوله انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء اي لا نريد منكم المكافاة لخوف عقاب الله على طلب المكافاة **قوله** تعبس فيه الوجوه اشارة الى ان العبوس صفة لاهل ذلك اليوم ووصف اليوم به من قبيل اسناد الفعل الى زمانه مثل صام نهاره والضراوة هي السطوة والاقدام على ايصال الضرر بالعنف والحدة لكل من رآه فعلى هذا الوجه يكون العبوس استعارة بالكناية مع التخييلية حيث شبه اليوم بالاسد العبوس الكريه المنظر في شدة صولته باهله تشبيها مضمرا في النفس وجعل اثبات لازم المشبه به وهو العبوسة وعدم الانبساط دليلا على التشبيه المذكور **قوله** شديد العبوس يقال وجه قمطرير اي منقبض من شدة العبوس ويقال فلان جمع بين قطريه اذا تغير مغضبا كانه جمع جوانبه وتهيأ لا يصول على من يغضبه والقطر هو الجانب والناحية يقال طعنه فقطره تقطيرا اي القاه على احد قطريه وهما جانباه فتقطر اي سقط قال الزجاج جاء في التفسير اي قمطريرا معناه يعبس الوجه فيجمع ما بين العينين قال وهذا شائع في اللغة يقال اقمطرت الناقة اذا رفعت ذنبها وجمعت قطريها يعني ان معنى اقمطر في اللغة جمع فعلى هذا وصف اليوم بالقمطرير لكونه سببا لعبوس اهله وجمعهم ما بين اعينهم وعلى ما ذكره المص تشبيها له بالعبوس الذي يجمع ما بين عينيه استعارة بالكناية **قوله** والميم زائدة لم يتعرض لزيادة الراء مع ان قاعدة الصرف تقتضي زيادتها ايضا بناء على ان الراء ليست من حروف الزيادة وهي حروف اليوم تنساه بخلاف الميم ولا يلزم من عدم التعرض بها انكار الاتيان بها راسا فانه بين البطلان بل لما لم يصح عطف الراء على الميم بان يقول والميم والراء زائدتان استثقل ان يقول والميم زائدة وكررت الراء وضعفت او شددت فسكت عنها راسا مع ان مقصوده تعيين ان اقمطر من القطر لا من القمط ويكفي في هذا المقصود التعرض لحال الميم فلذلك سكت عن حال الراء **قوله** وايثار الاموال اشارة الى ان المراد بقوله تعالى انما

نطعمكم

نطعمكم لوجه الله ليس هو الاطعام فقط بل جميع طرق المواساة باهل الحاجات من الطعام والكسوة ويدل عليه عطف قوله وحريرا على جنة عند ذكر مجازاتهم ثم صبرهم على الجوع والمجازاة بالحرير تناسب صبرهم على العري **قوله** بستانا يأكلون منه اشارة الى ان ليس المراد بالجنة دار السعادة المشتملة على جميع انواع العطايا والكرامات حتى يقال لا حاجة الى ذكر الحرير بعد ذكر الجنة مع انها مشتملة عليه في جملة ما اعد فيها للمؤمنين بل المراد بها البستان فذكرها لا يغني عن ذكر الملبس **قوله** فنزل جبرئيل عليه السلام بهذه السورة روي انهم لما اسروا الاسير على انفسهم في المرة الثالثة باتوا على اشد ما يعرض من الجوع فلما اصبحوا اخذ علي رضي الله تعالى بيد الحسن والحسين رضي الله تعالى عنهما ودخلوا على رسول الله عليه السلام فلما ابصرهم وهم يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع قال عليه السلام ما اشد ما يسوؤني ما ارى بكم وقام فانطلق معهم فرأى فاطمة رضي الله تعالى عنها في محرابها قد التصق بطنها بظهرها وغارت عينها فساءه ذلك فنزل جبرئيل عليه السلام بهذه السورة الخ ولا يلزم من هذا ان يكون المراد من الابرار اهل بيت النبي عليه السلام غاية ما في الباب انها نزلت عند صدور هذه القربة المخصوصة لكنه قد ثبت في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فانه تعالى في اول السورة انما خلق الخلق للابتداء والامتحان ثم بين انه هدى الكل وازاح عللهم ثم بين انهم انقسموا الى شاكر والى كافر ثم ذكر وعيد الكافر ثم اتبعه بذكر وعد الشاكر فقال ان الابرار يشربون وهذه صيغة جمع فيتناول جميع الشاكرين والابرار ومثل هذا لا يمكن تخصيصه بالشخص الواحد وان كان يدخل فيهم دخولا اوليا كما يدخل فيهم في جميع الآيات الدالة على شرح احوال المطيعين وكذا غيره من اتقياء الصحابة والتابعين فلا حاجة لان يقال انها نزلت في حق علي بن ابي طالب خاصة البتة كرم الله وجهه **قوله** او صفة لجنة فيه بحث لان متكئين ح يكون جارية على غير من هي له فيجب ابراز الضمير عند البصريين فان اسم الفاعل اذا اجري صفة او خبرا او حالا او صلة على غير من هو له لم يستتر فيه ضمير الفاعل بل يجب ابرازه ولا كذلك الفعل فانه يجوز استتار الضمير فيه ح فقوله تعالى لا يرون فيها شمسا يجوز ان يكون صفة لجنة مع استتار الضمير فيه بخلاف متكئين ودانية فانهما لا يكونان صفة لعدم الابراز ومنهم من لم يفرق بين الفعل واسم الفاعل في وجوب الابراز ح ولا يجوز ان يكون متكئين حالا من فاعل صبروا لان الصبر كان في الدنيا واتكاؤهم انما هو في الاخرة الا ان يجعل حالا مقدرة والارائك جمع اريكة وهي السرير في الحجلة والحجلة بالتحريك واحد حجال العروس وهي بيت يزين بالثياب والاسرة والستور والسرير لا يسمى اريكة الا اذا كان في الحجلة كالسجل وهو الدلو المملوء ماء واذا كان فارغا لا يسمى سجلا والكاس لا يسمى كاسا الا مملوءا من الخمر وكذلك الطبق الذي تهدى فيه الهدية اذا كانت الهدية فيه يسمى مهدى بكسر الميم وان كان فارغا يسمى طبقا او خوانا ونظائرها كثيرة **قوله** يمر عليهم هواء معتدل يريد ان المراد بالشمس الهواء الحار المؤذي كالهواء المتكيف بالشمس في الدنيا وبالزمهرير الهواء البارد ببرده كالهواء المتكيف وقت الزمهرير في الدنيا وفي الحديث هواء الجنة سجسج لا حر فيه ولا قر والسجسج بالسينين المهملتين والجيمين هو الهواء المعتدل والقر بالفتح بمعنى البارد وبالضم بمعنى البرد يقال اعتكر الظلام اي اختلط كانه تراكم بعضه على بعض من بطوء انجلائه وزهرت النار زهورا اي اضاءت ويروى والزمهرير ما اظهر بدل ما اظهر **قوله** والمعنى ان هواها مضيء بذاته يعني ان المعنى على تقدير ان يكون المراد بالزمهرير القمر ان الجنة لكون هوائها مضيئا بذاته لا يحتاج الى شمس والى قمر وان اهلها في ضياء مستديم لا ليل فيها ولا نهار لانهما انما يحصلان بطلوع الشمس وغروبها عبر بعدم رؤية الشمس والقمر عن انعدام الاحتياج اليهما **قوله** حال او صفة اخرى قد ذكر ان لا يرون يحتمل ان يكون حالا ثانية من مفعول جزاهم بمعنى غير رائين وان يكون صفة لجنة بمتكئين وظاهر ان قوله ودانية ان قرئ بالنصب على انه عطف على يرون يكون تابعا له في جهة النصب فيجوز ان يكون حالا اخرى اما من الضمير المنصوب في جزاهم واما من المستكن في متكئين وان يكون صفة اخرى لجنة ولا محذوف

فى عطف قوله دانية وهو مفرد على جملة لا يرون لانها فى حكم المفرد ووجه العطف الدلالة على ان الامرين يجتمعان لهم كانه قيل جزاهم جنة جامعين فيها بين البعد عن الحر والقر ودنو ظلال اشجارها عليهم **قوله** اى وجنة اخرى دانية اى على تقدير ان يكون قوله ودانية معطوفا على جنة يكون من قبيل حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه والمعنى وجزاهم جنة اخرى دانية عليهم ظلالها فيكون سوق الكلام لوعد الابرار الموصوفين بما ذكر بجنتين لكونهم من جملة الخائفين بدليل قوله انا نخاف من ربنا وقد صرح فى اية اخرى ان كل من يخاف فله جنتان **قوله** والجملة حال او صفة اى ان كان ظلالها مبتداء ودانية خبره مقدما عليه يكون الجملة الاسمية اما حالا من فاعل لا يرون فيكون الواو فيها حالية لا عاطفة والمعنى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا والحال ان ظلالها دانية عليهم واما صفة لجنة فيكون الواو لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف كما فى قوله تعالى سبعة وثامنهم قال المفسرون معنى قوله تعالى ودانية عليها ظلالها ان ظلال الاشجار فى الجنة قريبة من الابرار من جوانبهم حتى صارت الاشجار بمنزلة المظلة عليهم وان كان لا شمس فيها لتظلهم منها وهواءها لما كانت مضيئة بذاتها لم يتصور هناك ظل لانه انما يكون بتوسط شئ كثيف بين المضئ ولا يتصور توسط شئ بين الشخص والهواء فالمعنى ان اشجار الجنة تكون بحيث لو كان هناك لكانت تلك الاشجار مظلة منها فلا يرد ان يقال الظل انما يوجد حيث توجد الشمس واذا لا شمس فى الجنة فكيف يحصل الظلال هناك **قوله** معطوف على ما قبله او حال من دانية جوز كون الواو عاطفة وحالية فان كانت عاطفة يكون الجملة المعطوفة تابعة لما قبلها فى اعرابه حالا او صفة سواء قرئ دانية بالرفع والنصب وكون الجملة حالا من دانية مبنى على ان يكون دانية منصوبا بالعطف جنة بتقدير الموصوف حتى تكون حالا عن المفعول به اى وجزاهم دانية وقد ذللت قطوفها لهم والقطوف جمع قطف بكسر القاف وهو العنقود والقطف بالفتح مصدر قولك قطفت العنب اى قطعتها سمى العنقود قطفا لانه يقطف كما سمى الجنى لانه يجنى وذللت اى جعلت منقادة لا تمتنع عن قطفها وتناول كيف شاؤا فيقطفها القائم والقاعد والمضطجع بسهولة ويتناولها ولما وصف طعامهم ولباسهم ومسكنهم وصف شرابهم وقدم عليه وصف الاوانى التى يشرب بها فقيل ويطاف عليهم الاية اى يدور على هؤلاء الابرار الخدم اذا ارادوا الشراب بآنية جمع اناء واصلها أأنية بهمزتين الاولى همزة افعلة مزيدة للجمع والثانية فاء الكلمة فقلبت الثانية الفا لسكونها وانفتاح ما قبلها ونظيره كساء واكسية وغطاء واغطية وقوله من فضة نعت لانية والاكواب هى الكيزان العظام التى لا آذان لها ولا عرى واحدها كوب وافرادها بالذكر بعد ذكر الانية لشرفها بالنسبة الى غيرها فهو من قبيل قوله من المؤمنين والمهاجرين ويحتمل ان المراد بالانية ما يقع منه الشرب كالقدح وبالكوب ما صب منه فى الاناء كالابريق واليه اشار المص بقوله واباريق **قوله** اى تكونت اشارة الى ان كان تامة بمعنى حدثت فيكون قوارير الاول حالا من فاعل كانت ولعل الوجه فى اختيار كونها تامة مع امكان جعلها ناقصة وقوارير الاول خبرها انها جعلت بمعنى تكونت وحدثت ينتقل الذهن الى المكون المحدث وحيث لا مكون الا الله كان معنى **قوله** كانت قوارير تكونت قوارير بتكوين الله فيكون فيه تفخيما للانية بكونها اثر قدرة الله **قوله** جامعة بين صفاء الزجاجة الخ بيان لمعنى تكون تلك الاوانى قوارير من فضة مع القوارير انما تكون من الزجاجة لا من الفضة اى ليس المعنى انها قوارير زجاجية متخذة من الفضة بل الحكم عليها بانها قوارير وانها من فضة من باب التشبيه البليغ لانها فى نفسها ليست زجاجة ولا فضة لما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال ليس فى الدنيا مما فى الجنة الا الاسماء فثبت ان آنية الجنة مباينة بالحقيقة لقارورة الدنيا وفضتها ولان قارورة الدنيا سريعة الانكسار والهلاك لا يقبل ذلك وفضة الدنيا كثيف الجوهر لا لطافة فيها وما فى الجنة ليس كذلك وان شارك كل واحد منهما فى بعض الاوصاف يشبه الفضة فى بياضها ونقائها وبقائها ويشبه القارورة فى شفافيتها وصفائها فهى حقيقة مغايرة لهما جامعة لاوصافهما وذلك الكاف

فى صحة اطلاق اسم القارورة والفضة عليها والاصل فى مثل سلاسل وقوارير ان لا ينصرف على صيغة منتهى الجموع وانما صرفه من القراء من صرفه اما على لغة من يرى كل صرف كلها الا ينصرف الا افعل من واما لانه وقع فى المصحف الامام بالالف صرفه على الاتباع لخط المصحف وانما كتب فى المصحف بالالف لانه رأس اية فشابه القوافى والفواصل التى تزاد فيها الالف للوقف واعلم ان القراء فى كلمتى قوارير على خمس مراتب الاولى تنوينهما معا والوقف عليهما بالالف بدلا من التنوين لنافع والكسائى وابى بكر والثانى عكس هذا وهو عدم تنوينهما وعدم الوقف عليهما بالالف لحمزة وحده والثالثة عدم تنوينهما والوقف عليهما بالالف لهشام وحده والرابعة تنوين الاول دون الثانى والوقف على الاول بالالف وعلى الثانى بدونها لابن كثير وحده والخامسة عدم تنوينهما معا والوقف على الاول بالالف وعلى الثانى بدونها لابى عمرو وابن ذكوان وحفص ووجه القول الاخير ان الاول رأس آية فناسب بينه وبين رؤس الآى فى الوقف بالالف وفرق بينه وبين الثانى بان الثانى ليس رأس الاية ومن لم ينونهما ووقف عليهما بالالف فلانه ناسب بين الاول وبين رؤس الآى وناسب بين الثانى وبين الاول ومن نون الاول دون الثانى فانه ناسب بين الاول وبين رؤس الآى ولم يناسب بين الثانى وبين الاول وانما نصب قوارير الاول فعلى انه خبر كان على قول من جعل كان ناقصة او على الحال على قول من جعلها تامة والجملة فى موضع الصفة لاكواب واما نصب قوارير الثانى وعليه الجمهور فعلى البدل من الاول على سبيل الايضاح والتبيين لانه بين انه من الفضة صفة لقوارير اى قوارير المخلوقة من فضة وقرئ قوارير بالرفع على اضمار مبتداء اى هى قوارير كائنة من فضة وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ان ارض الجنة من فضة واوانى كل ارض تتخذ من تربة تلك الارض ويستفاد من هذا الكلام وجه آخر لكون تلك الاكواب من فضة ومن قوارير وهو ان القوارير فى الدنيا الرمل واصل قوارير الجنة هو فضة الجنة فكما ان الله تعالى قادر على ان يقلب الرمل الكثيف زجاجة صافية قادر على ان يقلب فضة الجنة قارورة صافية فالغرض من ذكر هذه الاية التنبيه على ان نسبة قارورة الجنة الى قارورة الدنيا كنسبة الفضة الى الرمل فكما انه لا نسبة بين هذين الاصلين فكذا بين القارورتين **قوله** اى قدروها فى انفسهم اى قدر الشاربون المطاف عليهم كون تلك القوارير على مقادير واشكال على حسب ما يريدون ويشتهون فجاءت كما قدروها فان منتهى ما يريد الرجل فى الانية التى يشرب بها الصفا والنقاء والشكل اما الصفا فقد ذكره الله بقوله كانت قوارير واما النقا فقد ذكره بقوله من فضة واما الشكل والمقدار فقد ذكره بقوله قدروها تقديرا **قوله** او قدر الطائفون بها على ان ضمير قدروها للطائفين ولا بد من تقدير المضاف اى قدروا شرابها على قدر الشارب من غير زيادة ولا نقصان وهو الذ للشارب لكونه على مقدار حاجته فان طرفى الاعتدال مذمومان وقرئ قدروها بضم القاف وكسر الدال وتشديدها مبنيا للمفعول منقولا من قدرت الشئ يقال قدرنى فلان شيئا كذا اذا جعلك قادرا عليه **قوله** ما يشبه الزنجبيل ماء يحتمل ان يكون بالمد ويشبه صفته او بالقصر ويشبه صلته وعلى التقديرين لا يكون الزنجبيل على حقيقته بل يكون اسم ماء فى الجنة شبه الزنجبيل ويوجد فيه طعم الزنجبيل يمزج به شراب الابرار كما ان الكافور اسم ماء فيها يشبه الكافور ويكون عينا بدلا من زنجبيل على تقدير ماء عين وان كان الزنجبيل على حقيقته يكون عينا بدلا من كأسا على تقدير خمر عين لما وصف الله تعالى اوانى مشروبهم بعد ذلك فى ذكر اوصاف مشروبهم فقال ويسقون فيها الآية وصفه بانه ممزوج بالزنجبيل لان العرب كانوا جعل الزنجبيل فى المشروب لانه يحدث فيه ضربا من اللذع وهو الاحراق يقال لذعته النار اى احرقته ولما توهم من تسمية تلك العين بالزنجبيل ان ليس فيها سلاسة الانحدار فى الحلق وسهولة مساغها كما هو مقتضى اللذع ازال ذلك الوهم بانها تسمى سلسبيلا لسلاسة

اخدارها اى نزولها فى الحلق وانتفاء لذع الزنجبيل عنها فان السلاسة هى ضد اللذع **قوله** ولذلك اى
لكون السلسبيل بمعنى السلسال والسلسل الذين هما من صفات الماء بمعنى سهل الدخول فى الحلق لعذوبته
وصفائه قيل زيدت الباء على السلسال للدلالة على غاية السلاسة والحلاوة **قوله** والمراد به اى بالسلسبيل
ويوصفها لعين به بيان انتفاء لذع الزنجبيل عنها وان يصفها بما هو نقيض اللذع والسلاسة **قوله** وقيل
اصله سل سبيلا على انه كلام مركب من فعل امر من سألته الشئ وفاعل مستتر فيه ومفعول به بارز والتقدير
سل انت سبيلا اليها ثم جعل هذا الكلام المركب علما لعين فى الجنة او لمائها كما سمى رجل بتأبط شرا ثم شرع
تعالى فى ذكر اوصاف الخدم الذين يطوف عليهم بذلك المشروب فى تلك الاوانى فقال ويطوف عليهم ولدان فانهم
اخف فى الخدمة واعلم انه تعالى جعل مزاجها شراب الابرار اولا كافورا وثانيا زنجبيلا لان المقصود لاهم حال
الدخول البرودة لهجوم العطش عليهم من حر العرصات وعبور الصراط وبعد استيفاء من انواع نعيمها ومطعومها
بميل طباعهم الى الاشربة التى تهيج الاشتهاء وتعين على تهنئة ما تناولوه من المطعومات ويتلذذ الطبع بشربها
فلعل الوجه فى تأخير ذكر ما يمزج به الزنجبيل عما يمزج به الكافور ذلك والله اعلم **قوله** دائمون اى باقون
على ما هم عليه من الشباب والغضاضة والحسن لا يهرمون ولا يتغيرون ويكونون على هن واحد على مر الازمنة
قوله وانبثاثهم اى تفرقهم فى مجلس الخدمة عند اشتغالهم بانواع الخدمة وطوافهم على الابرار المخدومين
مسارعين فى الخدمة ولو اصطفوا على وتيرة واحدة لشبهوا باللؤلؤ اذا كان متفرقا يكون احسن فى المنظر
لوقوع شعاع بعضه على بعض فيكون مخالفا المجتمع منه وشبهت الحور العين باللؤلؤ المكنون الى المخذون
لانهن لا يمتهن فى الخدمة فلا ينثرن انتثار الولدان ولما فصل بعض احوال اهل الجنة من وجوه التنعم
وصنوف العزة والاكرام اتبعه بما يدل على ان هناك امورا أخر اعلى واعظم من هذا من هذا العدد المذكور
فقال واذا رايت ثم الاية ورأيت هنا من رؤية العين فيتعدى الى مفعول واحد واختلف فى مفعوله فقيل
هو ثمة وهو اسم لا ظرف والمعنى واذا رايت ذلك الموضع وقيل محذوف وثمة ظرف مكان والتقدير واذا رايت
الاشياء ثمة فثم فى محل النصب على الظرفية وعن الفراء ان تقديره واذا رايت ما ثم فما موصول فى موضع
النصب على انه مفعول لرايت وثمة صلته ثم ما واقيم ثمة مقامه وهذا خطاء عند البصريين فانه لا يجوز
عندهم حذف الموصول واقامة الصلة وقيل لا مفعول له ظاهرا ولا مقدرا ليشيع ويعم ويذهب ذهن
الى ما يتصور رؤيته كانه قيل اذا وجدت منك رؤية فى ذلك المكان وهو الجنة رايت كذا وكذا ثم قيل هذا
الخطاب للنبى عليه السلام وقيل عام والنعيم ما يتنعم به والملك الكبير ما ورد فى الحديث المذكور وزاد المصنف
العارف تنكشف له صور عالم الغيب والشهادة بحقايقها فيستضئ بسببها بانوار العلوم اللدنية والمعارف
الالهية الفايضة من قدس الجبروت كما قال تعالى فى حق صاحب موسى عليه السلام وعلمناه من لدنا علما **قوله**
وقرأ نافع وحمزة بالرفع اى بسكون من عاليهم لنقل الضمة عليها وبكسر الهاء لسكون الياء قبلها والباقون
بفتح الياء وضم الهاء على الاصل فان الاصل فى هاء الضمير هو الضم مطلقا اى سواء كان للمفرد او المثنى
او المجموع نحو منه وعنه ومنهما وعنهما ومنهم وعنهم ومنهن وعنهن وفتحت فى منها وعنها لاجل الالف وكسرت
اذا وقعت قبلها كسرة او ياء ساكنة نحو بهم وفيهم للمجانسة الا ان حمزة قرأ الالفاظ الثلثة بضم الهاء
وهى عليهم واليهم ولديهم فى جميع القران حيث وقعت نظرا الى ان الياء فيهن بدل من الالف ولو نطق
بالالف لم يكن فى الهاء الا الضم فكذا الحال اذا نطق ببدلها **قوله** ونصبه على الحال اى قرأت عاليهم
بفتح الياء مبنى على كونه حالا من الضمير المجرور فى قوله ويطوف عليهم اى يطوف عليهم ولدان عاليا المطوف
عليهم ثياب سندس فيرتفع ثياب سندس باسم الفاعل المنصوب وعاليهم نكرة لكون اضافته لفظية لانه اسم
فاعل بمعنى الاستقبال اضيف الى معموله فلاجل كونه نكرة جاز نصبه على الحال فان حق الحال ان يكون نكرة

على الحال صح

ويجوز

ويجوز بحسب العربية ان يكون عاليهم حالا من الولدان ويكون ضميره لهم لا للابرار الا ان المص لم
يلتفت اليه من حيث ان المقام مقام تعداد نعيم الابرار وكرامتهم فالمناسب به ان يكون الثياب الموصوفة
لهم لا للولدان او على كونه حالا من الضمير المنصوب فى حسبتهم اى حسبت الولدان عاليا اياهم ثياب
سندس او من المضاف المقدر قبل مفعول رايت اى رايت اهل نعيم وملك كبير عاليهم فعاليهم حال من اهل
المقدر وجعل الزمخشرى قراءة الرفع مبنية على ان يكون عاليهم مبتداء وثياب سندس خبره بمعنى
ما يعلوهم من لباسهم ثياب سندس ويجب ان يكون اسم الفاعل بمعنى الجمع لان خبره جمع والخبر اذا
كان جمعا يجب ان يكون المخبر عنه جمعا او فى معنى الجمع واورد عليه ان اضافة عاليهم لفظية فيكون نكرة
جاز الابتداء به واختار المص عكس ذلك حيث جعل ثياب سندس مبتداء وعاليهم خبره **قوله** حملا على سندس
بالمعنى اى قرئ بجر خضر على انه صفة لسندس ولما ورد ان يقال الخضر جمع اخضر فكيف جاز جعله صفة
لسندس وهو مفرد دفعه بما محصوله ان سندسا وان كان مفردا بحسب اللفظ لكن اريد به الجنس كان فى معنى
الجمع فلذلك صح وصفه بالجمع كما فى قوله تعالى وينشئ السحاب الثقال واعلم ان القراء السبعة فى خضر
واستبرق على اربع مراتب الاولى رفعهما لنافع وحفص فقط خضر صفة لثياب كقوله ويلبسون ثيابا خضرا
واستبرق بالرفع معطوف على ثياب لكن على حذف مضاف اى ثياب استبرق كما فى قولك على زيد ثوب خز وكتان
اى وثوب كتان والثانية خفضهما لحمزة والكسائى خضر صفة سندس واستبرق عطف عليه لان المعنى
ثياب من سندس وثياب من استبرق والثالثة رفع الاول وخفض الثانى لابى عمرو وابن عامر فرفع خضر
على انه نعت لثياب وجر استبرق عطفا على سندس اى ثياب خضر من سندس واستبرق فعلى هذا
يكون الاستبراق ايضا اخضر والرابعة عكس الثالثة اى خفض الاول ورفع الثانى جر خضر على انه نعت
لسندس ورفع استبرق عطفا على ثياب بحذف مضاف اى وثياب استبرق والسندس الديباج الرقيق
الفاخر الحسن والاستبرق الديباج الغليظ الذى له بريق وقيل عاليهم ظرف مكان بمعنى فوقهم فهو منصوب على
الظرفية ثم منهم من قدر مضافا اى فوق حجالهم المضروبة عليهم ثياب سندس والمعنى حجالهم من الحرير و
الديباج لان كل واحد من الاستبرق والسندس داخل فى اسم الحرير فى قوله ولباسهم فيها حرير **قوله** عطف على
ويطوف عليهم عطف جملة فعلية وحلوا وان كان ماضيا لفظا فانه مستقبل معنى وعبر بلفظ الماضى لتحقق
وقوعه واساور مفعول ثان لحلوا بمعنى ويحلون ولا يخالفه جواب لما يقال انه تعالى قال فى سورة الكهف يحلون
فيها من اساور من ذهب وفى سورة الحج يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا فكيف جعل تلك الاساور هنا من فضة
قوله لامكان الجمع اى لجواز ان يجمع فى ايديهم سواران من فضة وسواران من ذهب وسواران من لؤلؤ ليجمع
لهم محاسن الجنة وفى التيسير قال سعيد بن المسيب ليس من اهل الجنة احد الا وفى يده ثلثة اسورة واحد من فضة
وآخر من ذهب والثالث من لؤلؤ فذلك قوله تعالى يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا وجاز ان يكون ذلك بحسب
التعاقب فى الاوقات تارة يلبسون الذهب وتارة يلبسون الفضة او بان يعطى لكل احد ما يرغب فيه ويميل طبعه اليه
فان الطباع مختلفة فرب انسان يكون استحسانه لبياض الفضة فوق استحسانه لصفرة الذهب وجاز
ان يكون ذلك بحسب اختلاف اعمالهم **قوله** وعلى هذا يجوز الخ اشارة الى دفع المخالفة بين الآيتين بوجه
وهو ان يكون اسورة الذهب للمخدومين واسورة الفضة للخدم وانما قال وعلى هذا لما مر ان ضمير عاليهم
يجوز ان يكون للولدان بان يكون حالا من ضمير حسبتهم فعلى هذا اذا كان قوله تعالى وحلوا حالا من ضمير عاليهم
يكون مسندا الى ضمير الولدان ايضا بخلاف ما اذا كان حالا من ضمير عليهم او ملكا كبيرا على تقدير المضاف
فان حلوا على التقديرين يكون مسندا الى ضمير الابرار فيكون اسورة الفضة لهم للولدان **قوله** فانه مطهر
اشارة الى ان الطهور بمعنى المطهر قال مقاتل هو عين ماء على باب الجنة تنبع من ساق شجرة من نهار نزع الله

منها من شرب

ماكان فى قلب من شرب منه من غش وغل وحسد وماكان فى جوفه من قذر واذى وقال ابو قلابة يؤتون بالطعام
وبالطعام والشراب فاذا استوفوا منها حظهم يؤتون بالشراب الطهور فيشربون فتطهر اى فتنهضم بذلك
بطونهم ويفيض عرقا من جلودهم مثل ريح المسك فظهر من قولهما ان الطهور بمعنى المطهر لان شربه يطهر باطنهم
عن الاخلاق الذميمة والاشياء الموذية وقيل الطهور مبالغة الطاهر من حيث انه ليس بنجس كخمر الدنيا وما
مسته الايدى القذرة والاقدام الدنسة ولا تؤل الى ان يكون نجسا لانها ترشح عرقا من ابدانهم له ريح كريح
المسك وقال على رضى الله تعالى عنه فى هذه الاية اذا توجه اهل الجنة مروا بشجرة تخرج من تحت ساقها عينان فيشربون
من احديهما فيجرى عليهم بنضرة النعيم فلا تتغير ابشارهم ولا تشعث شعورهم ابدا ثم يشربون من الاخرى فيخرج
ما فى بطونهم من الاذى ثم يستقبلهم خزنة الجنة فيقولون لهم سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين **قوله**
على اضماره اى يقال لهم هذا الذى ترونهم من الكرامات طبق ما وعد الله تعالى فى القران العظيم ثوابا عما لكم
فيزداد بذلك القول فرحهم وسرورهم كما ان المعاقب يزداد غمه اذا قيل له هذا جزاء عملك الردى وشكر الله تعالى
للعبد قبول طاعته وثناؤه عليه واثابته واطلاق الشكر عليه مجازا تشبيها له بالشكر من حيث انه مقابل للعمل
كما ان الشكر مقابل للنعم وقيل ليس هو حكاية ما يقال لهم فى الجنة بل اخبار من الله تعالى لعباده فى الدنيا كانه تعالى
شرح له ثواب اهل الجنة ثم قال ان هذا كان فى علمى وحكمى جزاء اعمالكم لكم خلقتها ولاجلكم عددتها **قوله** وتكرير
الضمير مع ان مزيد لاختصاص التنزيل به فان المقصود من الاية لما كان تثبيت الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
وشرح صدره فيما نسبوه اليه من كهانة وسحر ذكر الله تعالى ان ما نزل عليه متفرقا آية بعد آية وحى من الله تعالى وبالغ
فى تاكيد كونه وحيا من عنده حيث اكد الحكم بان وكرر الضمير بعد ايقاعه اسما لان تاكيدا على تاكيد فكانه تعالى
يقول ان هؤلاء الكفار يقولون ان ذلك كهانة فانا الله الملك الحق اقول على سبيل التاكيد ان ذلك وحى حق
وتنزيل صدق من عندى فلا تكترث بطعنهم فانك انت النبى الصادق للصدق فقوى به قلبه عليه السلام وازال
من خاطره المبارك الغم والوحشة الحاصلين وطعن الكفار وجعله مقدمة ممهدة لما رتب عليه من الامر والنهى
فان الاشتغال بالطاعة والقيام بعهدة التكليف لا يتم الا بعد فراغ القلب ثم امره بالصبر لما حكم به من تاخير نصره
على الكفار وتعليقه الامور باوقاتها وذلك ان الكفار كانوا يبالغون فى ايذائه وهو عليه السلام كان يريد ان يؤذن
له فى مقاتلتهم وان ينصره عليهم فقال له عليه السلام انى ما نزلت عليك هذا القران مفرقا منجما الا لحكمة بالغة
تقتضى تخصيص كل شئ بوقت معين وتلك الحكمة اقتضت تاخير الاذن فى القتال الى وقته المقدر فاصبر لما حكم به
ربك من تاخير نصرك عليهم الى وقته ومن احتمال اذاهم مدة قليلة ولا تستعجل فانه كائن لا محالة لان الامر
بالصبر يوذن باتيان المسرة والفرج بعده **قوله** اى كل واحد من مرتكب الاثم الخ بيان لحاصل المعنى ما يؤل اليه
فان كلمة او لاحد الامرين والتسوية بينهما لا للسلب الكلى فانك اذا قلت فى الاثبات جالس الحسن او ابن سيرين
كان المعنى جالس احدهما فكذا فى النهى اذا قلت لا تكلم زيدا او عمروا فالتقدير لا تكلم احدهما فيؤل المعنى الى النهى
عن تكلم كل واحد منهما لان كل واحد منهما يصدق عليه مفهوم احدهما وقد نهى عن تكلمه فانه لا فرق بين قولك
تكلم احدهما ولا تكلم واحدا منهما والثانى يفيد النهى عن تكلم كل واحد منهما بناء على ما اشتهر من ان النكرة فى غير
الموجب تفيد العموم فكذا الاول لانه بمعناه فلذلك فسر الاية بقوله لا تطع كل واحد منهما وروى عن الفراء انه
قال تقدير الاية لا تطع احدا منهم سواء كان اثما او كفورا كقول الرجل لمن سأله شيئا لا اعطيك سواء سألت او
سكت **قوله** والتقسيم باعتبار ما يدعونه اليه من الاثم والكفر لا باعتبار انقسامهم فى انفسهم الى الاثم **قوله**
والكفور لان القوم كلهم كانوا كفرة والكفور اخبث انواع الاثم فيكون كلهم آثمين ايضا فلا معنى للقسمة بحسب نفس كفرهم
واثمهم فلذلك اعتبر فى كل واحد من القسمين كونه داعيا الى ما ارتكبه من المعصية ولم يجعل الاثم مجرد من
يرتكب الاثم ولا الكفور مجرد من يرتكب الكفر وتوغل فيه فالمعنى لا تطع من يدعوك من الكفرة الى الاثم ولا من

يدعوك منهم الى الكفر فان الطاعة تقتضى سبق الدعوة من قبل المطاع وتعين كون المدعو اليه اثما او كفرا
مستفاد من التعليل النهى بوصفى الكفر والاثم القائمين بهم فانه يدل على ان من اتصف بهما يجب ان يعصى ولا
يطاع فيما اتصف به وان كل واحد منهما مستقل فى ايجاب العصيان وحاصل الكلام ان القسمة للدلالة على
ان ليس المراد النهى عن مطاوعتهم مطلقا بل عن مطاوعتهم فى الاثم والكفر والاثم اعم من الكفر يتناول
المعاصى كلها فكل كفور اثم وليس كل اثم كفورا فنهيه عليه السلام عن اطاعتهم فى الاثم يتناول نهيه
عليه السلام عن اطاعتهم فى الكفر وفى ساير المعاصى الا ان الكفر لما كان اخبث انواع الاثم خصه بالذكر
تنبيها على غاية خبثه وانه لا ينبغى ان يكتفى فى النهى عنه باندراجه تحت مفهوم الاثم وفى نهيه عليه السلام
عن اطاعة الكفرة فيما يدعونه اليه مع انه عليه السلام ما كان يطيع احدا منهم ولا يتصور فى حقه ذلك
اشارة الى ان الناس يحتاجون الى مواصلة التنبيه والارشاد من حيث ان طبيعتهم التى جبلوا عليها ركب
فيها الشهوة الداعية الى السهو والغفلة وان احدا لو استغنى عن توفيق الله وامداده وارشاده لكان
احق الناس به هو الرسول المعصوم عليه السلام فظهر منه انه لا بد لكل مسلم اى يرغب الى الله ويتضرع اليه
فى ان يحفظه عن الفتن والآفات فى جميع اموره **قوله** وداوم على ذكره حمل الامر بالذكر على المداومة عليه
سواء اريد بالذكر مطلق الذكر او الصلوة على طريق اطلاق اسم الجزء على الكل لانه عليه السلام كان آتيا
بنفس المأمور به وقول الزمخشرى دم على صلوة الفجر والعصر مبنى على انه حمل قوله تعالى بكرة على اول النهار و
قوله واصيلا على الوقت بعد العصر الى المغرب كما صرح به الجوهرى فى الصحاح وهو كما ترى تفسير للاية على
وجه لا تتناول صلوة الظهر وادخلها المص فى الذكر الواقع فى الاصيل بناء على ان الاصيل قد يطلق على ما بعد
الزوال ايضا وانتصاب بكرة واصيلا على الظرفية وكذا انتصاب ليلا طويلا اى صل لربك اول النهار وآخره
وفى اوله صلوة الصبح وفى آخره صلوة الظهر والعصر **قوله** وتقديم الظرف الخ يريد انه قدم للاهتمام
ووجه الاهتمام كون ما فيهما من الصلوة اشق على النفس واتم اخلاصا فيكون اعظم اجرا لان افضل الاعمال
اشقها واخلصها وقيل قوله تعالى وسبحه ليلا طويلا منسوخ بالصلوات الخمس وقيل الامر فيه للندب وقيل
هو مخصوص بالنبى عليه السلام واعلم انه تعالى قال فى هذه الآية واذكر اسم ربك وقال فى اية اخرى واذكر ربك
فى نفسك اشارة الى ان العقول البشرية لا سبيل لها الى معرفة الحقيقة المخصوصة لذاته المقدس بل ليس لا
معرفته باسمائه وصفاته ولذلك قال تارة واذكر ربك اشارة الى معرفة الاسماء وقال اخرى واذكر ربك
فى نفسك اشارة الى مقام الصفات اذ لا سبيل لشئ من الممكنات والمحدثات الى الاطلاع على حقيقة المخصوص
التى هى المستلزمة لهذه اللوازم التشبيه والاضافية ثم انه تعالى لما خاطب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
خاطب خطاب تعظيم وثبت قلبه وازال عنه ما اعتراه من الغموم بان قال له انا الذى خصصتك وهديتك
وشرحت صدرك بانزال هذا القران العظيم عليك مفرقا منجما وامره بالانقياد له والصبر لحكمه ونهاه
عن طاعة غيره عاد الى شرح احوال الكفار فقال ان الذى حمل هؤلاء الكفار على الكفر والاعراض عن اتباع
ما تدعوهم اليه هو اشتباه الحق عليهم لعدم كفاية ما نزلنا عليك من الايات والدلائل الدالة على التوحيد
النبوة فيما تكفله من البيان والارشاد فان فيما بلغته اليهم كفاية فى تبيين الحق والارشاد اليه وانما الذى
حملهم عليهم هو غلبة الشهوة والمحبة لهذه اللذات العاجلة والراحات البدنية الدنية **قوله** امامهم او
خلف ظهورهم فان الوراء يستعمل بكل واحد من المعنيين قال الجوهرى وراء بمعنى خلف وقد يكون بمعنى
قدام وهى من الاضداد قال تعالى من ورائهم جهنم وقال وكان وراءهم ملك اى امامهم انتهى والظاهر فى وجه
الاستعمالين وراء اسم للجهة المتوارية اى المستترة المختفية عنك واستتار جهة الخلف عنك ظاهر وما فى
جهة الامام قد يكون متواريا عنك مشاهد ومعاين لك فيشبه بجهة الخلف فى ذلك فيستعار له اسم

الوراء لذلك والوراء ههنا ان كان بمعنى الامام فالمعنى ظاهر لان يوم القيمة امامهم وقد تركوا الذلك
امره وما ينفعهم فيه واما كونه بمعنى الخلف فيحتاج الى تأمل لان يوم القيمة ليس خلفهم فكيف قيل
انهم يذرونه خلفهم والظاهر انه تعالى ويذرون وراءهم يوما ثقيلا يكون استعارة تمثيلية ح
اى على تقدير ان يكون الوراء بمعنى الخلف بان شبهت حالهم فى عدم اهتمامهم بيوم القيمة واعراضهم
عنه وعدم التفاتهم اليه بجعلهم اياه وراء ظهورهم فاستعمل ما يدل على الحال المشبه بها فى الحال
المشبهة ويحتمل ان يكون الكلام على تقدير المضاف اى ويذرون وراءهم مصالح يوم ثقيل ووصف اليوم
بالثقل وح انه من صفات الاعيان الجسمية لا الامتدادات الوهمية مجاز تشبيها له فى شدته وهوله
بالحمل الثقيل يقال بهظه المحمل اى اثقله **قوله** وهو كالتعليل لما امر به ونهى عنه اى توصيف اليوم
الشدة وان وقع تقبيح حال الكفار من اهل مكة الا انه يصلح تعليلا لما جرى بينه وبين الرسول عليه السلام من
الامر والنهى كانه قيل امرتك بما امرتك ونهيتك عما نهيت عنه لتنجو من نقل ذلك اليوم وشدته وتظفر فيه بجميع
السعادات والكرامات **قوله** واحكمنا ربط مفاصلهم فسر الاسر بالربط كما هو المنقول عن اهل اللغة
قدر بعده مضافا وهو المفاصل لما ذكر ولان الداعى لهم الى الاستمرار على ما هم عليه من الكفر والعناد
حب العاجل اتبعه بهذه الاية فكانه قيل لهم هب ان حبكم لهذه اللذات العاجلة طريقة مستحسنة الا ان ذلك
يوجب عليكم الايمان بالله والانقياد له من حيث ان جميع ما انتم فيه من النعم وما تتمكنون به من الانتفاع بها
فانما هو بخلق الله وحده لا شريك له فى خلق شئ منها كما يفيده تقديم المسند اليه فى نحن خلقنا وحق مثل هذا
المنعم ان يطاع فى جميع ما كلف به ولا يعصى بوجه ما وانتم قابلتم احسانه بكمال العصيان مع انكم ترغبون فى
احسانه وفى ان يزيد عليكم ما تاملونه ومثل هذا الرغبة تنافى العصيان ثم اشار بقوله واذا شئنا الاية الى ان من
قدر على اعطاء هذه النعم قادر على ان يهلككم ويسلب عنكم جميع ما انتم فيه من اللذات وان فى كل محنة وبلية فان لم
تطيعوا هذا المنعم القادر شكرا لانعامه ورغبة فى مزيد احسانه فلم لا تطيعونه خوفا من قهره ونقمته والحاصل
ان حب العاجلة وحده مع قطع النظر عن الظفر بالسعادات الباقية والنجاة عن شدة اليوم الثقيل كاف فى ايجاب
طاعة الله تعالى فى تلك الحظوظ العاجلة ورهبة عن زوالها فهو توبيخ عظيم على كفرهم **قوله** ولذلك جئ

رغبة

باذا يعنى ان امثالهم الذين جعلوا ابدالا منهم يحتمل ان يكون المراد بهم المعادين بالنشأة الثانية فانهم
امثالهم من حيث ان كل واحد منهم مشتمل على ما هو عين الاجزاء الاصلية المبتداء مع شدة الاسر والارتباط بينها وبحسب
العوارض كاللطافة والكثافة فح تكون كلمة اذا فى موقعها لان حقها ان تستعمل فيما يكون معلوم الوقوع
واعادة الامثال وتبديلها من المبتدئين محقق الوقوع لا ريب فيها ويحتمل ان يكون المراد بتبديل الامثال
ايجاد امثال هؤلاء الكفرة فى الصورة وشدة الاسر خالفوهم فى العمل والطاعة بعد اهلاك هؤلاء الكفرة
فى الدنيا فح يكون ايراد كلمة اذا فى هذا الموضع محتاجا الى التوجيه لان ايجاد امثالهم فى الدنيا ليس معلوم
الوقوع فالمقام بحسب الظاهر مقام ان التى لا تستعمل الا فى الامور المحتملة التى لا يعلم وقوعها فاشار المص
الى توجيه ايراد هاح بان ايجاد امثالهم فى الدنيا وان لم يتحقق وقوعه الا انه بمنزلة معلوم الوقوع من حيث
كونه داخلا تحت قدرة الله تعالى وقوة ما تدعو اليه من كفرهم وعنادهم وعدل الله تعالى وكونه شديد العقاب
قوله تقربا اليه بالطاعة فسر السبيل الى مرضاة الرب بالطاعة وفسر اتخاذها بالتقرب بها اليها اى
اذا اتضح هذا التذكير فمن شاء النجاة من تول ذلك اليوم وشدته اختار سبيلا مقربا الى مرضاة ربه وهو
الطاعة **قوله** الا وقت ان يشاء الله اشارة الى ان ان مع الفعل فى حكم المصدر الصريح فى قيامه مقام
الظرف وانتصابه بالظرفية فى نحو قولك اتيك خفوق النجم وصياح الديك فهو استثناء مفرغ اى ما
تشاؤن وقتا من الاوقات الا وقت ان يشاء الله مشيتكم قال الامام واعلم ان هذه الاية من جملة الايات

التى تلاطمت

خفوق النجم اى غابر

التى تلاطمت فيها امواج القدر والجبر فالقدرى يتمسك بقوله فمن اتخذ الى ربه سبيلا ويقول انه صريح
مذهبى ونظيره فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والجبرى يقول متى ضمت هذه الاية الى الاية التى بعدها
خرج منه صريح مذهب الجبر وذلك لان قوله فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا يقتضى ان يكون مشية العبد متى
كانت خالصة فانها تكون مستلزمة للفعل وقوله بعد ذلك وما تشاؤن الا ان يشاء الله يقتضى كون مشية
الله مستلزمة لمشية العبد ومستلزم المستلزم مستلزم فاذن مشية الله تعالى مستلزمة لفعل العبد
وذلك هو الجبر وهكذا الاستدلال على الجبر بقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر لان هذه الاية ايضا
تقتضى كون المشية للعبد مستلزمة للفعل وباقى التقدير كما تقدم ثم نقل عن المعتزلة ما اجابوا به
عن هذا الاستدلال بقوله قال القاضى المذكور فى هذه الاية اتخاذ السبيل الى الله ونحن نسلم ان الله تعالى
قد شاءه لانه تعالى امر به فلا بد وان يكون قد شاءه وهذا لا يقتضى ان يقال العبد لا يشاء الا ما قد شاء الله على
على الاطلاق اذ المراد بذلك الامر المخصوص الذى قد ثبت انه قد اراده وشاءه ثم ضعف هذا الجواب
هذا الجواب بقوله واعلم ان هذا الكلام ذكره القاضى لا تعلق له بالاستدلال على الوجه الذى ذكرناه
ولخصناه وايضا فحاصل ما ذكره القاضى تخصيص هذا العام بالصورة التى مر ذكرها فيما قبل هذه الاية
وذلك ضعيف لان خصوص ما قبل الاية لا يقتضى تخصيص هذا العام به لاحتمال ان يكون الحكم فى هذه
الاية واردة بحيث تعم تلك الصورة انتهى كلام الامام فثبت بما ذكره ان دليل الجبرية على مذهبهم تام لا يتوجه
عليه جواب المعتزلة الا انه لا يستلزم القول بالجبر الصرف بان يكون العبد مجبورا على افعاله بحيث لا يكون
لمشيته مدخل فيها كيف وقد صرح فى الدليل بان الفعل مستند الى مشية العبد وان مشية الخالصة عن
موانع الوجود مستلزمة للفعل غاية ما فى الباب ان المشية ليست من الافعال الاختيارية له بل هى متوقفة
على ان يشاء اياها وذلك لا ينافى فى كون الفعل الذى تعلقت مشية العبد اختياريا له واقعا بمشيته وان لم
يكن مشيته مستقلة فيه وهو الجبر المتوسط الذى يقول به اهل السنة ويقولون الامر بين الامرين والله
اعلم وقرأ نافع والكوفيون تشاؤن على الخطاب العام او على الالتفات من الغيبة فى قوله نحن خلقناهم
والباقون بياء الغيبة موافقا لقوله خلقنا وما بعده **قوله** لتطابق الجملة المعطوف عليها فان هذه
الجملة معطوفة على جملة فعلية قبلها وهى قوله يدخل من يشاء فان انتصب الظالمين على طريق انتصاب ما
اضمر عامله على شريطة التفسير لاشتغال الفعل الذى بعده عنه بضميره تطابقت الجملتان فى الفعلية ويكون
قوله والظالمين فى مقابلة قوله من يشاء بخلاف ما اذا ارتفع الظالمون بالابتداء فانه ح تفوت المطابقة بين الجمل
المتعاطفة وقيل ايضا يلزم المخالفة لرسم المصحف الامام **قوله** وكافأ يقال كافأته على ما كان منه مكافاة
اذا جازيته ولم يضمر ناصب الظالمين من لفظ المفسر وهو اعد لهم بل اضمر ما يناسبه فى المعنى من نحو وعد
وكافأ وعذب لان نفس اعد يتعدى بنفسه الا ترى الى قوله تعالى واعد لهم وروى عن ابن مسعود رضى الله
تعالى عنه انه قرأ وللظالمين بزيادة اللام على تقدير واعد للظالمين

سورة المرسلات مكية وهى خمسين اية

قوله متتابعة اشارة الى ان عرفا من باب التشبيه البليغ بان الملائكة المرسلون فى تتابعهم بشعر عرف
الفرس من قولهم جاؤا كعرف الفرس اى متتابعة وفى الصحاح والعرف عرف الفرس وقوله تعالى والمرسلات عرفا يقال
هو مستعار من عرف الفرس اى يتتابعون كعرف الفرس انتهى والظاهر انه يريد الاستعارة المصطلحة لان ذكر
المشبه وهو الطوايف المرسلات يمنع من كونها استعارة وانتصاب عرفا على انه حال من المرسلات والمرسلات جمع
مرسلة الواقعة صفة لطائفة من الملائكة فلما اريد توصيف طوايف من الملائكة الذين كل طائفة منهم مرسلة
لمصلحة قيل والمرسلات بان جمعت بالالف والتاء لكونها جمع مؤنث من العقلاء وهى الطائفة المرسلة ولا يكفى

في صحة جمعها بالالف والتاء ان يقدر موصوفها الملائكة لان واحدها ملك مرسل فيقال في جمعه ملائكة مرسلون
او ملائكة مرسلة واولت الملائكة بالطائفة والجماعة واشار المص الى ما ذكر بقوله اقسم بطوايف من الملائكة **قوله**
با وامره نحو التدبير في ايصال الارزاق بالتصرف في الامطار والرياح وكتابة اعمال العباد بالليل والنهار وقبض
الارواح وعصفا مصدر مؤكد وكذلك نشرا وفرقا وعصوف الرياح شدة هبوبها شبهت الطوايف المرسلات من
الملائكة في سرعة جريهن في نزولهن وهبوطهن بالرياح القوية الهبوب والفاء الدلالة على اتصال جريهن بالارسال
من غير مهلة وهي لعطف الصفة على الصفة لا لعطف الموصوف على الموصوف لاتحاد موصوف المرسلات والعاصفات
وقول الزمخشري وبطوايف منهن نشرن يدل على انه جعل الواو في قوله تعالى والناشرات نشرا للاستيناف فقسم آخر
بطوايف اخر منهن نشرن ويمكن حمل كلام المص عليه بان يجعل تقدير كلامه وطوائف اخر نشرن الشرايع من قولهم
نشر المتاع ونحوه اي بسطه واظهره او نشر النفوس الموتى بالجهل اي بعثتها واحيتها فعلى هذا يكون اول السورة
مشتملا على قسمين اقسم الله تعالى اولا بقسم من الملائكة ووصفهم بوصفين وهما المرسلات والعاصفات احدهما
على الآخر بالفا لكون عصوفهن يعقب ارسالهن واقسم ثانيا بقسم آخر منهم ووصفهم بثلثة اوصاف وهي
الناشرات والفارقات والملقيات وعطف بعضها على بعض بالفاء ايضا الا ان ملاحظة كون الفرق عقيب
النشر وكون الالقاء عقيب الفرق محل تامل من حيث ان الظاهر ان الفرق بين الحق والباطل يكون مع النشر
لا بعده وان القاء الذكر الى الانبياء متقدم على نشر الشرايع في الارض واحياء النفوس الموتى والفرق بين الحق
والباطل لا انه يعقبها ويحصل بعدهما فما وجه الفاء في الموضعين الاخيرين ويمكن ان يقال ليس المراد
بالناشرات من يحدث فيه صفة النشر ويكون ناشرا بالفعل حتى يقال انه مع الفرق لا قبله بل المراد بها
ما من شانه النشر كما يقال له تعالى انه خالق ورازق في الازل ويقال السيف وهو في جفنه انه قاطع وكذا
المراد بالفارقات ما من شانه ان يفرق بينهما وتقارن النشر والفرق بهذا المعنى زمانا لا ينافي كون النشر
علة متقدمة بالذات على الفرق والقاء الذكر بالفعل الى الانبياء عليهم السلام متفرع على تينك الصفتين فظهر
ان كلمة الفاء في الموضعين اصابت موقعها هذا على تقدير ان يكون الكلام مشتملا على قسمين وان يكون المرسلات
والعاصفات صفتين المقسم به واحد والثلث الاخيرة صفات للمقسم به الآخر واما ان جعل الكلام قسما واحدا
وجعل الكل صفات لشيء واحد كما يدل عليه ظاهر كلام المص فالوجه في اختصاص بعض الاوصاف بالواو وبعضها
بالفاء ان العطف بالفاء لما كان مقتضيا لاتصال الثاني بالاول وتعلقه به لكون الاول سببا للثاني بخلاف
العطف بالواو ومثلا اذا قيل قام زيد فذهب فالمعنى انه قام ليذهب فكان قيامه سببا لذهابه ومتصلا به
واذا قيل قام ذهب فيهما خبران مستقلان لا يتعلق احدهما بالآخر ظهر بذلك وجه الاختصاص وذلك لان
اول السورة موضع القسم فلا بد ان يختص بوا والقسم وان الملائكة اذا ارسلت طارت سريعا بلا توقف
وذلك الطيران هو العصف فالعصف مرتب على الارسال فلا جرم عطف على ما قبلها بالفاء واما
نشر الشرايع واحياء النفوس الجاهلة بما اوحين فانه لا يترتب على الارسال والعصف فان الملائكة
اول ما يبلغون الوحي الى الرسل لا يصير ذلك الدين في الحال مشهورا ومنتشرا بل الحق يوذون الانبياء
عليهم السلام في اول الامر وينسبونهم الى الكذب والسحر والجنون فلا جرم لم يذكر الفاء الذي يفيد
التعقيب بل ذكر الواو ومن حيث ان النشر لما تراخى عن الارسال صار كانه امر مستقل بنفسه لا تعلق
له بالارسال ثم اذا حصل النشر ترتب عليه حصول الفرق بين الحق والباطل والقاء الذكر اي تمام
الوحي وما يتعلق بمكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال فلذلك ذكر هذين الامرين بحرف الفاء ومن عرف
هذا الوجه على ان يكون الصفات الخمس لطوايف الملائكة امكنه ان يلاحظ وجه الاختصاص على تقدير
ان يحمل الصفات المذكورة على غير الملائكة **قوله** او بايات القرآن عطف على قوله بطوايف فعلى هذا يكون

القسم

القسم بايات القرآن الموصوفة بتلك الصفات الخمس **قوله** بكل عرف اشارة الى ان انتصاب عرفا بنزع الخافض
اقسم الله تعالى بالايات المرسلة على لسان جبرئيل عليه السلام الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بكل خير ومعروف
كيف وهي الهادية الى سبيل النجاة والموصلة الى مجامع الخيرات ثم حذف الجار واوصل الفعل الى المجرور
بنفسه **قوله** فعصفن ساير الكتب والاديان اي غلبنها وقهرنها يقال عصف بالشيء اي اباده واهلكه و
عصفت الحرب بالقوم اي ذهب بهم **قوله** او برياح عذاب ورياح رحمة فعلى هذا يكون قوله والناشرات
قسما مستانفا برياح الرحمة بعد ان اقسم برياح العذاب التي ارسلها عرفا اي متتابعة كشعر العرف فعصفن
ووصف الرياح بالعصف والارسال شايع كثير قال تعالى وارسلنا الرياح الله الذي يرسل الرياح وحمل المرسلات
العاصفات على رياح العذاب بشهادة توصيفها الذي هو شدة الهبوب وهي امارات كونها مرسلة للعذاب وحمل ما
بعدها على رياح الرحمة اخذا من توصيفها بنشر السحاب في الجو فتفريق اجزائه بعضها عن بعض غب نشره قال
قال تعالى الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفا فترى الودق يخرج
من خلاله فقوله والناشرات نشرا فالفارقات فرقا على هذا التفسير في معنى قوله تعالى فيبسطه في السماء كيف
يشاء ويجعله كسفا اي قطعا فان الكسف جمع كسفة وهي القطعة من الشيء والرياح الموصوفة بصفات القهر
واللطف لما كانت سببا للتمسك لعاقل بذكر الله تعالى والالتجاء الى عفوه ورحمته وبذل الجهد في شكر نعمه صارت
تلك الرياح كانها القت الذكر في القلب فلذلك قيل في حقها فالملقيات ذكرا واسند الالقاء اليها اسنادا مجازيا
قوله مصدران ندرا مصدر انذر فليس بظاهر فكانه اراد انه اسم المصدر كالطاقة او انه مصدر نذر بمعنى
انذر الا ان نذر لما لم يشتهر في ذلك المعنى لم يذكره وذكر في موضعه انذر لشهرته وكونه ادخل في ايضاح المعنى
قوله او جمعا جمع العذير بمعنى المعذرة والنذير بمعنى الانذار لاختلاف اجناسهما بحسب اختلاف الاساءة فانه لا خلاف
في انه يجوز تثنية المصدر وجمعه لقصد الانواع والاجناس **قوله** ونصبهما على الاولين اي على ان يكونا
مصدرين او جمعي ما هو بمعنى المصدر بالعلية اي على انهما مفعول لهما والعامل فيهما الملقيات اي فاللاتي
القين ذكرا المحو ذنوب المحقين المعتذرين الى الله تعالى بالتوبة والاستغفار وتخويفا للمبطلين المصرين **قوله**
او البدل عطف على قوله بالعلية ثم ان كان الذكر المبدل منه بمعنى جميع الوحي عذرا او نذرا بدل البعض من الكل
فان ما يتعلق بمغفرة المطيعين وتخويف المعاندين بعض من جملة الوحي وان اريد بالذكر المبدل منه ما يتعلق
بسعادة المؤمن وشقاوة الكافر خاصة يكون بدل الكل من الكل فان الفاء ما يتعلق بسعادة المؤمن متحد
بالذات مع الفاء عذره ومحو اساءته وكذا القاء ما يتعلق بشقاوة الكافر متحد مع القاء انذاره على كفره
قوله وعلى الثالث وهو ان يكونا جمعي عذير ونذير بمعنى المعذر والمنذر يكون انتصابها على الحالية من
المنوي في الملقيات اي عاذرين ومنذرين **قوله** بالتخفيف الا باسكان الذال وتثقيلها تحريكها بالضم **قوله**
قوله تعالى انما توعدون ما موصولة في محل النصب على انه اسم ان وتوعدون صلتها والعايد محذوف
والواقع خبرها وكان من حق ان ان تكتب منفصلة عن ما الموصولة ولكنهم كتبوها متصلة بها **قوله**
من مجيء القيمة فيدل ذلك على القيمة خص الموعود بالقيمة لان المذكور عقيب هذه الاية علامات يوم القيمة
فدل ذلك على ان المراد بالموعود هو القيمة فقط وقال الكلبي المراد ان كل ما توعدون به من الخير والشر لواقع
نظرا الى عموم لفظ الموصول في الصحاح الطموس الدروس والانمحاء طمس الطريق وانطمس اي انمحى ودرس
والطمس محو الاثر الدال على الشيء فيحتمل ان يكون المراد محقت ومحيت ذواتها وهو موافق لقوله واذا النجوم
انتثرت وان يكون المراد محقت انوارها والاول اولى لانه لا حاجة فيه الى الاضمار ويجوز ان يمحق نورها
ثم تنتثر محقوقة النور والنجوم مرتفعة بفعل مضمر يفسره ما بعده عند البصريين غير الاخفش وبالابتداء
عند الكوفيين والاخفش وطمست خبره والاول اولى لان اذا فيها معنى الشرط والشرط بالفعل اولى محل

الجملة على المذهبين الجر باذا وجواب اذا محذوف والتقدير فاذا طمست النجوم وقع ما توعدون او بعثتم او جوزيتم على اعمالكم وحذف لدلالة قوله انما توعدون لواقع عليه وقيل جوابه ويل يومئذ للمكذبين وقيل التقدير فاذكروا اذا النجوم طمست قوله صدعت اى انشقت وفتحت السماء فكانت ابوابا الفرج الشق وفرجه الله فانفرج وصدعته فانصدع اى انشق وكل مشقوق فرج قوله نسفت اى قلعت من اصولها نسفت البناء نسفا قلعته والمنسفة آلة يقلع بها البناء وبعير نسوف يقتلع الكلاء من اصله بمقدم فمه والمنسف ايضا ما ينفض به الحب ونسف الطعام اى نفضه ومنه قوله تعالى لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم نسفا يقال حرقت الشيء حرقا اى بردته بالمبرد وشدد للكثرة والمبالغة قوله عين لها وقتها الذى يحضرون فيه فسر توقيتا لرسل اولا بان يبين لهم الوقت الذى فيه يحضرون للشهادة على اممهم وذلك الوقت ما اشير اليه بقوله تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم الاية ولما ورد عليه ان يقال انه تعالى لما اقسم على ان ما توعدونه من مجيء القيمة كائن لا محالة شرع بعده في ذكر علامات قيامها وذكر في عدادها توقيت الرسل فكانه قيل اذا كان كذا وكذا كانت القيمة ولا يليق بهذا الموضع ان يقال واذا بين لهم الوقت الذى يحضرون فيه للشهادة على اممهم قامت القيمة لان ذلك البيان كان حاصلا في الدنيا قبل ظهور مقدمات قيام الساعة بزمان كثير بخلاف الثلثة المتقدمة وهى الطمس والفرج والنسف فانها مقدمات القيمة ولا تكون الا عند قيامها اشار المص الى جوابه بقوله بحصوله فانه لا يتعين لهم قبله يعنى ان تبيين وقت حضورهم لهم من جملة علامات قيام القيمة ايضا من حيث ان ذلك التعيين والتبيين لم يكن حاصلا في الدنيا من حيث ان ذلك الوقت لم يتعين لهم الا بحصوله وبان يقال لهم فيه احضروا للشهادة فقد جاء الوقت الذى فنسألن فيه الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين فكان من قبيل الثلثة المتقدمة ولما لم يتعين لهم ذلك الوقت قبل حصوله حمل التوقيت على التعيين بالحصول فال معنى التوقيت الى تحصيل الوقت وتكوينه فان بناء التفعيلات يدل على تحصيل تلك الماهيات كالتسديد تحصيل السداد والتحريك تحصيل الحركة فكذا التاقيت تحصيل الوقت لكن يرد عليه ان التوقيت بمعنى تحصيل الوقت ايضا ليس من مقدمات القيمة وعلاماته بل هى نفس ذلك الوقت فلا يحسن ان يقال اذا وقتت الرسل بحصول وقت حضورهم للشهادة وقعت القيمة واعتبر التوقيت بالنسبة الى حضور الرسل لا بالنسبة الى انفسهم وذواتهم مع ان قوله اقتت مسند الى ضمير نفس الرسل لا الى حضورهم لان توقيت الشيء بمعنى تعيين وقته انما يعتبر بالنسبة الى الزمانيات المتجددة لا الى الذوات القارة فاذا اضيف التوقيت بهذا المعنى الى الذوات فلا بد من اضمار الحدث فلا يقال زيد موقت الا ان يراد موقت حضوره اى تعيين وقت حضوره وفسره ثانيا بقوله او بلغت ميقاتها الذى كانت تنتظره فان التوقيت قد يستعمل بمعنى جعل الشيء منتهيا الى وقته المحدود والتوقيت بهذا المعنى يضاف الى الذوات من غير اضمار الحدث قوله وقرأ ابو عمرو وقتت على الاصل لانه من الوقت والباقون ابدلوا الواو همزة كما في احدانا واجوه في وحدان ووجوه وادؤر في جمع دار اصله ادور فان كل واو انضمت وكانت ضمتها لازمة فانها تبدل على الاطراد همزة وقعت اولا او ثالثة كما في الامثلة السابقة والسبب فيه ان الضمة من جنس الواو فالجمع بينهما يجرى مجرى الجمع بين المثلين فيكون ثقيلا ولهذا السبب يستثقل الكسرة على الياء ولا تبدل في نحو لا تنسوا الفضل بينكم لان ضمة الواو ليست بلازمة فيه قوله اى يقال لاى يوم اخرت اشارة الى ان الجملة الاستفهامية في محل النصب بالقول المضمر وهذا القول المضمر يجوز ان يكون جوابا لاذا كما تقدم وان يكون حالا من مرفوع اقتت اى مقولا فيها لاى يوم اخرت الرسل والامور المتعلقة بجمعهم واحضارهم ومعنى الاستفهام التفخيم والتعظيم لذلك اليوم والتعجب من هوله قوله ويجوز عطف على قوله اى يقال فالتقدير واذا الرسل اعلمت وقت تأجيلها قوله ويل في الاصل مصدر منصوب باضمار فعله اى لكن لا من

لفظه

التأجيل التأخير الى اجل ومرة ...

لفظه فان اصله اهلكه الله اهلاكا او هلك هو هلاكا والويل موضوع موضع الاهلاك او الهلاك وهو اشارة الى وجه وقوع ويل مبتداء مع انه نكرة فانه لما كان مصدرا سادا مسد فعله المختص بصدوره عن فاعل معين كانت النكرة المذكورة مختصة بذلك الفاعل فساغ الابتداء بها لذلك كما قالوا في سلام عليكم لما فخم يوم التاجيل بقوله لاى يوم اجلت اتبع ذلك تعظيما ثانيا بقوله وما ادريك ما يوم الفصل ثم اتبعه بتهويل ثالث فقال ويل يومئذ للمكذبين بكل ما جاء به الانبياء واخبروا عنه والمص قدر مفعول المكذبين اولا بقوله بذلك اى بيوم يفصل فيه الرحمن بين الخلايق وثانيا بقوله بايات الله وانبيائه ليكون كل واحد من التكذيبين غير الاخر بتغاير متعلقهما هربا من التكرار واعلم ان المقصود من هذه السورة تخويف الكفار وتحذيرهم عن الكفر فخوفهم اولا بان اقسم على ان اليوم الذى يوعدون به وهو يوم الفصل لواقع ثم هول فقال وما ادريك ما يوم الفصل ثم زاد في التهويل فقال ويل يومئذ للمكذبين فهذا نوع من التخويف والنوع الثانى منه ما ذكره بقوله الم نهلك الاولين وهم جميع الكفار الذين هلكوا قبل بعثة محمد سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم والاخرون هم الذين كانوا بعد بعثته عليه السلام وخوفهم بان اخبر انه اهلك الكفرة المتقدمين بسبب كفرهم فاذا كان الكفر حاصلا في هؤلاء المتاخرين فلا بد وان يهلكهم ايضا قوله ثم نحن نتبعهم اشارة الى ان قوله ثم نتبعهم ليس معطوفا على ما قبله لان العطف يوجب ان يكون المعنى اهلكنا الاولين ثم اتبعناهم الاخرين في الاهلاك وليس كذلك لان اهلاك الاخرين لم يقع بعد فلذلك قرئ برفع نتبع على ان يكون معطوفا عما قبله ويستأنف به الكلام على وجه الاخبار عما سيقع في المستقبل باضمار المبتداء اى نحن نتبعهم ويعضده قراءة ابن مسعود ثم سنتبعهم بزيادة سين التنفيس قوله فيكون الاخرين المتأخرين من المهلكين لا الذين كذبوا محمدا عليه السلام لانهم ليسوا من المهلكين وقت نزول السورة وهى مكية وعطفه على نهلكه يقتضى كونهم من المهلكين كالاولين لدخول الاتباع ح في حيز لم التى تقلب معنى المضارع ماضيا وتنفيه وفيه بحث لان قراءة الجزم منسوبة الى الاعرج وليست بمتواترة وانما القراءة الثابتة بالتواتر نتبعهم بحركة العين وهو فعل مضارع يتناول الحال والاستقبال ولا يتناول الماضى البتة اذ ليس في قراءة الرفع ما يقلب معناه الى الماضى ويلزم من ذلك ان يكون الفعل في القراءة بسكون العين باقيا على اشتراكه بين الحال والاستقبال ولا يكون مجزوما داخلا في حيز لم بعطفه على نهلك ولا يكون السكون سكون جزم بل سكون تخفيف كما روى في بيت امرء القيس
فاليوم اشرب غير مستحقب
بسكون اشرب مع انه مرفوع لتجرده عن العوامل اللفظية والا يلزم التنافى بين القرائتين هو انه غير جائز فلا يكون المراد بالاخرين المتأخرين في الاهلاك بل المتاخرون عن البعثة كما في قراءة الرفع قوله مثل ذلك الفعل اشارة الى ان محل الكاف في كذلك النصب على انه نعت لمصدر محذوف اى فعلا مثل ذلك الفعل قوله تعالى في قرار مكين القرار موضع الاستقرار والمكين الحصين اى جعلنا ذلك الماء في مقر حصين يتمكن فيه الماء محفوظا سالما عن التعرض به وقوله الى قدر معلوم في موضع الحال من الضمير المنصوب في فجعلناه الراجع الى الماء اى مؤخرا الى مقدار معلوم من الزمان قوله فقدرنا على ذلك اى فقدرناه اشارة الى ان قدرنا بتخفيف الدال يجوز ان يكون من القدرة ويعضده قوله فنعم القادرون اى فقدرنا على خلقه وتصويره كيف شئنا واردنا من مثل تلك المادة الحقيرة فنعم القادرون حيث خلقناه في احسن الصور والهيئات ويجوز ان يكون من التقدير فان قدر المخفف لغة بمعنى قدر المشدد وقوله تعالى نحن قدرنا بينكم الموت قرئ بالتخفيف والتشديد فالمراد تقدير خلقه وجوارحه والوانه واشكاله ومدة حمله وحيوته ويدل على كونه من التقدير قراءة نافع والكسائى بالتشديد فيكون قوله فنعم القادرون ايضا بمعنى فنعم المقدرون وهذه الاية نوع ثالث من تخويف الكفار ووجه التخويف فيها من وجهين الاول انه تعالى ذكرهم عظيم انعامه عليهم بان بين لهم مبداء

عليك

وقيل جوابه قوله لاى يوم اجلت على اضمار القول اى اذا كان كذا وكذا يقال لاى يوم اخرت الامور المتعلقة باحضار هذه الرسل وجمعهم وهى تعظيم من امن بهم وتعذيب من كذبهم وظهور ما كانوا يدعون الخلق اليه من الاهوال والعرض والحساب ونشر الدواوين ووضع الموازين

خلقهم وانه رباه فى قرار مكين الى ان صيره بشرا سويا فى احسن تقويم ونبه به على انهم كفروا نعمة مثل هذا
المنعم الذى لا يحصى انواع نعمه واحسانه عليهم وان من قابل مثل هذا الاحسان بمثل اساءتهم وعصيانهم فقد
بالغ غاية الكفران ونهاية العصيان واستوجبا شد العذاب واقطع العقاب فلذلك قال عقيب ذكر هذا
الانعام ويل يومئذ للمكذبين الوجه الثانى انه تعالى بعد التعرض لخلقهم من الماء المهين صرح بكونه قادرا
على النشأة الاولى ولا يخفى على ذوى العقول السليمة ان من قدر على الابتداء فهو قادر على الاعادة
فكانه تعالى قال من قدر على ايجاد مثلكم من مثل ذلك الماء المهين الا يقدر على ان يبعثكم ويجازيكم على عصيانكم
فكيف لا تخافون من اهوال يوم البعث والجزاء وكيف لا تستعدون له ثم قال ويل يومئذ للمكذبين ثم شرع فى النوع
الرابع من تخويفهم بان ذكر ما انعم عليهم من النعم التى فى الافاق فقال الم نجعل الارض كفاتا الاية وقد عرفهم
فى الاية التى قبل هذه الاية نعمه التى فى الانفس وقدم تلك الاية على هذه الاية لان النعم التى فى الانفس كالاصل للنعم
التى فى الافاق فانه لولا اصل الوجود وما يتفرع عليه من القوى والالات لما تيسر الانتفاع بشئ من النعم التى فى
الافاق ووجه التخفيف ما ذكر فى الاية المتقدمة وكفاتا مفعول ثان لنجعل لانها بمعنى الم نصيرها كافتة
تضم الاحياء على ظهرها والاموات على بطنها ولهذا كانوا يسمون الارض اما تشبيها لها بالام فى ضمها للناس
الى نفسها احياء وامواتا كالام التى تضم ولدها اليها وتضبطهم ولما كانوا ينضمون اليها جعلت كانها تضمهم
وايضا اى كما ان الارض كفات الاحياء بمعنى انهم يسكنون فيها كذلك انها كفات لهم بمعنى انها تكفت وتجمع
ما يحتاج اليه الانسان فى حياته من المآكل والمشرب والملبس والمركب والابنية الجامعة للمصالح الرافعة للمضار
وغيرها وايضا انها تكفت ما ينفصل من الاحياء من الامور المستقذرة ومعنى الكفت فى اللغة الضم والجمع
يقال كفت الشئ يكفته كفتا اذا ضمه وجمعه وفى الحديث اكفتوا صبيانكم بالليل فان للشيطان خطفة ويقال
جراب كفيت وكفت اذا كان لا يضيع شيئا مما يجعل فيه وذكر المص فى كفاتا اربعة اوجه الاول انه اسم لما يكفت
كالضمام والجماع اسمان لما يضم ويجمع يقال هذا الباب جماع الابواب وضمام اصول الكتاب ويقال شددت
الشئ ثم يسمى الخيط الذى يشد به الشئ شدادا والثانى انه مصدر كالكتاب والحساب وصفت به الارض
للمبالغة كرجل عدل والثالث انه جمع اسم فاعل كصيام جمع صايم والرابع انه جمع اسم جامد هو كفت بمعنى الوعاء
فالكفات بمعنى الاوعية وعلى الثالث بمعنى الاشياء الكافية ولما ورد عليهما ان الارض مفرد فكيف صح اجراء الجمع
عليهما اجاب بانه اجرى عليها باعتبار اقطارها ثم ذكر ان انتصاب احياء وامواتا اما كفاتا واما نجعل وعلى
كل تقدير فيهما اما مفعولان لعاملهما او حالان لمفعول عاملهما والمعنى الم نجعلها كافتة احياء وامواتا
او الم نجعلها كافتة الانس احياء وامواتا او الم نجعل الارض احياء منبتة وامواتا لا تنبت حال كونها كفاتا او
الم نجعلها كفاتا حال كونها احياء وامواتا والظاهر ان جعل الكفات عاملا مبنى على كونه مصدرا او جمع اسم
الفاعل لانه اذا كان اسما لما يكفت او جمعا للكفت بمعنى الوعاء لا يكون عاملا لما تقرر فى النحو ان الاسماء الجامدة
وكذا اسماء الزمان والمكان والالة وان كانت مشتقة لا تعمل وفى اسم المصدر خلاف واما المصدر وجمع
اسم الفاعل فيهما من الاسماء العاملة **قوله** وتنكيرهما للتفخيم جواب ما يقال ان التنكير للمفرد المنتشر فيكون
المعنى ان الارض يكفت بعض الاحياء والاموات وليس كذلك بل هى كفات الاحياء والاموات جميعا وحاصل الجواب
الاول ان هذا التنكير للتفخيم لا للافراد والنوعية والتنوين الكاين للتفخيم لا ينافى العموم والاستغراق لانه فى
معنى تكفت احياء لا يعدون الاحياء والاموات نعم انها كفات بجميع احياء الانس وامواته لكن الاحياء والاموات
غير منحصرة فى احياء الانس وامواته فلا يكون كفاتا للجميع بل للبعض فيصح التنكير وانما قلنا ان الاحياء
والاموات غير منحصرة فيهما لان بعض الحيوان تكفته الهواء والبعض الاخر تكفته الماء والاظهر ان يقدم الجواب الثانى
على الاول لان الاول جواب تسليمى فى قوة ان يقال سلمنا ان الارض كفات للجميع لا للبعض فالتنكير الكاين للتفخيم

لاينافى العموم والجواب المنعى مقدم على الجواب التسليمى فى قانون التوجيه ونقل عن القفال رضى الله تعالى
عنه انه قال دلت الاية على وجوب قطع يد النباش من حيث انه تعالى جعل الارض كفات الميت فتكون حرزا
والسارق من الحرز يجب عليه القطع **قوله** جبالا ثوابتا اشارة الى ان مفعول جعلنا مقدر وهو رواسى صفة
له وشامخات صفة بعد صفة ومعنى الاول ثوابت من رسا الشئ يرسو اى ثبت والجبال ثوابت على ظهر
الارض لا تزول والشامخ العالى المرتفع **قوله** او للاشعار بان فيها اى فى عداد الجبال وفى جملتها ما لم يعرف
ولم يروا ان ما يرى على ظهر الارض من الجبال بعض منها فالتنكير فيها للتبعيض اشعارا بان منها ما لم يعرف ولم ير فان
السماء فيها جبال ايضا بدلالة قوله تعالى من جبال فيها من برد وكون التنكير للتفخيم لا ينافى كون جميع افراد الجبال
ثابتة فى الارض لما عد الله تعالى انواع ما انعم به عليهم واستفهم عن انعامه بها عليهم استفهام تقرير كانه قال
قد انعمنا بها عليكم ثم هددتم بالويل على تكذيبهم اياها تعريضا بانهم قابلوا تلك النعم الموجبة للشكر بالكفر
والعصيان وتخويفا لهم بسوء عاقبة صنيعهم هذا يوم العرض والجزاء ثم شرع فى تخويفهم ببيان كيفية عذابهم
فى ذلك اليوم بحكاية ما يقال لهم فيه وهو انطلقوا ما كذبتم به من العذاب والظاهر ان القائلين هم خزنة النار
وزبانية جهنم وقرأ يعقوب انطلقوا بفتح اللام على لفظ الماضى على معنى انهم انقادوا للامر لاجل انهم
مضطرون اليه لا يستطيعون امتناعا منه قيل وهو بعيد لانه كان ينبغى ان يقال فانطلقوا ليرتبط آخر
الكلام باوله على طريق قولك قلت له اذهب فذهب ويمكن ان يقال ترك الفاء بناء على ان الكلام استيناف لبيان
امتثالهم اضطرارا بعد حكاية ما يقال لهم بلفظ الامر والالزام **قوله** يعنى ظل دخان نار جهنم اليحموم الدخان
الغليظ الاسود استشهد المص على ان ظل المكذبين هو دخان نار جهنم يرتفع منها ثم يتفرق ثلث فرق كما هو شان
الدخان العظيم اذا ارتفع انشعب وانقسم الى شعب كثيرة بقوله وظل من يحموم **قوله** يتشعب لعظمه اشارة
الى ان قوله تعالى ذى ثلث شعب كناية عن كون ذلك الدخان عظيما بناء على ان التشعب من لوازمه واستشهد
قتادة على ذلك بقوله تعالى احاط بهم سرادقها وقال سرادق النار هو الدخان تشبيها له بالسرادق والجوهرى
السرادق واحد السرادقات التى تمد فوق صحن الدار وكل بيت من كرسف فهو سرادق ثم قال ان شعبة
من ذلك الدخان على يمينه وشعبة اخرى على يساره وشعبة ثالثة من فوقه قال المفسرون ان الشمس
تقرب يوم القيمة من رؤس الخلايق وليس عليهم يومئذ لباس ولا كنان فتلفحهم الشمس وتسفعهم
ويأخذ كرب ذلك اليوم انفاسهم ويمتد ذلك اليوم ثم ينجى الله تعالى برحمته من يشاء الى ظل ظليل من ظله فهنالك
يقولون فمن الله علينا ووقينا عذاب السموم ويقال للمكذبين انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون من عذاب الله
انطلقوا من ذلك الموضع الى ظل من دخان نار جهنم قد سطع ثم افترق ثلث فرق فيبقاهم كونوا فيه الى ان
يفرغ من الحساب ثم يؤمر بكل فريق الى مستقره من الجنة او النار فعلى هذا ظل المكذبين هو دخان نار
جهنم وقال قوم المراد بقوله ظل ذى ثلث شعب عين النار لا دخانه وتشعبها ثلث شعب عبارة عن كونها
من فوقهم ومن تحت ارجلهم ومحيطة بهم وتسميته عين النار بالظل مجاز من حيث انها محيطة بهم من
كل جانب استشهادا بقوله تعالى لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل وقال تعالى يغشيهم العذاب من
فوقهم ومن تحت ارجلهم **قوله** ولان المؤدى الى العذاب فان جميع ما يصدر من الانسان من العقايد
الفاسدة والاعمال الباطلة لا ينشأ الا من هذه القوى الثلث الواهمة والغضبية والشهوية فهذه
الثلث لما كانت منبع جميع الآفات الصادرة عن الانسان تشعبت شعب العذاب على حسبها **قوله** تهكم بهم
يعنى ان توصيف الظل بانه لا يظل من حر ذلك اليوم وهو حر النار والشمس للدلالة على ان تسمية
ما يغشاهم من العذاب بالظل استهزاء بهم فان شان الظل ان يدفع عمن يستظل به مقاساة شدة
الحر وان ينفعه ببرده ونسيمه والذى امروا بالانطلاق اليه يضاعف عليهم ما هم فيه من الحر والعذاب

فضلا عن ان يستريحوا ببرده وغير مغن عنهم من حر اللهب شيئا اشارة الى ان قوله لاظليل فى موضع الجر على
انه صفة لظل اى ظل غير ظليل وغير مغن والى ان مفعول يغنى محذوف وهو شيئا ومن فى من اللهب لبيانه
وان قوله تعالى ولا يغنى من اللهب من قول العرب اغن عنى وجهك اى ابعده لان الغنى عن الشئ يباعده كما
ان المحتاج اليه يقاربه فصح ان يعبر باغناء شئ عن شئ عن ابعاده عنه فكان المعنى ان هذا الظل
لا يظلكم من حر الشمس ولا يدفع عنكم لهب النار واللهب ما يعلو على النار اذا اضطرمت من احمر و
اصفر واخضر **قوله** كل شررة اشارة الى ان شررا جمع شررة وهى ما تطاير من النار فى الجهات متفرقا
كالنجوم وكالقصر فى موضع الصفة لشرر والقصر مفرد وهو البناء العالى وصف به الجمع باعتبار
كل واحد من احاده **قوله** ويؤيده انه قرئ بشرار اى ويؤيد ان شررا جمع وان وصفه بالمفرد باعتبار
واحد من احاده انه قرئ بشرار بفتح الشين والف بين الرائين وهو جمع شرارة الجوهرى والشرارة
واحدة الشرار وهو ما تطاير من النار وكذلك الشرر والواحدة شررة وقيل المراد بالقصر الجنس وهو
فى معنى القصور فلذلك وقع صفة للجمع وان كان جمع قصرة ساكنة الصاد على مثال جمر وجمرة وتمر
وتمرة فالامر ظاهر قال المبرد يقال للواحد من الحطب الجزل الغليظ قصرة والجمع قصر وروى انه سئل
ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن القصر فقال خشب كنا ندخره للشتاء فقطعه نسميه القصر وقيل هى
اصول النخل والشجر العظام وكذا ان قرئ كالقصر بضم القاف والصاد على انه جمع قصر كرهن و
رهن او قرئ كالقصر بكسر القاف وفتح الصاد جمع قصرة بفتحتين وهو فى اللغة اصل العنق
وقيل اصول النخل المقطوع مثل حاجة وحوج وتارة وتير او قرئ كالقصر بفتحتين جمع قصرة مثل
شجر وشجرة فالقصر اعناق النخل **قوله** وهى اصل العنق ضمير هى فيه راجع الى القصرة بفتحتين **قوله**
والهاء للشعب اى ضمير انها فى قوله انها ترمى بشرر ضمير الشعب وقيل هو ضمير النار المدلول عليه باللهب
قال الامام واعلم ان الله تعالى وصف النار التى كانت ذلك الظل ودخانها بانها ترمى بالشررة العظيمة والمقصود
منه بيان ان تلك النار عظيمة جدا انتهى **قوله** جمع جمل اى كل واحد من جمال وجمالة جمع جمل الاول مثل
جبال والثانى كحجارة فى جمع حجر ثم يجمع جمال على جمالات كما يقال رجالات فى جمع رجال وبيوتات فى جمع بيوت
وكذا يجمع جمالة على جمالات فجمالات على التقديرين جمع الجمع وقرأ بهما من السبعة من عدا حمزة والكسائى
قوله وقيل سود ضعفه لانه من البعيد ان يسمى الشئ الاسود اصفر باعتبار ما يشوبه شئ قليل من الصفرة
وايضا الشرر انما يسمى شررا ما دام نارا ومتى كان نارا يكون اصفر واذا انطفى يكون اسود وهنالك لا يسمى
شررا **قوله** والتشبيه الاول فى العظم اى ان هذا الشرر كالقصر فى عظمه وكالجمالات الصفر فى لونه وكثرته
وتتابع بعضه بعضا واختلاطه وسرعة حركته **قوله** وقرئ بها اى بجمالة بضم الجيم وكلاهما من الشواذ
قوله اى بما يستحق اى يحتج به فيما اتوا به فى الدنيا من الاعمال الفاسدة والاعتقادات الزايغة اشار به الى
انه لا مخالفة بين هذه الاية وبين قوله ثم انكم يوم القيمة عند ربكم تختصمون وقوله والله ربنا ما كنا
مشركين وقوله ولا يكتمون الله حديثا وذلك لانهم وان نطقوا وتخاصموا لكنهم لما لم ينتفعوا بنطقهم بل
كان جميع ما نطقوا به حجة عليهم موجبا لخجلتهم وافتضاحهم كانوا كانهم لم ينطقوا شيئا وهذا كما يقال
لمن جاء بما لا ينتفع به جئت بشئ ثم اشار المص الى وجه اخر فى دفع المخالفة وهو ان المعنى لا ينطقون
فى ذلك اليوم بشئ اصلا فى بعض مواقف ذلك اليوم ولا ينافيه ان يختصموا ويتكلموا فى موقف اخر من مواقفه
والجمهور على قوله تعالى يوم على انه خبر هذا والاشارة الى اليوم وقرئ يوم بالنصب ونصبه على الظرفية
عند البصريين والاشارة الى غير اليوم اى هذا الذى تقدم من الوعيد واقع يوم لا ينطقون لانه انما يبنى
عندهم اذا اضيف الى مبنى نحو يومئذ والفعل هنا معرب كما ترى وعند الكوفيين وهو مبنى والفتحة فتحة

بناء وهو خبر لهذا كما تقدم اجمع القراء على رفع قوله تعالى فيعتذرون عطفا على يؤذن ولم ينصبوه على انه جواب
النفى لانه لو كان جوابا لكان عدم اعتذارهم مسببا عن عدم الاذن وذلك يوهم ان لهم عذرا وقد منعوا من
ذكره وهو خلاف الواقع فرفعوه عطفا على يؤذن فيكون النفى متوجها الى الاذن الذى يكون الاعتذار
عقيبه مطلقا اى مع قطع النظر عن ان عدم الاعتذار مسبب عن عدم الاذن ام لا فلا يوهم ما اوهمه
النصب فانه ليس لهم عذر فى الحقيقة ولكن ربما تخيلوا خيالا فاسدا ان لهم فيما ارتكبوه من المعاصى عذرا فلا
يؤذن لهم فى ذكر ذلك العذر الفاسد واى عذر لمن اعرض عن منعمه وكفر باياديه ونعمه وهذه الاية تخويف
للكافر بوجه آخر وهو بعد ان يغشاه العذاب الجسمانى من جميع جوانبه فى موقف الحساب يقع فى العذاب
الروحانى وهو عذاب الخجالة والافتضاح على رؤس الاشهاد وهو اشد من العذاب الجسمانى فانه اذا تبين
عند كل احد من اهل الموقف ان ليس له عذر ولا حجة فيما اتى به من القبائح يفتضح عندهم بظهور قصوره
وتقصيره اشد الافتضاح ولا سيما ان الموقف موقف وقع فيه العبد الابق وفى يد مولاه الذى انعم عليه بانواع
النعم طول دهره ولم يزد العبد مع ذلك كله سوى الكفران والعصيان فالآن اخذه مولاه بالمجازاة ومع ذلك انه يرى
فى ذلك الموقف خصماءه الذين كان يستخف بهم ويستحقرهم فايزين بانواع العز والتكريم ويرى نفسه فى غاية
الذل والعذاب الاليم **قوله** تقرير وبيان للفصل اشارة الى فائدة قوله جمعناكم وذلك لان القضاء والحكم
الواقع يوم القضاء على نوعين احدهما ما يتعلق بما بين الرب والعبد من الثواب والعقاب وليس فى هذا
النوع من الحكم فصل الخصومات والدعاوى الواقعة بين العباد وثانيهما ما يتعلق بما يكون بين العباد
بعضهم مع بعض بان يدعى هذا على ذاك انه ظلمنى وذاك يدعى على هذا انه قتلنى فههنا لا بد من فصل الحكومة
فيما بينهم والفصل لا يكون الا بجمع الخلايق فيه فكانه قوله جمعناكم والاولين كلاما موضحا لقوله هذا
يوم الفصل فان هذا اليوم لما كان يوم الفصل حكومات جميع المكلفين فلا بد من احضار الجميع لاسيما عند
من لا يجوز القضاء على الغائب فهذه الاية تخويف لهم بوجه اخر وهو ظاهر والخطاب فى جمعناكم لمكذبى
خاتم النبيين والاولون هم المكذبون لمن قبله من النبيين على نبينا وعليهم افضل الصلوة والتسليم ثم قال
فان كان لكم كيد فكيدون تقريعا وتخجيلا لهم بانهم كانوا فى الدنيا يدفعون الحقوق عن انفسهم ويبطلون
حقوق الناس بضروب الحيل والمكايد والتلبيسات ويحتالون ايضا فى ابطال امر الدين بالتلبيسات الزايفة
ويبذلون جهدهم فى ايذاء المؤمنين فخاطبهم الله تعالى حين علموا ان الحيل منقطعة والتلبيسات غير
ممكنة بقوله فان كان لكم كيد فكيدون لزيادة التخجيل والتقريع وهذا من جنس العذاب الروحانى
ولاظهار عجزهم عن الكيد فان مثل هذا الكلام لا يتكلم به الا من تيقن بعجز مخاطبه عما هو بصدده **قوله**
لانهم فى مقابلة المكذبين يعنى ان السورة من اولها الى آخرها فى تقريع الكفار على كفرهم وتخويفهم فيجب
ان يكون هذه الاية مذكورة لوعد المؤمنين بسبب ايمانهم فى مقابلة وعيد الكفار بسبب كفرهم حتى تكون
الاية بذلك نوعا اخر من تهديدهم وتعذيبهم من حيث انه كان بينهم وبين المؤمنين فى الدنيا من البغض
والعداوة ما بسببه يكون الموت اسهل على الكافر من ان يرى للمؤمن دولة وقوة فلما بين الله تعالى فى هذه
السورة اجتماع الخزى والعذاب على الكافرين فى هذه الاية اجتماع انواع السعادة والكرامة فى حق المؤمن
حتى ان الكافر مع ما يرى نفسه فى غاية الذل والهوان اذا رأى خصمه فى غاية العز وعلو القدر والشان
تضاعفت حسرته وتزايدت غمومه واحزانه وهذا ايضا من جنس العذاب الروحانى فلهذا قال فى اخر
هذه الاية ايضا ويل يومئذ للمكذبين ولو حمل المتقون على من يتقى المعصية ويكون شديد الاهتمام فى
رعاية ما كلف به لفاتت هذه المناسبة والانتظام والظلال جمع ظل وتنوينه للتعظيم لما بعث الكفار
الى ظل ذى ثلث شعب اعد للمؤمنين فى مقابلته ثلثة انواع من النعمة ظلال ظليلة مغنية دافعة

عنهم كل شئ يتاذون منه وعيون عذبة مغنية لهم عن العطش والفواكه التى يشتهونها ويتمنونها اى لايتناولونها عن جوع ولا عن امتلاء بل عن شهوة وتلذذ قوله اى مقولا لهم ذلك اشارة الى ان الجملة الامرية وما عطف عليها فى موضع النصب على انها مقول قول مضمر منصوب على انه حال من المنوى فى قوله فى ظلال اى هم مستقرون فى ظلال مقولا لهم ذلك وكذا قوله كلوا وتمتعوا فى موضع الحال من المنوى فى قوله للمكذبين اى الويل ثابت لهم فى حال ما يقال لهم كلوا وتمتعوا تذكيرا لهم بحالهم فى الدنيا الخ وهو اشارة الى الجواب مايقال كون قوله كلوا وتمتعوا حالا من المنوى فى للمكذبين يقتضى ان يقال هذا القول لهم فى الاخرة لان العامل فى الحال هو الظرف ج وثبوت الويل للمكذبين فى الاخرة ليست دار اكل وتمتع بنعيم الدنيا ولا نصيب للكافر من نعيم الاخرة وتوضيح الجواب ان هذا القول لهم فى الاخرة لايكون لطلب الاكل والتمتع منهم بنعيم الدنيا حقيقة لعدم امكانه بل انما يقال لهم ذلك تذكيرا لحالهم فى الدنيا من ايثار الفانى على الباقى وانهماكهم فى حب اللذة القليلة والراحة اليسيرة والاعراض عن السعادة الابدية فيكون الامر امر توبيخ وتحسير وتحزين وجوز الزمخشرى ان لايكون قوله تعالى كلوا وتمتعوا بما قبله من جهة الاعراب بان يكون كلاما مستانفا مقولا لهم فى الدنيا تخويفا لهم بنوع اخر كانه قيل لهم انما عرضتم انفسكم لهذه الافات والمحن التى ذكرناها لاجل حبكم للدنيا ورغبتكم فى طيباتها الا انها قليلة مؤدية الى العذاب المؤبد فهى بمنزلة لقمة واحدة من الحلواء مسمومة تهلك من ابتلعها فهل تصلح هذه اللذة اليسيرة ان يكون عوضا لهلاك الابدى وان كان امرا بحسب اللفظ الا انه فى المعنى نهى بليغ وزجر عظيم قوله اطيعوا واخضعوا او صلوا واركعوا الركوع فى اللغة حقيقة فى مطلق الانحناء الحسى وركوع الصلوة من جملة افراده يقال ركع الشيخ اى انحنى من الكبر وفى عرف الشرع هو حقيقة فى ركوع الصلوة خاصة مجاز فى غيره وتفسيره بالاطاعة للحق والخضوع مجاز لغوى تشبيها لها بالانحناء الحسى وتفسيره بالصلوة مجاز مرسل فى عرف اطلاق لاسم الجزء على الكل ويؤيده الثانى سبب نزوله قوله لانجبى قال الجوهرى فى فصل الجيم من المعتلات التجبية ان يقوم الانسان قيام الراكع وفى حديث ابن مسعود فى ذكر القيمة حين ينفخ فى الصور فيقومون فيجبون تجبية رجل واحد قياما لرب العالمين وقال ابو عبيد التجبية تكون فى حالين احدهما ان يضع يديه على ركبتيه وهو قائم والوجه الاخر ان ينكب على وجهه باركا وهو السجود انتهى قوله فانها مسبة اى ان هيئة التجبية هيئة تظهر وترتفع فيها السبة وهى الاست اى الدبر وزمانها زمان ظهورها وارتفاعها فى التيسير قالوا لانجبى اى لاننحنى للركوع والسجود فتعلوا استاهنا فقال عليه السلام لاخير فى دين لايكون فيه ركوع ولا سجود قوله وقيل هو يوم القيمة انما قال لهم اركعوا حين يدعون الى السجود كشفا لحال الناس فى الدنيا فمن يسجد لله تعالى يمكن من السجود ومن كان يسجد رياء لغيره صار ظهره طبقا واحدا فلا يستطيع ان يسجد فان يوم القيمة ليس زمان التكليف حتى يحمل قوله اركعوا على امر التكليف والايجاب حقيقة بل هو صيغة ايجاب قصد بها كشف حالهم فى الدنيا قوله واستدل به على ان الامر للوجوب وجه الاستدلال انه تعالى ذمهم بمجرد ترك المأمور به فلولا تعلق الامر به سببا للوجوب لما استحقوا الذم بتركه فدل ذلك على ان مجرد الامر للايجاب فان قيل انما ذمهم لكفرهم فالجواب انه تعالى ذمهم على كفرهم من وجوه كثيرة وانما ذمهم فى هذه الاية لتركهم المأمور به فقط فدل على ان ترك المأمور به لايجوز وانه تعالى لما ذمهم حال كفرهم على ترك الصلوة على انهم حال كفرهم مخاطبون بفروع الشرايع كما انهم مخاطبون بنفس الايمان يستحقون الذم والعقاب بتركها وروى عن صاحب الكشاف ان قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لايركعون متصل بقوله للمكذبين كانه قيل ويل للذين كذبوا والذين اذا قيل لهم اركعوا لايركعون ويجوز ان يكون متصلا بقوله انكم مجرمون على طريق الالتفات كانه قيل هم احقاء بان يقال لهم يوم القيمة على

سبيل التوبيخ

سبيل التوبيخ والتحسير كلوا وتمتعوا وعلل ذلك بكونهم مجرمين وبكونهم اذا قيل لهم صلوا لايصلون قوله اذا لم يؤمنوا به الخ اشارة الى ان قوله تعالى فباى حديث بعده يؤمنون جواب شرط محذوف وان كلمة بعد بمنزلة ثم فى افادة التراخى الرتبى يعنى ان القران من بين سائر الكتب المنزلة متميز بانه معجز فى ذاته مشتمل على الحجج الواضحة والمعانى الشريفة فله ارتفاع شان وعلو منزلة بالنسبة الى سائرها فان لم يؤمنوا به فباى كتاب يؤمنون ختم السورة بالتعجيب من الكفار وبين انهم فى اقصى درجات التمرد والعناد حيث لم ينقاد والمثل هذا البرهان الباهر والدليل القاطع على حقية الدين القويم من حيث كونه فى ارفع درجات الفصاحة والبلاغة وبلوغه اقصى طبقات الاعجاز ؞ وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين تمت السورة

سورة النبأ مكية وهى احدى واربعون آية

قوله اصله عن ما على ان عن الجارة دخلت على ما الاستفهامية قلبت النون ميما وادغمت الميم فى الميم بناء على ان التقاء الحرفين المتجانسين او المتقاربين فى الكلام يوجب ضربا من التثقل تحاولوا دفعه بطريق من الطرق والادغام احد طرقه لانه يورث ضربا من الخفة واحد المتقاربين لايدغم فى الاخر الا قلبه بالاخر تحقيقا للمماثلة الموجبة للادغام قوله لما مر من ان حرف الجر اذا دخلت على ما الاستفهامية يحذف الفها تخفيفا للفظ الكثير التداول وفرقا بين ما الاستفهامية والاسمية ولينبى عن شدة اتصال ما بحرف الجر حتى صارت كالجزء منه نحو لم وبم وفيم والى م وعم وعلى م فان قلت الميم حرف شفوى مخرجه ما بين الشفتين والنون مخرجه ما بين طرف اللسان وفويق الثنايا العليا والثنايا جمع ثنية وهى مقدم الاسنان وهو اربعة اسنان اثنان منها فى اعلى الفم واثنان اخران منها فى اسفله يطلق على كل واحد منها لفظ الثنية ومجموع الاربعة ثنايا فاذا تقرر هذا ظهر انه لاتقارب بين النون والميم فى المخرج فما سبب الادغام قلنا نعم الا ان فيهما غنة والغنة قد جعلهما كالمتقاربين فى المخرج قال ابن وادغمت النون فى الميم وان لم يتقاربا لغنتهما والغنة مدة تخرج من الخيشوم كما ان حروف العلة مدة تخرج من الفم وقيل الغنة صوت فى الخيشوم والاغن الذى يتكلم من قبل خياشمه قوله كانه لفخامته خفى جنسه فيسأل عنه يريد ان كلمة ما سواء كانت لشرح الاسم او كشف حقيقة المعلوم الوجود والمطلوب لابد ان يكون مجهولا عند الطالب لئلا يلزم تحصيل الحاصل هذا اصل تلك الكلمة ثم انها قد تطلق على الشئ العظيم الشان المفخم القدر وان لم يكن مجهولا عند المتكلم على طريق الاستعارة تشبيها له بالمجهول المسئول عنه من حيث انه لفخامته وعظم شانه صار كانه عجز العقل عن ان يحيط بكنهه فيسأل عنه كالاشياء التى جهلت مفهوماتها وحقايقها فطلبت بما فلاجل هذه المشابهة استعملت فيه كلمة ما ايضا مجازا حيث جردت عن معنى الاستفهام ولم يستعمل فيه ومنه قوله الحاقة وما ادريك ما الحاقة وما القارعة وما سجين وما العقبة ونحوها فان كلمة ما فيها لمجرد التفخيم قوله او يسألون اى يجوز ان يكون صيغة التفاعل على اصلها من كون اصل الفعل بين كثيرين بان يكون كل بعض منها فاعلا له بالبعض الاخر وان يكون بمعنى الفعل الثلاثى مثل يتداعونهم بمعنى يدعونهم قال الامام التساؤل هو ان يسأل بعضهم بعضا كالتقاتل وقد يستعمل التساؤل ايضا فى ان يتحدثوا به وان لم يكن من بعض لبعض سؤال قال تعالى واقبل بعضهم على بعض يتساءلون قال قائل منهم انى كان لى قرين يقول ائنك لمن المصدقين فهذا على معنى التحدث فيكون معنى الكلام عم يتحدثون وهذا قول الفراء انتهى كلامه ولم يتعرض لكونه بمعنى يسألون قوله اولناس عطف على قوله لاهل مكة والظاهر ان المراد ما يعم اهل ذلك العصر من الكفار والمؤمنين اما المؤمنون فيتساءلون او يسألون عنه ليزدادوا يقينا فى دينهم واما الكفار فعلى سبيل السخرية والاستهزاء او على

سبيل ايراد الشكوك الآن وقول المص فيما بعد كلا سيعلمون ردع للسائل ووعيد عليه يقتضى ان يكون
المراد من الناس ما يعم اهل مكة وغيرهم من الكفرة فقط **قوله** بيان للشان المفخم يعنى ان قوله
عم يتساءلون كلام تام او رد على طريق السؤال وقوله عن النباء العظيم جواب بيان ان الشان المفخم
بالسؤال السابق نباء عظيم وتقدير الكلام يتساءلون عن النباء العظيم الا انه حذف يتساءلون فى الاية
الثانية لدلالة الاول عليه فيكون عن فى عم متعلقا بيتساءلون المذكور وقوله عن النباء متعلقا بالمحذوف
فقوله عم يتساءلون سؤال تفخيم وتعظيم للمسؤل عنه وقوله عن النباء العظيم جواب وبيان له والسائل
والمجيب هو الله تعالى والفائدة فى ان يذكر السؤال ثم ان يذكر الجواب معه ان هذا الاسلوب اقرب الى التفهيم والايضاح
ونظيره قوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار **قوله** اوصلة يتساءلون يريد ان قوله عن النباء يجوز
ان يتعلق بيتساءلون المذكور فح يكون عم متعلقا بيتساءلون المضمر والمذكور يفسر ذلك المضمر فيتم الكلام
بقوله عم ويكون قوله يتساءلون عن النباء بيانا للشان المفخم ويدل عليه قراءة من قرا عمه بهاء السكت
والظاهر انه وقف على عم وابتداء بيتساءلون عن النباء فيكون متعلق عم مضمرا مفسرا بما بعده لانه
لما وقف عليه صار منقطعا عما بعده فيكون ما بعده كلاما مبتداء وانما وقف بهاء السكت لان الف ما الاستفهام
لما حذفت جعلت فتحة الميم دليلا على الالف المحذوفة فوقف عليها بالهاء حفظا لتلك الفتحة من السقوط حالة
الوقف وهى الفائدة فى الوقف بالهاء فى جميع المواد التى وقف بها والحاصل انه اتى بهاء السكت حال الوقف
لئلا تخلو الكلمة عن احد حروفه الاصلية ومما يدل عليه ووقف عليه اكثر القراء بالاسكان امنا من
الالتباس وقيل يجوز ان يكون قوله عن النباء استفهاما آخر متصلا بما قبله بتقدير الف الاستفهام
فيه والتقدير عم يتساءلون اعن النباء العظيم الا انه حذف حرف الاستفهام لدلالة الاستفهام المذكور
عليه ونظيره قوله تعالى أفان مت فهم الخالدون اى افهم الخالدون وقيل يجوز ان يكون عم بمعنى لاى
شئ وقوله يتساءلون عن النباء العظيم متصل به على تقدير لاى شئ يتساءلون عن النباء العظيم ونسب هذا
القول الى الفراء والذى فى الاية يحتمل ان يكون مجرورا على انه نعت للنباء وان يكون مستانفا مرفوعا
بتقدير هو او منصوبا بتقدير اعنى **قوله** بجزم النفى والشك فيه على ان يكون ضمير يتساءلون لاهل
مكة فانهم ليسوا بمتفقين فى انكار الحشر الجسمانى لان منهم من ينكره ويجزم بانتفائه ويقول ان هى الا
حيوتنا وما نحن بمبعوثين ومنهم من كان شاكا فيه قائلا وما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربى
ان لى عنده للحسنى **قوله** او بالاقرار والانكار هذا على تقدير ان يكون ضمير يتساءلون لمطلق الناس
من المؤمنين والكفار فانهم مختلفون فيه يقر به المؤمنون وينكره الكفار **قوله** ردع ووعيد الردع
مستفاد من كلا اى ليس امر البعث مما يشك فيه او ينكر بحيث يتساءل عنه والوعيد مستفاد من سيعلمون
اى انهم سيعلمون ان ما يتساءلون عنه حق لا دافع له واقع لا ريب فيه مقطوع لا شك فيه **قوله** تكرير
اى تكرير للردع بتكرير كلمة كلا وللوعيد بتكرير سيعلمون للمبالغة فيهما والتشديد **قوله** وثم للاشعار
بان الوعيد الثانى اشد يريد ان لفظة ثم موضوعة للتراخى الزمانى وقد يستعمل مجازا فى التراخى الرتبى
اى لتباعد ما بين المعطوفين فى الشرة والفضاعة وذلك لتشبيه التباعد الرتبى بالتراخى الزمانى فى
الاشتمال على مطلق التباعد بين الامرين والمعنى المجازى هو المراد ههنا لان المقام مقام التهديد
والتشديد وذلك انما يكون اكد بالحمل عليه والاظهر فى العبارة ان يقال وثم للاشعار بان الردع الثانى
والوعيد الثانى اشد **قوله** وقيل الاول عند النزع والثانى فى القيمة او الاول للبعث والثانى للجزاء
ويكون ثم محمولا على معناه الحقيقى وهو ان التراخى الزمانى اذ المعنى سيعلمون حقيقة عند النزع
ثم فى القيمة ولا شك ان القيمة متراخية بحسب الزمان عن وقت النزع او المعنى سيعلمون حقيقة البعث

حين ان تبعثوا

حين ان تبعثوا من قبوركم ثم حقيقة ان يجازى كل احد على حسب اطاعته وعصيانه حين ان تجاروا على كفركم
وانكاركم ولا شك ان وقت الجزاء متراخ عن وقت البعث وعلى تقدير ان يكون ضمير يتساءلون لمطلق الناس
من الكفار والمؤمنين يحتمل ان يكون ضمير احد لفظى سيعلمون للمؤمنين وضمير سيعلمون الاخر للكفار والمعنى
سيعلم المؤمنون عاقبة تصديقهم وسيعلم الكفار عاقبة تكذيبهم فيكون احدهما وعدا للمؤمنين والآخر
وعيدا للكفار وثم لتفاوت ما بين الوعد والوعيد من الرتبة ويحتمل ان يكون كلاهما وعيدا للكفار
بان يكون المعنى سيعلم الكفار احوالهم ثم سيعلمون احوال المؤمنين وكل منهما وعيد للكفار اما الاول فظاهر
واما الثانى فلان المؤمنين اعداؤهم وعلمهم بكون اعدائهم فى النعيم المقيم واللذة الصافية عذاب روحانى
اشد من الجسمانى **قوله** ليستدلوا بذلك الخ يعنى انه تعالى لما حكى عنهم انكار البعث والحشر واراد اقامة
الحجة على صحته اورد ما يدل على كونه قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات لانه اذا ثبت هذان
الاصلان ثبت القول بصحة البعث فاثبت هذين الاصلين بان عدا انواعا من مخلوقاته المحكمة المتقنة
فان هذه الاشياء من جهة حدوثها تدل على القدرة ومن جهة اتقانها واحكامها تدل على العلم ومن كان
فى العلم والقدرة بهذه المثابة صح منه ان يكون قادرا على تخريب الدنيا بسماتها وارضها وايجاد عالم الاخرة
بخواصها واحكامها لانه تقرر ان الاجسام متساوية الاقدام فى قبول الصفات والاعراض ولما فسر النباء
العظيم بالبعث ظهر اتصال هذه الاية بما قبلها وما بعدها ايضا وهو قوله ان يوم الفصل كان ميقاتا
الخ ولذلك اختار المص تفسيره به ولو فسر بالقران او بالنبوة كما فسره البعض به لفات انتظام هذه الاية
بما قبلها وان انتظمت بما بعدها كما لا يخفى ومن فسر النباء العظيم بالقران قال انه نباء عظيم فى فصاحته
وبلاغته واحتوائه على العلوم الكثيرة وانهم اختلفوا فيه ويتساءلون عنه فجعله بعضهم سحرا وبعضهم
شعرا وبعضهم قال انه اساطير الاولين وقال تفسير النباء بالقران اولى من تفسيره بالبعث والنبوة لان
النباء اسم للخبر لا للمخبر عنه والبعث والنبوة ليسا بخبرين بل هما مخبر عنهما فكان اسم النباء النبوة بالقران منه
بالبعث والنبوة والجواب ان اسم النباء وان كان اليق بالقرآن الا ان اسم العظيم اليق بالبعث والقيمة
لان منتهى فزع الخلق وخوفهم منه وهو اعظم الاشياء فى قلوبهم ولان ما بعده من الاية لما كانت مسوقة
لاثبات صحة البعث واقامة القيمة ظهر بذلك ان المراد بالنباء العظيم هو نباء البعث **قوله** مصدر
سمى به الجوهرى المهد مهد الصبى والمهاد الفراش وقد مهدت الفراش مهدا بسطته ووطأته
وتمهيد الامور تسويتها واصلاحها انتهى فالمهد فى الاصل مصدر بمعنى البسط سمى به مهد الصبى
تسمية للمفعول بالمصدر كضرب الامير وكذا المهاد مصدر ماهدت بمعنى مهدت كسافرت بمعنى
سفرت اطلق على الارض الممهودة اى الم نجعل الارض بساطا ممهودا تتقلبون عليها كما يتقلب الرجل
على بساطه ويجوز ان يراد به المعنى المصدرى اما على تقدير المضاف اى ذات مهد واما على ان وصفت
الارض بالمصدر للمبالغة كما تقول رجل عدل من حيث انه لكماله فى تلك الصفة صار كانه عين تلك
الصفة وفيه مبالغة لانه اذا صار عينها استغنى عما عداها فى صدور آثارها عنه واما اذا كان
موصوفها فلا اقل من ان يحتاج فيه الى تلك الصفة ومهادا مفعول ثان لجعل ان كان نجعل بمعنى
التصيير وحال مقدرة ان كان بمعنى الخلق واوتادا ايضا يحتملها ومعنى جعل الجبال اوتادا
للارض ارساؤها بالجبال لتسكن ولا تميل باهلها كما يرسى البيت بالاوتاد فهو من باب التشبيه البليغ
قوله ذكرا وانثى كما قال تعالى وانه خلق الزوجين الذكر والانثى وفيه قول آخر وهو ان يحمل الازواج
على معنى آخر اعم من الاول على معنى انا خلقناكم حال كونكم معروضا لاوصاف متقابلة كل واحد منها
مزدوج بما يقابله كالفقر والغنى والصحة والمرض والعلم والجهل والقوة والضعف والذكورة

والانوثة والطول والقصر الى غير ذلك فيكون كل واحد منكم بحسب ما فيه من الاوصاف زوجا بما هو
موصوف بما يقابل وصفه كالحسن بالقبيح والطويل بالقصير الى غير ذلك من كل متقابلين كما قال ومن كل
شئ خلقنا زوجين وهذا دليل ظاهر على كمال القدرة ونهاية الحكمة حتى يصح الابتلاء والامتحان فيتعبد
الفاضل بالشكر والمفضول بالصبر ويعرف حقيقة كل شئ بضده فان الانسان انما يعرف قدر الشباب عند المشيب
وانما يعرف الامن عند الخوف فيكون ذلك ابلغ فى تعريف النعم **قوله** قطعا عن الاحساس والحركة لما طعن الملاحدة
فى هذه الاية بان قالوا السبات هو النوم فالمعنى وجعلنا نومكم نوما فما الفائدة فى هذا الكلام اجاب عنه بوجهين
الاول ان السبت فى اللغة القطع يقال سبت شعره سبتا اى قطعه وحلقه وسمى النوم قطعا من حيث ان
النائم مقطوع عن الاحساس والحركة وان النوم يقطع التعب والكلال فكان نعمة عظيمة فحسن ذكره فى
اثناء تعداد النعم الجليلة والثانى لا نسلم ان السبات هو النوم بل هو الموت والمسبوت الميت واستدل على صحة
اطلاق الموت على النوم بقوله لانه احد التوفيين المشار اليهما بقوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتى
لم تمت فى منامها اى ويتوفى التى لم تمت فى منامها ويدل عليه ايضا انه تعالى لما جعل النوم موتا جعل اليقظة
التى يكنى عنها بالنهار معاشا اى حيوة حيث وجعل النهار معاشا قال الامام وهذا القول عندى ضعيف
لان الاشياء المذكورة فى هذه الاية من جلائل النعم فلا يليق ذكر الموت بهذا المقام وايضا ليس المراد بكونه
موتا انه موت حقيقة اذ لا ينقطع به الروح عن البدن بل المراد به انقطاع اثر الحواس الظاهرة عن
البدن وهذا هو النوم فكان انا جعلنا نومكم نوما فعاد الاشكال انتهى كلامه ويمكن ان يجاب عنه بان التنوين
فى سباتا للنوعية كما فى قوله وجعلنا على بصره غشاوة فالمعنى فجعلنا نومكم نوعا من الموت وهو الموت الذى
ينقطع ولا يدوم فان النوم بمقدار الحاجة نعمة جليلة من انفع الاشياء واما دوامه فمن اضر الاشياء للانسان
ولما كان انقطاعه نعمة عظيمة لا جرم ذكره الله فى معرض ذكر الانعام او يكون المعنى وجعلنا نومكم موتا
خفيفا يمكنكم دفعه وقطعه وجعلنا غشيا مستوليا عليكم فان ذلك مرض وذكره لا يناسب المقام **قوله**
غطاء ليستتر بظلمته من اراد الاختفاء اى اختفاء نفسه او غيره من الانفس والاموال عمن لا يحب اطلاعه
عليها فوجه الشبه بين الليل واللباس كونهما سببا للاستتار مما لا يريد المرء ظهوره ووجه النعمة فى ذلك
ان الانسان قد يريد الاستتار عن العيون اذا اراد هربا من عدو او اراد ان يفعل فعلا لا يرضى ان يطلع عليه
غيره ويأمن بظلمة الليل من بيات العدو ايضا **قوله** وقت معاش يحتمل ان يكون مراده ان لفظة معاش
فى نظم القران مصدر يقال عاش يعيش عيشا ومعاشا ومعيشة وعيشة فعلى هذا لا بد من تقدير المضاف
وهو لفظ الوقت ليكون الثانى عين الاول وهو النهار والمعنى وجعلنا النهار وقت معاش ويحتمل ان
يكون مراده الاشارة الى ان لفظ المعاش اسم زمان على صيغة مفعل فلا حاجة الى تقدير المضاف وقوله
وقت معاش ابراز لمعنى اسم صيغة الزمان وتفصيل المفهوم منها **قوله** تتقلبون فيه لتحصيل ما تعيشون به فى
مقابلة تفسير السبات بالقطع عن الاحساس والحركة لان التقلب فيه لا يكون الا بالاحساس والحركة واشارة
الى ان المعاش فى قوله وقت معاش بمعنى العيش وهو التقلب والتكلف فى تحصيل اسباب المعيشة والدنيا معاش
لانه مكان التعيش والنهار معاش لانه زمان له **قوله** او حيوة تنبعثون فيها عن نومكم فى مقابلة تفسير
السبات بالموت رعاية للمطابقة بينهما وقضية المطابقة انما يتم ان لو قيل وجعلنا يقظتكم حيوة الا انه عبر
عنها بالنهار لكونه ملتزما لها غالبا الجوهرى العيش الحيوة ويقال عاش فلان مدة كذا **قوله** سبع سموات
اقوياء اشارة الى ان شدادا صفة لمحذوف هو مميز سبع وشدتها احكام خلقها بحيث لا يؤثر فيها
مرور الازمان لا فطور فيها ولا فروج ونظيره قوله تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا فان قيل لفظ البناء
يستعمل فى اسافل البيت والسقف فى اعلاه فكيف قال وبنينا فوقكم قلنا لان البناء يكون ابعد عن الافة

اى ما تعيشون به ويكون حيوتكم ومعاش الرزق

والاخلال من السقف فذكر قوله وبنينا اشارة الى انه وان كان سقفا لكنه فى البعد عن الاختلال كالبناء
والمراد بجعل السراج خلقه فلذلك تعدى الى مفعول واحد والجعل فيما سبق بمعنى التصيير فتعدى الى
مفعولين **قوله** او بالغا فى الحرارة لعل كلمة او لمنع الخلو لان منهم من قال الوهج يجمع النور والحرارة ومنهم
من قال الوهج النور ومنهم قال الوهج حر النار والشمس فيكون الوهاج للمبالغة فى احد هذه المعانى على
سبيل منع الخلو **قوله** السحايب ان فسرت المعصرات بالسحايب يكون اسم فاعل من اعصرت السحايب اذا حان
لها ان تعصرها الرياح فتمطر ولم يعصرها بعد وهمزة اعصر للحينونة كما فى احصد الزرع اى حان ان يحصد
واعصرت الجارية اى حانت ان تعصر الطبيعة رحمها فتحيض والا لكان ينبغى ان يقرأ المعصرات بفتح
الصاد على انه اسم مفعول لان الرياح تعصرها وكون السحاب مبداء لانزال الماء ظاهر وان فسرت المعصرات
بالرياح يكون ايضا اسم فاعل من اعصرت الرياح اذا حان ان تعصر السحاب فتمطر وهمزة اعصر للحينونة ايضا
واما اذا اريد بها الرياح ذوات الاعاصير فهمزة افعل يكون للصيرورة فهو اسم فاعل من اعصرت الريح اى
صارت اعصارا كما يقال ابقلت الارض اى صارت ذات بقل والاعاصير جمع اعصار وهى الريح التى تستدير
فى الارض ثم ترتفع الى السماء كالعمود وقيل هى ريح تثير سحابا فيه رعد وبرق والسحاب اذا اعصرت ريح ذات
اعصار لا بد ان ينزل منه المطر وانما جعلت مبداء للانزال الخ جواب عما يقال ما وجه من فسر المعصرات بالرياح
مع ان المطر لا ينزل من الرياح بل ينزل من السحاب وتقرير الجواب ان ما هو مبداء بالذات لنزول المطر هو السحاب
لا الرياح لكن السحاب انما تنشاء وتتكون وتمتلى اخلاقه بالمطر بهبوب الرياح فصح ان يجعل الرياح مبداء
للانزال باعتبار كونها آلة وسببا لتكون مبدئه الذى هو السحاب وقيل فى جوابه كلمة من فى قوله من المعصرات
بمعنى الباء اى وانزلنا بالرياح المثيرة للسحاب **قوله** ويؤيده اى يؤيد كون المعصرات بمعنى الرياح قراءة
من قرأ بالمعصرات بدل من المعصرات وذلك لان الباء للسببية والسببية فى المبداء الآتى الذى هو الريح
اظهر منها فى المبداء المادى وهو السحاب **قوله** يقال ثجه وثج بنفسه يريد ان ثج قد يكون لازما بمعنى انصب
بنفسه وقد يكون متعديا بمعنى صبه غيره كما فى الحديث فان معناه افضل اعمال الحج رفع الصوت بالتلبية
وصب دم الهدى واختار المص كون ثجاجا فى الاية مبالغة اسم الفاعل من ثج اللازم ولهذا قال فى تفسيره
منصبا بكثرة واختار الزجاج كونه من المتعدى حيث قال معناه الصباب كانه يثج نفسه اى يصبه
وبالجملة فالمراد تتابع القطر حتى يكثر الماء فيعظم النفع به **قوله** وقرئ ثجاحا بالحاء المهملة بعد الجيم ولم
اجده فى الصحاح ولا فى حواشى الكشاف ويفهم من قوله ومثاجح الماء مصابه اى ثجح بمعنى صب لا
بمعنى انصب فهو مرادف لثجاج الماء خوذ من المتعدى كما اختاره الزجاج **قوله** ما يقتات به القوت بالضم
ما يقوم به بدن الانسان كالحنطة والشعير ونحوهما اى لنخرج حبا ليكون قوتا للانسان كالحنطة ونحوها
ونباتا ليكون علفا للحيوان كالتبن والحشيش وجنات الفافا ليتفكه بها الانسان واعلم ان كل شئ
ينبت من الارض فاما ان يكون له ساق او لا يكون فان لم يكن له ساق فاما ان يكون له كمام فهو الحب واما
ان لا يكون له كمام وهو الحشيش وهو المراد ههنا بقوله ونباتا والى هذين القسمين وقعت الاشارة
بقوله تعالى كلوا وارعوا انعامكم واما الذى له ساق فهو الشجر فاذا اجتمع من الاشجار شئ كثير سميت
جنة وظهر بما ذكر انحصار ما نبت من الارض فى هذه الاقسام الثلثة وقدم ذا الحب لانه هو الاصل
فى الغذاء وثنى بالنبات لاحتياج ساير الحيوانات اليه واخرت الجنات فى الذكر لانعدام الحاجة الضرورية
الى الفواكه **قوله** جمع لف اختلفوا فى الالفاف وذهب صاحب الكشاف الى انه لا واحد له كالاوزاع
والاخياف والاوزاع الجماعات المتفرقة كالاخياف فانه ايضا بمعنى الجماعات المتفرقة المختلطة ومنه
الاخياف للاخوة من اباء شتى وامهم واحد وكثير من اهل اللغة اثبتوا له واحدا ثم اختلفوا فى واحده

قال الاخفش والكسائى واحدها لِفّ بالكسر كجذع واجذاع وقيل لُفّ بالضم وانكر المبرّد الضم وقال بل
واحدها لفّاء وجمعها لُفّ وجمع لُفّ الفاف فيكون الفاف جمع الجمع وذلك لانّ الاصل الَفّ فى المذكر
ولفّاء فى المؤنث كاحمر وحمراء ثم جمعها على لُفّ كحمر ثم جمع لفّ على الفاف لانّ لُفّ لما صار على زنة
فُعْل المفرد جمع جمعه كما تقول قفل واقفال نقل الزمخشرى هذا القول عن ابن قتيبة ثم قال وما اظنه
واجدًا له نظيرًا من نحو خضر واخضار وحمر واحمار وكانه استبعد هذا القول من حيث ان نظايره لا تجمع
على افعال فانه لا يجمع خضر على اخضار ولا حمر على احمار مع انهما جمعان لاحمر وحمراء واخضر وخضراء
وفى هذا الاستبعاد نظر لانّ الجمع لا يجمع بالقياس الى نظائره من الجموع بل يكفى ان يكون له نظير فى المفردات
ولفظ لفّ لما كان نظيرًا لقفل وشغل من حيث الوزن صحّ ان يجمع على الفاف ولا يضرّ عدم استعمال احمار
واخضار ولهذا امتنعوا من تكسير مفاعل ومفاعيل لعدم نظيرهما فى المفردات حتى يحملا عليه ثم قال
الزمخشرى ولو قيل جمع مُلتفّة بتقدير حذف الزوايد لا نظير له ايضا وكانه قاس الجمع على تصغير الترخيم
وهو ان يحذف الزوايد كلها من الاسم ثم يصغّر على بقى نحو ان يقال حُمَيْد فى احمد ومحمد ومحمود ولا يبالى بالالتباس
ثقة بالقراين ويقال سويد فى اسود وجريج فى مُخرج ومثل هذا التصغير سمى تصغير الترخيم لما فيه من
الحذف للتخفيف فشبهوه بالترخيم المصطلح ولم يسمع من النحاة ان تحذف زوايد الاسم ثم ان يجمع ما بقى
منه وهذا الذى ذكرنا توضيح لما اورده صاحب الكشف على جعل الفاف جمع ملتفة بتقدير حذف
الزوايد بقوله وفيه نظر لا نظير له ايضًا لانّ تصغير الترخيم ثابت واما جمعه فلا انتهى ايراده وقيل
يحتمل ان يكون جمع لفيف كشريف واشراف **قوله** جنةٌ لِفٌّ وَعَيْشٌ مُغْدِقُ   ونَدامى كلهم بيضٌ زُهُرٌ
يقال عيش مغدق اى ناعم والغدق الماء الكثير وبنا اغدق للصيرورة والندامى جمع ندمان يقال نادمنى
فلان على الشراب فهو نديمى وندمانى اى جليسى فى مجلس الشراب وبيض اى حسان وزهر جمع ازهر
اى ابيض مشرق اللون والاصل زُهْر بسكون الهاء نقلت حركة الراء الى الهاء قبلها فى الوقف يصف
الشاعر طيبا للزمان والمكان وكرم الاخوان **قوله** فى علم الله او فى حكمه لما كان الاصل فى كان التامة
الدلالة على ثبوت خبرها لفاعلها فى الزمان الذى يدل عليه الفعل بصيغته ماضيًا كان او حالا او
استقبالا فانّ كان للماضى ويكون للحال او الاستقبال وكن للاستقبال ومعلوم ان ثبوت الميقاتية
ليوم الفصل غير مقيد بالزمان الماضى لانه امر مقرر قبل حدوث الزمان ايضا فلذلك قيده بعلم الله
تعالى او حكمه ولعل المراد بالحكم القضاء والتقدير الازلى وهو غير العلم عند الاشاعرة لانه عبارة
عن الارادة الازلية المتعلقة بالاشياء بان ينتهى بقاؤه عند الانتهاء اليه وتوصيف الحد بما ذكر
اشارة الى ان الميقات اخص من الوقت حيث قيد بكونه حدا ينتهى عند بقاء الدنيا او بكونه حدا ينتهى
اليه الخلايق من الانس والجن كالميعاد والميلاد فانّ كل واحد منهما اخص من مطلق الوقت لتقيد الاول
بكونه زمان الوعد والثانى بكونه زمان الولادة وقيل الميقات زمان مقيد بكونه وقت ظهور
ما وعد الله تعالى من الثواب والعقاب وبكونه وقتا لاجتماع الخلايق فى موقف الحساب **قوله** او بيان
ليوم الفصل يحتمل ان يكون مراده انه عطف بيان له وانه منصوب باضمار اعنى وافواجا حال من
فاعل تأتون وهذا النفخ هى النفخة الاخيرة التى عندها يكون الحشر والنفخ فى الصور اما بمعنى نفخ
الارواح فى اجساد الاموات فيكون الصور جمع صورة نحو بسرة وبسر واما بمعنى نفخ اسرافيل
فى القرن فالصور مفرد ومعناه القرن الذى ينفخ فيه للبعث **قوله** تحشر عشرة اصناف من امتى
ان قيل لم لم يذكر هيئة حشر المتقين من امته حتى يكون الاصناف المحشورين احد عشر صنفا قلت
لعل الوجه فيه انه لا يخفى على احد ان الذين رضى الله عنهم من المتقين يحشرون على الصور الحسنة

ثم انهم وان كانوا اصنافا كثيرة على حسب اختلاف الاعمال الحسنة والاخلاق المرضية الا انّ اهتمام
المسائل لا يتعلق ببيان تفصيلهم بحسب صورهم الحسنة وتفصيل ما ادى الى ان يحشروا عليها من
الاعمال والاخلاق الصالحة بل مطمح نظره ونهاية قصده واهتمامه معرفة هيئاتهم القبيحة فى المحشر
ومعرفة ما كان سببا لان يحشروا عليها فلذلك فصّل هيئات اهل المعاصى مع الاسباب المؤدية اليها ولم
يتعرض بهيئات الصالحين تفصيلا بل اكتفى بالاشارة الاجمالية اليها بقوله من امتى بمن التبعيضية
والتنكيس تعكيس هيئة القيام على الرجل بان تجعل الرجل اعلى والرأس اسفل **قوله** ثم فسّرهم بالقتّات
جمع قاتّ وهو النمام وهو تفسير للذين يحشرون على صورة القردة والثانى للثانى والثالث للثالث
وهكذا ترتيب اللف والنشر وبيان المناسبة بين معاصيهم وبين الصور التى يحشرون عليها يفضى
الى تطويل الكلام فليطلب من علم التعبير **قوله** وشقّت اى تصدّعت بعد ان كانت شدادا لا فطور
فيها فيكون قوله تعالى وفتحت السماء ههنا بمعنى اذا السماء انشقت واذا السماء انفطرت بناء على انّ الفتح
التشقيق والتفطير فربما كانت السماء ابواب ثم تفتح تلك الابواب مع انه لا يحصل فى جرم السماء تشقق
ولا تفطر بل الدلائل السمعية دلت على ان عند حصول فتح هذه الابواب يحصل التشقق والتفطر والفناء
بالكلية انتهى ويمكن ترجيح ما ذهب اليه المص بانّ الفاء فى قوله فكانت ابوابا يدل على انّ الفتح سبب لصيرورة
الكل كانه ابواب او ذوات ابواب فلو كان الفتح بمعنى التشقق لا تصح معنى هذه السببية واما لو كان مستعملا
فى معناه الحقيقى لكان الابواب حاصلة قبل الفتح كانها معدومة ثم وجدت بالفتح **قوله** وقرأ الكوفيون
وهم ثلثة شيوخ من القراء السبعة عاصم وحمزة والكسائى فانهم قرؤا لفظ فتحت بتخفيف التاء والباقون
بتثقيلها للتكثير والمعنى كثرت ابوابها المفتحة لنزول الملائكة ولما ورد ان يقال انّ قوله تعالى وفتحت
السماء فكانت ابوابا يفيد انّ نفس السماء بكليتها تصير ابوابا فكيف يكون ذلك وانّ تلك الابواب فى اى
حائط هى اشار الى توجيه المعنى بوجهين الاول انّ قوله فكانت ابوابا محمول على المبالغة من حيث
انّ تلك الابواب لما كثرت جدا صارت السماء كانها ليست الا ابوابا مفتحة كقوله وفجرنا الارض عيونا اى
كان الارض كلها كانها عيون تتفجر والثانى انه مبنى على حذف المضاف اى فكانت ذات ابواب وقيل ضمير
كانت ليس للسماء بل هو راجع الى المضمر والتقدير فكانت تلك المواضع المفتوحة ابوابا لنزول الملئكة
الى المحشر كما قال وجاء ربك والملك صفا صفا فقوله تعالى وفتحت السماء معطوف على قوله فتأتون
فان قيل فينبغى ان يقال وتفتح السماء ليوافق المعطوف والمعطوف عليه فما فائدة العدول الى الماضى
فى المعطوف مع انّ المعطوف عليه مضارع قلنا فائدته اكتساب كل واحد من المعطوف والمعطوف
عليه من معنى الآخر فان فى كون المعطوف ماضيا دلالة على انهما واقعان البتة وفى كون المعطوف
عليه مضارعا اشعارا بانهما حكايتا حال اتية تصوير التينك الحالتين فى مشاهدة السامع ولو جعل
حالا على معنى فتأتون افواجا وقد فتحت السماء لكان وجها **قوله** مثل سراب حمله على التشبيه البليغ
ووجه الشبه ما اشار اليه من ان يرى السراب من بعيد يحسبه ماء فاذا جاء الموضع الذى كان يراه فيه
لم يجده شيئا فكذلك الجبال اذا سيرت اى نسفت وقلعت من اصولها وقيل اذا سيرت اى ازيلت عن
وجه الارض بحيث ترى الارض تحتها بارزة وذلك بان ترسل الرياح فتطيرها فى الهواء كانها غبار فمن
نظر اليها يحسبها لتكاثفها اجسادا جامدة وهى فى الحقيقة مارة بسبب مرور الرياح بها فانّ الجبال
فى هذه الحال وان كانت شيئا موجودا الا انها لما لم تبق على حقيقتها صارت مثل السراب الذى هو
ليس بشئ والهباء الشئ المنبث الذى تراه فى البيت من ضوء الشمس والهباء ايضا دقاق التراب
كذا فى الصحاح وتسيير الجبال من جملة احوالها عند قيام الساعة ولها احوال آخر غيرها ذكرها الله

فى ايات متفرقة قيل اول احوالها الاندكاك والانكسار ذكره فى قوله وحملت الارض والجبال فدكتا دكة
واحدة وحالتها الثانية ان تصير كالعهن المنفوش وحالتها الثالثة ان تصير كالهباء وذلك ان تتقطع
وتتبدد بعد ان كانت كالعهن كما قال فكانت هباء منبثا وحالتها الرابعة ان
تنسف وتقلع من اصولها لانها مع الاحوال المتقدمة قارة فى مواضعها والارض تحتها غير بارزة فتنسف
عنها بارسال الرياح عليها وهو المراد من قوله فقل ينسفها ربى نسفا وحالتها الخامسة ان الرياح
ترفعها عن وجه الارض فتطيرها فى الهواء كانها غبار وهى المراد بقوله وهى تمر مر السحاب وبين ان
تلك الحركة والمرور حصلت بقهره وتسخيره اياها فقال ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة والحالة
السادسة ان تصير سرابا يعنى لا شئ مثله واعلم ان الاحوال المذكورة الى ههنا احوال عامة القيمة
ومن ههنا شرع فى وصف احوال جهنم واهوالها فقال ان جهنم كانت مرصادا وفى لفظ كانت اشارة الى ان
اهل النار منتظر ومطلوب لجهنم من قديم الزمان على تقدير ان يفسر المرصاد بالمجدة فى ترصد الكفر لئلا
يشذ منها واحد واما على تقدير تفسيره بموضع رصد ففيه اشارة الى ان اهل النار منتظر ومطلوب من
قديم الزمان لخزنة جهنم يرصدون الكفار والى اهل الجنة منتظر ومطلوب من قديم الزمان لخزنة الجنة
يستقبلونهم عند جهنم ويرصدونهم عندها ليحرسوهم من فيحها لان ممر المؤمنين كان على جهنم لقوله تعالى
وان منكم الا واردها وقيل معناه كانت مرصادا فى علم الله تعالى وفيه مبالغة لا يخفى **قوله** كالمضمار استشهاد
لكون المرصاد اسما للمكان الذى يرصد فيه والضمر والضمر الهزال وخفة اللحم وتضمير الفرس ان تعلفه
حتى يسمن ثم ترده الى القوت وذلك فى اربعين يوما وهذه المدة تسمى المضمار والموضع الذى تضمر فيه
الخيل ايضا مضمار وذكر المص فى المرصاد وجهين الاول ان يكون اسما لمكان الترقب فان الرصد هو
الترقب والثانى انه من ابنية المبالغة كالمعطار والمطعان والمعمار بمعنى ان جهنم تكثر وتبالغ وتجد
فى ترصد اعداء الله تعالى وتشهق عليهم كما قال تكاد تميز من الغيظ فقوله مجدة يحتمل ان يكون بالحاء المهملة
من احددت النظر اذا توجهت بالشدة والاهتمام فيكون المرصاد بمعنى المبالغ فى النظر الى الكفار لئلا
يشذ واحد منهم **قوله** على التعليل لقيام الساعة المدلول عليه بقوله يوم ينفخ فى الصور فتأتون افواجا
والمعنى قامت القيامة لان جهنم كانت مرصادا لاقامة الجزاء لاهل النار بالتعذيب ولاهل الجنة بنعيمها
بعد حراستهم من فيح جهنم فترصد جهنم بالجد والمبالغة او ترصد الخزنة فيها علة لقيام الساعة لان
الترقب لا يكون الا لقيامها ثم ان كان المرصاد بناء المبالغة على معنى ان جهنم كانت تبالغ فى ترصد الكفرة
يكون للطاغين متعلقا بالمرصاد او هو صفة لمرصاد فيتعلق بمحذوف ويكون قوله مآبا بدلا من قوله
مرصادا وان كان المرصاد اسما لمكان ترصد خزنة النار لاهل النار يكون للطاغين متعلقا بما قبله
ايضا ويكون مآبا بدلا وان كان اسما لمكان ترصد خزنة الجنة لاهل الجنة او كان اسما لمكان الترصد مطلقا
سواء كان الراصدون خزنة الجنة او خزنة النار يكون للطاغين متعلقا بقوله مآبا كانه قيل ان جهنم كانت
مرصادا للمؤمنين او مرصادا للكل ومآبا للطاغين خاصة فيكون قوله ان جهنم كانت مرصادا كلاما تاما يصح الوقف
عليه ويكون قوله للطاغين مآبا كلاما مبتدأ ثم انه تعالى لما بين ان جهنم كانت مآبا للطاغين بين كمية استقرارهم
هناك فقال لابثين فيها احقابا ولابثين حال مقدرة من المنوى فى قوله للطاغين اى مقدرين اللبث فيها واحقابا
ظرف زمان لقوله لابثين ومعمول له والحقب الدهر وجمعه احقاب واصل الحقب من الترادف والتتابع يقال
احقب اذا اردف ومنه الحقيبة واحتقبه واستحقبه بمعنى اى احتمله ومنه قيل احتقب فلان الاثم كانه جمعه
واحتقبه من خلفه والمحقب المردف فلذلك فسر المص احقابا بقوله دهورا مترادفة يتبع بعضها بعضا **قوله**
وهو ابلغ لان الصفة المشبهة يدل على الثبوت واسم الفاعل على الحدوث فاللابث من وجد منه اللبث ولا يقال لبث

الامن

441

الامن شانه اللبث وهو ان يستقر فى المكان ولا يكاد ينفك منه **قوله** وليس فيه ما يدل على خروجهم منها
جواب عما يقال ان الاحقاب وان طالت الا انها متناهية وعذاب اهل النار غير متناه بالنص نعم لو قيل الاحقاب لم يرد
هذا السؤال لدلالة اللام على استغراق جميع الاحقاب اجاب المص عنه بوجوه تقرير الاول ان احقابا المنكر لا
يدل على التناهى وانقطاع العذاب اذ لو صح ان الحقب الواحد بضع وثمانون سنة والسنة ثلثمائة وستون يوما
واليوم الف سنة اليوم منها الف سنة مما تعدون كما روى عن الحسن انه قال الاحقاب لا يدرى احدنا
ماهى ولكن الحقب الواحد سبعون الف سنة اليوم منها كالف سنة مما تعدون فليس فيها ما يدل على تناهى تلك
الاحقاب لجواز ان يكون المراد لابثين فيها احقابا مترادفة كلما مضى حقب تبعه حقب آخر وهكذا الى الابد
وتقرير الثانى انه لو كان فيه ما يدل على خروجهم منها فدلالته من قبيل المفهوم فلا يعارض المنطوق الدال
على خلود الكفار كقوله يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم لان المنطوق
راجح على المفهوم فلا يعارضه وتقرير الثالث سلمنا ان احقابا المنكر يدل على التناهى وعدم التتابع
لا الى نهاية لكن تناهى الاحقاب انما يستلزم تناهى اللبث المقيد وذلك لا يستلزم الخروج لان تناهى اللبث
لا يستلزم تناهى اللبث وذلك اى كون تناهى الاحقاب مستلزما لتناهى اللبث على المقيد مبنى على ان لا يكون
لا يذوقون كلاما مستانفا اخبر بذلك عنهم بل يكون حالا من المنوى فى لابثين اى لابثين احقابا غير ذائقين
فيها شيئا سواهما فيكون حالا متداخلة ويكون قوله احقابا ظرف لابثين المقيد بمضمون لا يذوقون
وانتهاء هذا المقيد لا يستلزم انتهاء مطلق اللبث وتقرير الرابع ان ما ذكرتم من ان تناهى الاحقاب يدل
على تناهى اللبث فيها المستلزم لخروجهم عنها موقوف على ان يكون احقابا ظرفا لقوله لابثين وهو غير مسلم
لجواز ان يكون ظرفا منصوبا بقوله لا يذوقون على قول من يرى تقديم معمول ما بعد لا عليها فح لا يكون
فيه دلالة على تناهى اللبث والخروج حيث لم يكن احقابا ظرف اللبث وتقرير الخامس ان ما ذكرتم مبنى على
كون احقابا ظرف لابثين وهو غير مسلم فانه ليس بظرف اصلا بل هو حال من الضمير المستكن فى لابثين
بمعنى حقبين اى نكدين وقوله لا يذوقون فيها بردا تفسير لنكدهم ولا يتوهم تناهى مدة لبثهم فيها حتى يحتاج
الى التوجيه **قوله** والمراد بالبرد ما يروحهم وينفس عنهم حر النار كانه اشارة الى جواب ما يقال انهم يذوقون
فيها برد الزمهرير فكيف قيل انهم لا يذوقون فيها بردا وتقرير الجواب ان تنكير بردا للنوعية اى بردا
ينتفعون به ويميلون اليه قال الزجاج لا يذوقون فيها برد ريح ولا برد ظل ولا برد نوم فجعل البرد برد كل
شئ له راحة فيكون قوله ولا شرابا بمعنى ولا ماء باردا تخصيصا بعد التعميم لكماله فى الترويح ويكون قوله
الا حميما وكذا وغساقا مستثنى منقطعا من البرد والشراب بمعنى المروح بمعنى ولكن يذوقون فيها
حميما وغساقا والحميم الماء الحار الذى انتهى حره والغساق صديد اهل النار وان فسر بالزمهرير فاستثناؤه
من البرد فقط دون الشراب لان الزمهرير ليس مما يشرب **قوله** او النوم انما سمى النوم بردا لانه يبرد
صاحبه الا يرى ان العطشان اذا نام سكن عطشه ومن امثال العرب منع البرد البرد والمراد بالبرد الثانى
النوم وبالبرد الاول معناه الاصلى اى اصابنى من البرد ما منعنى من النوم قال الامام ان فسر الغساق
بالبارد كان التقدير لا يذوقون فيها بردا الا غساقا ولا شرابا الا حميما الا انهما جمعا ليحصل انتظام الآى
ومثله من الشعر قول امرء القيس كان قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالى والمعنى
كان قلوب الطير رطبا العناب ويابسا الحشف البالى وجعل المص قوله جزاء مصدرا مؤكدا لفعله المحذوف
وجعل وفاقا صفة لجزاء بتقدير المضاف اى جزاء ذا وفاق او بان يوصف الجزاء بالمصدر مبالغة فى
موافقتها لاعمالهم اى جزاء موافقا او بان يكون وفاقا مؤكدا لفعله المحذوف فى جزاء فيكون الجملة صفة
جزاء والتقدير جوزوا بذلك جزاء وافق اعمالهم وفاقا ووجه الموافقة بينهما انهم اتوا بمعصية عظيمة وهى الكفر

فعوقبوا عقاباً عظيما وهو التعذيب بالنار كما انه لا ذنب اعظم من الشرك فكذا الجزاء اقوى من التعذيب بالنار
فتوافقا وقيل انه وفاق حيث لم يزد على قدر الاستحقاق ولم ينقص عنه واعلم انه تعالى لما بين اجمالاً انهم جوزوا
على حسب اعمالهم وجرايمهم شرع انواع جرايمهم فبين اولاً فساد قوتهم العملية بقوله انهم كانوا لا يرجون حساباً
اى ينكرون القيمة ولا يخافون محاسبة يوم الحساب وهو عبارة عن اقدامهم على جميع القبايح والمنكرات
وعدم رغبتهم فى شئ من الطاعات والخيرات فان رغبة الانسان فى فعل الخيرات وفى ترك المنكرات انما يكون بسبب
ان ينتفع به فى الاخرة فمن انكر الاخرة ويوم العرض والجزاء لا يأتى بالخيرات ولا يمتنع عن المنكرات فلما كان انكارها
منبع كل فساد اكتفى بذكره عن تفصيل ما يتعلق بباب العمل ولما كان الحساب من اشق الامور واصعبها على الانسان
والشئ الصعب الشاق لا يقال فيه انه يرجى بل يقال انه يخشى ويخاف قال مقاتل وكثير من المفسرين ان قوله
تعالى لا يرجون معناه لا يخافون ونظيره قولهم فى تفسير قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقاراً ثم بين فساد قوتهم النظرية
بقوله وكذبوا باياتنا اى كانوا منكرين بقلوبهم للحق مصرين على الباطل فظهر بذلك انهم كانوا قد بلغوا فى الرداءة
والفساد الى حيث يستحيل عقلاً وجود ما هو ازيد منه فلذلك عوقبوا باهوال العقاب جزاء وفاقاً **قوله** تعالى
وكذبوا باياتنا يدل على انهم كذبوا بجميع دلايل الله تعالى التوحيد والنبوة والمعاد وحقيقة القران وساير الاحكام
الشرعية وهذا غاية الرداءة ونهاية الفساد بحسب القوة النظرية **قوله** مطرد شايع منهم مثل كلم كلاماً
وحرق تحراقاً قال صاحب الكشاف وكنت افسر اية فقال بعضهم لقد فسرتها فساراً ما سمع بمثله **قوله** كقوله
فصدقته وكذبته والمرء ينفعه كذابه استدل به على ان الكذاب مصدر كذب الثلاثى بمعناه الكذب ووجه
الاستدلال ان كذاباً فيه مذكور بعد ذكر الفعل الثلاثى فدل ذلك على انه مصدر لذلك الفعل الثلاثى ويحتمل
ان يكون الكذاب فيه مصدراً من باب المفاعلة للمغالبة من غير النظر الى المشاركة فيكون مصدر كاذب بمعنى
كذب كذباً عظيما بالغا فانه قد يخرج الفعل الواقع من واحد فى زنة المفاعلة تنبيها على قوة الفعل وكماله
ووجه التنبيه ان المفاعلة للمغالبة والفعل فى المغالبة يكون اقوى وابلغ فان الفعل متى غولب فيه فاعله
جاء ابلغ واحكم منه اذا زاوله وحده من غير من يغالبه فيه لزيادة ما يكون سببا للاهتمام به فانه يقال
يخاشى الله بمعنى يخشاه خشية عظيمة ولفظ المبالغة فى مثله مجاز شبه الفاعل الذى لا مشارك له فى الفعل
بمن له مشارك فيه فى كونه مبالغا فى مباشرة الفعل بالجد والاهتمام فاسند اليه الفعل بصيغة المفاعلة
الموضوعة لان يسند الى احد الشريكين بالنسبة الى الاخر فان الفعل الصادر من احد المشاركين فيه يكون
صدوره منه على جد وقوة لصدوره منه على قصد الغلبة على المشارك الاخر فان استعمل فيمن لا مشارك له
فيه يقصد به المبالغة غالبا فقيل كون كذابا المخفف مصدر كذب الثلاثى لغة اهل اليمن فانهم يقولون
كذب كذاباً مثل كتب كتاباً فان قرئ كذاباً فى الاية بالتخفيف يكون انتصابه بكذبوا المشدد على انه مفعول
مطلق من غير لفظ الفعل لكون الفعل بمعناه لان كذبوا المشدد يتضمن معنى كذبوا المخفف لان كل مكذب
للحق كاذب ويحتمل ان يكون انتصابه بفعل مقدر من لفظه اى وكذبوا باياتنا فكذبوا كذاباً **قوله** او المكاذبة
عطف على الكذب فى قوله بمعنى الكذب اى يجوز ان يكون كذابا المخفف مصدر كاذب الذى هو للمشاركة
او للمبالغة من غير النظر الى المشاركة **قوله** ويؤيده اى يؤيد كون انتصاب كذابا المخفف على الحالية
على المعنيين اى سواء كان بمعنى الكذب والمكاذبة قراءة من قرأ كذّاباً بضم الكاف وتشديد الذال فانه
جمع كاذب كنصار جمع ناصر وانتصابه على الحال وجوز ان يكون كذاباً فى هذه القراءة صيغة مبالغة
للفاعل الواحد لا جمعا مثل رجل كُتّاب وشاب حُسّان فيكون كذابا صفة واحد بالغ فى الكذب وذلك
الواحد هو مصدر كذبوا والمعنى وكذبوا باياتنا تكذيبا كذاباً اى تكذيبا مفرطا كذبه ويجوز ان يكون
انتصاب كذابا المخفف على تقدير كونه بمعنى المكاذبة على المصدرية للفعل المقدر والمعنى وكذبوا باياتنا

فكاذبوا

فكاذبوا مكاذبة او لكذبوا المذكور لاستلزامه معنى كاذبوا قيل فى جعله مصدر المفاعلة بناء على ان كلاً
من المسلمين والكافرين كاذبون عند الاخرين لان كل واحد من المشاركين فى باب المفاعلة يريد ان يغلب
على الاخر فى ذلك الفعل وهذا انما يكون اذا اتصف كل منهما بذلك الفعل نحو خاصم وحال المسلمين مع الكافرين
ليس كذلك لان كلاً منهما ينزه نفسه على الكذب ويسنده الى الاخر انتهى كلامه فتأمل فى جوابه **قوله** وقرئ
بالرفع والجمهور على نصب كل شئ بالاضمار على شريطة التفسير وهو الراجح لتقدم جملة فعلية والمعنى
واحصيناه كل شئ لما بين الله تعالى ان فساد احوالهم بحسب قوتهم العملية والنظرية بلغ الى اقصى الغايات
بين ان تفاصيل تلك الاحوال فى كميتها وكيفيتها معلومة له وكذا ان قدر ما يستحقونه بسببها من العقاب
معلوم له فيكون المقصود منه تقرير ما ادعاه من قوله جزاء وفاقا **قوله** مصدر احصينا اما بتأويل
بنا ويل احصينا بمعنى كتبنا واما بتأويل كتابا بمعنى احصاء بناء على ان الاحصاء والكتابة يتشاركان فى
معنى الضبط عبر عن الاحصاء بالكتابة للدلالة على قوة علمه وتقرره وتمكنه بحيث لا يتطرق فيه الزوال فان الكتابة
هى النهاية فى قوة العلم وتقرره ولهذا قال عليه السلام قيدوا العلم بالكتابة فكانه تعالى قال وكل شئ احصيناه
احصاء مساويا فى القوة والثبات بالعلم المقيد بالكتابة فقوله كتابا يفيد تأكيد ذلك الاحصاء بحسب افهام
الخلق والا فالعلم المكتوب يقبل الزوال وعلم الله تعالى بالاشياء لا يقبله اصلا لانه واجب لذات الواجب
قوله او لفعله عطف على احصيناه **قوله** او حال عطف على قوله مصدر لاحصيناه فان قيل لا شك ان
احصاء الله تعالى كل شئ ازلى والكتابة فى اللوح والصحف حادثة فكيف يجعل حالا من مفعول احصيناه
مع ان المقارنة بين الحال وصاحبها شرط فى تلبس العامل بهما قلنا الازلية لا تنافى مقارنة الحادث
فى بعض الازمان وجوده او نقول معناه مقدرين الكتابة فى اللوح او الصحف وتقدير الكتابة ازلى
كالاحصاء **قوله** مسبب عن كفرهم بالحساب يريد ان هذه الفاء جزائية دالة على الامر بالذوق مسبب
ومعلل بما تقدم من كفرهم وتكذيبهم فيكون قوله وكل شئ احصيناه جملة معترضة بين السبب ومسببه
يؤكد كل واحد من الطرفين لانه كما يدل على كون معاصيهم مضبوطة مكتوبة يدل على ان ما يتفرع
عليها من العذاب كائن لا محالة مقدر على حسب استحقاقهم به فان قيل هذه الزيادة ان كانت
غير مستحقة كانت ظلما وان كانت مستحقة كان تركها فى اول الامر احسانا والكريم لا يليق به الرجوع
فى احسانه فالجواب انها مستحقة وترك المستحق فى بعض الاوقات لا يوجب الابراء والاسقاط حتى يكون
ايقاعه بعده رجوعا فى الاحسان **قوله** ومجيئه على طريق الالتفات حيث ذكرهم اولا بطريق المغايبة فى
انهم كانوا لا يرجون حسابا وفى قوله فذوقوا ذكرهم على سبيل الخطاب والمشافهة وهذا يدل على كمال
الغضب فان قيل قوله تعالى فذوقوا الخ تكرير لانه ذكر سابقا انهم لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الاية
قلنا انه تكرير لزيادة المبالغة فى تقرير الدعوى فانه تعالى لما شرح اولا احوال العقاب ثم ادعى كونه جزاء وفاقا
ثم بين تفاصيل افعالهم القبيحة ظهر صحة ما ادعاه اولا من ان ذلك العقاب كان جزاء وفاقا فلا جرم اعاد ذكر
العقاب فقال فذوقوا وهذا كما يقال فى اثبات حدوث العالم مثلا العالم حادث لانه متغير وكل متغير حادث
فالعالم حادث فكذا هنا افتى اولا واقام الدليل ثم اعاد تلك الفتوى بعينها مبالغة فى التقرير **قوله** وفى
الحديث هذه الاية اشد ما فى القران على اهل النار كلما استغاثوا من نوع من العذاب اغيثوا باشد منه فيكون
كل مرتبة منه متناهية فى الشدة وان كانت مراتبه غير متناهية بحسب العدد والمدة كما اشرنا اليه سابقا
قوله فوزا على ان يكون المفاز مصدرا ميميا ثم الفوز قد يطلق على الظفر بالمطلوب وقد يطلق على الظفر
بالنجاة عن المكروه ولذلك يقال للفلاة اذا قل ماؤها مفازة تفؤلا بالخلاص منها وقد يطلق الظفر الفوز
بمجموع الامرين والظاهر ان المراد بالفوز فى الاية الظفر بالمطلوب لانه تعالى فسره بما بعده وهو قوله حدائق

واعنابًا فوجب ان يكون المراد من المفاز هذا القدر فان قيل الخلاص من الهلاك اهم من الظفر باللذات فلم اهمل الاهم وذكر غير الاهم قلنا لان الخلاص من الهلاك لا يستلزم الفوز بالنعيم لكونه حاصلًا لاصحاب الاعراف مع انهم غير فائزين بالنعيم بخلاف الفوز بالنعيم فانه يستلزم الخلاص من الهلاك فكان ذكره اولى قوله بدل الاشتمال او البعض بدل الاشتمال ظاهر على تقدير كون مفازا مصدرًا ميميًا لان الفوز يدل على الحدائق والاعناب والكاس دلالة التزامية ولا معنى للاشتمال الا دلالة المبدل منه على البدل بتلك الدلالة لا انه يكون المبدل منه كالمشتمل على البدل وقد بين فى موضعه وكذا على تقدير كونه مفازا اسم موضع يصح كون اعنابا وكاسا بدل اشتمال منه ولا يصح ذلك فى حدائق لانها بعض المفاز فلا يكون بدل اشتمال منه واما بدل البعض فلا يصح على تقدير كون مفازا مصدرًا وهو ظاهر وعلى تقدير كونه اسم موضع يصح فى الحدائق لانها بعضه ولا يصح فى الاعناب والكوس لانهما ليسا بعضا منه والحق انه يجوز ان يكون شئ بدل بعض والمعطوف على ذلك الشئ بدل اشتمال او غيره وبالعكس فكان قوله بدل الاشتمال او البعض مبالغة الخلق عنهما سواء كان المفاز مصدرًا ميميا او اسم موضع قوله فلكت ثديهن اى استدار وصار كالكعب فى النتوء يقال فلك ثدى الجارية تفليكا اى استدار كفلكة المغزل قوله لدات جمع لدة ولدة الرجل تربه وقرينه فى السن والميلاد والهاء فى لدة عوض من الواو الذاهبة من اوله من الولادة قوله ملاء نا فدهاق مصدر على وزن فعال بمعنى مدهقة اى مملوءة وصف به الكاس للمبالغة فى امتلائه اللغو من الكلام ما يلغى ويطرح لعدم الفائدة فيه قوله لا يسمعون فيها اى فى الحدائق وقيل فى الكاس وهو الخمر فى غالب الاستعمال والمراد ههنا القدح الذى فيه الخمر بقرينة وصفه بالدهاق واهل الشرب فى الدنيا تتغير عقولهم فيجرى بينهم لغو فى الكاس التى يشربونها بخلاف اهل الجنة فانهم اذا شربوا لا تتغير عقولهم فلا يتكلمون بلغو من الهذيان والصياح والعدوان ولا يكذب بعضهم بعضا حتى يسمعوا شيئا من ذلك قوله بمقتضى وعده اشارة الى جواب ما قيل انه تعالى جعل الشئ الواحد جزاء وعطاء وهو غير ظاهر لان كونه جزاء يستدعى ثبوت الاستحقاق وكونه عطاء يستدعى عدم الاستحقاق والجمع بينهما جمع بين المتنافيين وتقرير الجواب ان ذلك الاستحقاق انما يثبت بحكم الوعد لا من حيث ان الطاعة توجب الثواب على الله تعالى فذلك الثواب بالنظر الى وعده تعالى اياه بمقابلة الطاعة يكون جزاء وبالنظر الى انه لا يجب على الله تعالى لاحد شئ يكون تفضلًا وعطاء وانتصاب جزاء على انه مصدر مؤكد لفعله المدلول عليه بقوله ان للمتقين مفازا كانه قيل جازى الله المتقين بمفاز جزاء قوله وهو بدل من جزاء اى قوله عطاء بدل من قوله جزاء بدل الكل من الكل لان العطاء والجزاء متحدان ذاتا وان تغايرا فى المفهوم وفى جعله بدلا من جزاء نكتة لطيفة وهى ان بيان كونه عطاء وتفضلا منه تعالى هو المقصود وبيان كونه جزاء وسيلة اليه فان حق البدل ان يكون مقصودا بالنسبة وذكر المبدل منه وسيلة اليه قوله وقيل منتصب به نصب المفعول به يعنى انه قيل ان عطاء منصوب على انه مفعول به لجزاء بمعنى جزاهم عطاء على ان العطاء بمعنى المعطى من الاعيان فيتل عليه انتصاب جزاء على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة التى هى قوله ان للمتقين مفازا والمصدر انما يعمل اذا كان بمعنى ان مع الفعل والمفعول المطلق لا يكون كذلك اذ لا يقال ضربت ان ضربت اذ لا يؤكد الفعل بان مع الفعل بل بالمصدر الصريح قال سيبويه فى كتابه ويعمل عمل فعله ماضيا كان او غيره اذا لم يكن مفعولا مطلقا واجيب عنه بانه لا يلزم من عدم جواز تاكيد الفعل بان مع الفعل لفظا عدم كون المفعول المطلق بمعنى ان مع الفعل يعنى لا يجب ان يكون حكم صريح ان مع الفعل متحدا مع حكم ما هو بمعنى صريح ان مع الفعل فجاز ان يؤكد الفعل بالمصدر الذى هو بمعنى صريح ان مع الفعل مع انه لا يجوز ان يؤكد بصريح ان مع الفعل فاذا جاز ان يكون المفعول المطلق بمعنى ان مع الفعل جاز ان يكون عاملا قوله كافيا اشارة الى ان حسابا

صفة لعطاء فهو مصدر اقيم مقام محسبًا اى كافيا من قولهم اعطانى ما احسبنى اى ما كفانى ومنه قول ابراهيم عليه السلام حسبى من سؤالى علمه بحالى اى كفانى من سؤالى وتقول احسبت فلانا اى اعطيته ما يكفيه حتى قال حسبى قوله او على حسب اعمالهم والتقدير على هذا عطاء بحساب فحذف الجار ونصب الاسم وفى الصحاح حسبته احسبه بالضم حسبًا وحسابًا اذا عددته وقدرته وتفسير حسابا بقوله على حسب اعمالهم اى عطاء كائنا على قدرها وعددها مبنى على تلك اللغة والتفسير الاول مبنى على كونه من مقول الجوهرى احسبنى الشئ اى كفانى واحسبته وحسبته بالتشديد بمعنى اى اعطيته ما يرضيه ويحسبه اى نعطيه حتى يقول حسبى وحسبك درهم اى كفاك وهو اسم انتهى والاظهر ان يقال على حسب ما وعد له من الاصفاف فى مقابلة اعماله فانه تعالى قدر الجزاء على ثلثة اوجه وجه منها على عشرة اصفاف كما قال من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ووجه على سبعة ضعف كما فى اية السنبلة ووجه على ما لا نهاية له كما قال انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب فان قول المص على حسب اعمالهم يفهم منه كون الجزاء مثل العمل وذلك انما يكون فى السيئة لا فى الحسنة والكلام فى جزاء المتقين وجزاؤهم لا يكون مماثلا لاعمالهم البتة فلا بد ان يكون مراد المص كون الاصفاف الموعودة من الجزاء على حسب اعمالهم بان يجازى كل عمل بما وعد له من الاصفاف قوله وقرئ حسابا بفتح الحاء وتشديد السين بمعنى عطاء محسبًا اى كافيا على انه صيغة المبالغة من اعطاه ما احسبه اى كفاه تدل على المبالغة فى الكفاية وقياس فقال ان يبنى من الثلاثى وان يكون مبالغة فاعل وحساب هنا فعال من افعل مبالغة مفعل كما يقال اجبر وهو جبار اى مجبر وادرك فهو دراك اى مدرك واقصر عن الشئ فهو قصار اى مقصر قوله وقد رفعه الحجازيان وهما نافع المدنى وعبد الله بن كثير المكى انما قال على الابتداء مع احتمال كونه خبر مبتداء محذوف اى هو رب السموات لان الابتداء راجح لعدم احتياجه الى الحذف قوله تعالى الرحمن بالجر صفة له فى اسمى الرب والرحمن ثلث قراآت رفع الاسمين لابن كثير ونافع وابى عمرو وخفضهما لابن عامر وعاصم وخفض الاول ورفع الثانى لحمزة والكسائى اما رفعهما فبان يكون كل واحد منهما خبر مبتداء محذوف والتقدير هو رب السموات هو الرحمن او بان يكون الاول مبتداء والثانى خبرا عنه فيكون قوله لا يملكون استينافا او بان يكون الاول مبتداء والثانى صفته ولا يملكون خبره واما جرهما فلما ذكره المص من كون رب السموات بدلا من ربك والرحمن صفته واما جر الاول فلكونه بدلا من ربك ورفع الثانى فلكونه مبتداء ولا يملكون خبره او لكونه خبر مبتداء محذوف ولا يملكون استينافا او خبر بعد خبر قوله اى لا يملكون خطابه يدل على ان من فى منه زائدة والظاهر انه متعلق بيملكون والمعنى لا يملكون من جهته تعالى خطابا واحدا اى لا يملكهم الله تعالى ان يخاطبوه كما تقول ملكت منه درهما فيكون من لابتداء الغاية الا ان هذا الوجه وان كان ظاهرا بحسب العبارة بعيد بحسب المعنى اذ المعنى انهم لا يستحقون من عند انفسهم مخاطبة الله تعالى ومكالمته من حيث انهم فى انفسهم مملوكون والمملوك لا يستحق على مالكه شيئا لا انه تعالى لا يمكنهم من ان يخاطبوه كيف وانه ينبغى ان يشفعوا عنده باذنه لانها من حيث انها تحصل بفضله واحسانه غير مملوكة لهم بحسب انفسهم والاعتراض على احد عبارة عن ان يكلمه فى اثناء كلامه وحكمه من لا تعلق له بما هو فيه من المصلحة والمقصود من ايراد لفظ الاعتراض ههنا الاحتراز عن دخول الشفاعة باذنه فى الخطاب وانما قيد بقوله فى ثوابا وعقاب للاشارة الى وجه ارتباط هذه الاية بما قبله من وعيد الكفار ووعد المؤمن فالمعنى لا يملكون ان يخاطبوه فيما سبق من الثواب والعقاب قوله فان هؤلاء الذين هم افضل الخلائق اشارة الى ان فى هذه الاية دلالة على ان الملائكة افضل من البشر وذلك لان المقصود من الاية ان الملائكة والروح مع كونهم افضل المخلوقات واشرفهم لما لم يقدروا ان يتكلموا فى موقف القيمة اجلالا لربهم وخوفا منه وخضوعا له فكيف يكون حال غيرهم اى عدم قدرة غيرهم

عليه اولى ومعلوم ان هذا الاستدلال لايتم الا اذا كانوا افضل الخلايق وتقرير المص محل بحث لان المستفاد
من نظم الاية انحصار قدرة التكلم بالصواب فى الاذن به فلا مطابقة بين الاية وتقرير المص من وجهين
احدهما ان المفهوم من الاية انحصار قدرة التكلم المطلق ومن تقرير المص انحصار قدرة التكلم المقيد وثانيهما
ان المفهوم من الاية انحصار القدرة فيمن اذن له وقال صوابا ومن تقرير المص انحصارها فيمن اذن له فقط
وجوابه انه لما استفيد من الاية انه لابد فى القدرة على التكلم المطلق عنده من اجتماع ان يكون المتكلم ماذونا
منه تعالى وان يكون ذلك الكلام الذى تكلم به صوابا فقد استفيد منها انه لابد فى القدرة على التكلم بالصواب
من كون المتكلم به ماذونا منه تعالى فيه فتقرير المص بيان لمحصول معنى الاية مطابق لها **قوله** يوم ظرف
للايملكون قبله ولايتكلمون اما حال من فاعل يقوم اى ساكتين او غير ناطقين واما مستانف لبيان حال الروح
والملائكة وعلى تقدير كونه مستانفا يكون قول المص تقريره وتوكيد خبرا لقوله تعالى لايتكلمون وعلى تقدير
كونه حالا يكون لايملكون الى قوله صوابا كلاما واحدا والتقرير يستدعى ان يتحقق كلامان يقرر
احدهما مضمون الاخر وذلك انما يظهر اذا كان يوم ظرفا ليتكلمون وكانت الجملة مستانفة لبيان حال
الروح والملائكة وكلامه لايخلو عن اضطراب واختلفوا فى الروح فى هذه الاية فعن مسعود رضى الله تعالى
عنه انه ملك اعظم من السموات والجبال وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه ملك من اعظم الملائكة
خلقا وعن مجاهد انهم خلق على صورة بنى ادم ياكلون ويشربون وليسوا بناس وعن الحسن وقتادة
هم بنو ادم وعلى هذا معناه ذو الروح وعن الضحاك والشعبى هو جبرئيل عليه السلام قيل هذا القول
هو المختار لان القران يدل على ان هذا الاسم اسم جبرئيل وثبت ان القيام صحيح من جبرئيل ويصح ان يتكلم و
يؤذن له فيه فكيف نصرف هذا الاسم عنه الى خلق لانعرفه **قوله** تعالى صفا حال فيحتمل ان الروح على
الاختلاف المذكور وجميع الملائكة تقومون صفا واحدا ويجوز ان يكون المعنى يقومون صفين على
ما روى ان الروح ملك ما خلق الله تعالى بعد العرش اعظم منه فاذا كان يوم القيمة قام وحده صفا وقام
الملائكة كلهم صفا واحدا ويجوز ان يكون المعنى يقومون صفوفا اى مصطفين والصف فى الاصل
مصدر يطلق على الواحد والجمع فان قوله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا يدل على انهم يقومون
صفوفا **قوله** تعالى الا من اذن له يجوز ان يكون فى موضع الرفع على البدلية من واو لايتكلمون وهو
الارجح لكونه غير موجب والمستثنى منه مذكور وفى مثله يختار البدل وان يكون منصوبا على اصل
الاستثناء والمعنى لايشفعون الا من اذن له الرحمن فى الشفاعة وقال ذلك الشفيع المأذون له بالشفاعة
صوابا بان يشفع لمن ارتضى ولو بان كان من اهل الايمان فان المؤمنين لهم الشفاعة كما للانبياء وقيل
المعنى لايتكلمون بالشفاعة لاحد الا لمن اذن له اى الا فى حق شخص اذن الرحمن لهم فى شفاعته وكان
ذلك الشخص ممن قال صوابا يعنى حقا بان يقر بالتوحيد والرسالة وبحقية جميع ما جاء به الرسول عليه
عليه السلام قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يشفعون لمن قال لا اله الا الله فعلى هذا يكون من اذن له
الرحمن فى موضع الجر على تقدير جار محذوف اى لمن اذن له وضمير قال راجع الى من الذى اريد به المشفوع
له والخطاب فى قوله انا انذرناكم لمشركى العرب وكفار قريش لانهم كانوا ينكرون البعث ويوم ظرف لمحذوف
اى انذرناكم عذابا كائنا يوم ينظر المرء عمله الذى قدمه والمرء عام للمؤمن والكافر لان كل احد يرى عمله فى
ذلك اليوم مثبتا فى صحيفته خيرا كان او شرا فيرجو المؤمن ثواب الله تعالى على صالح عمله ويخاف العقاب على
سيئة واما الكافر فيقول ياليتنى كنت ترابا قال ابو الزناد لما اقتص بين الخلايق حتى للجماء من القرناء
يقال لساير الامم من البهايم والطيور ولمومنى الجن عودوا ترابا فيعودون ترابا فعند ذلك يقول
الكافر حين يراهم ياليتنى كنت ترابا حيث لايتوقع العفو وايقن بالخلود فى العذاب الدائم وقال ياليت

وقال ليث بن ابى سليم مؤمنوا الجن يعودون ترابا وقال عمر بن عبد العزيز والزهرى والكلبى ومجاهد
مؤمنوا الجن حول الجنة فى ربض ورحاب وليسوا فيها وهذا اصح فانهم مكلفون مثابون ومعاقبون كبنى ادم
كذا فى اللباب والمنادى فى قوله ياليتنى محذوف اى ياقوم وكنت ترابا فى محل الرفع على انه خبر ليت

سورة النازعات مكية وهى ست واربعون اية

وهى جمع نازعة الواقعة صفة لطائفة من الملائكة انثت صفة الملائكة باعتبار كونهم طائفة ثم
جمعت تلك الصفة فقيل نازعات وناشطات كما مر فى سورة والمرسلات والنزع جذب الشئ بشدة
والنشط جذبه برفق ولين والاغراق فى النزع التوغل فيه والبلوغ الى اقصى درجاته يقال اغرق
النازع فى القوس اذا بلغ غاية المد حتى انتهى الى النصل ذكر المص اولا احتمال ان يكون هذه الصفات
الخمس لموصوف واحد هو طوائف ملائكة الموت والعطف لتغاير الصفات وفسر قوله غرقا بتفسيرين الاول
انه مصدر بمعنى الاغراق قال الامام الغرق والاغراق فى اللغة بمعنى واحد فيكون انتصابه على انه مفعول
مطلق للنازعات لان الشرط اتفاق المصدر مع عامله فى المعنى وهو حاصل هنا لان الغرق نوع من النزع
قال ابو البقاء غرقا مصدر بحذف الزوايد اى اغراقا فى النزع والثانى انه صفة بمعنى الصفة المشبهة
او هو مخفف غرقا بكسر الراء حذف موصوفها وهو النفس وتذكير صفتها باعتبار الجنس فيكون انتصابه على
انه صفة لمفعول به محذوف فقول المص ونفوسا غرقة عطف على قوله اغراقا فان قيل على تقدير ان
يكون غرقا صفة للنفوس هل يكون المراد بالنفوس ما يعم نفس المؤمن والكافر او خاصا بالكافر قلنا خاص
بالكافر بقرينة النزع والنشط لان قوله تعالى والنازعات غرقا والناشطات نشطا قسم بملك الموت واعوانه
الا ان الاول اشارة الى كيفية قبض ارواح الكفار والثانى الى كيفية قبض ارواح المؤمنين ووجه
التخصيص ما مر من الفرق بين النزع والنشط وان نزع الشئ جذبه من مقره بشدة والنشط جذبه
منه برفق فالملائكة تنشط ارواح المؤمنين كما ينشط الدلو من البئر وتنزع ارواح نفوس المؤمنين
ليست بغرقة فى اجسادهم من حيث انها تطير الى عالم القدس فى اوقات توجههم وحضورهم **قوله**
ويسبحون فى اخراجها سبح الغواص اشارة الى ان قوله والسابحات سبحا استعارة تبعية شبه ملابسة
ملائكة الموت اياهم فى نزع الارواح ونشطها بسبح الغواص لاخراج الشئ من اعماق البحر فانه يتحرك
برفق ولطافة لئلا يغرق فكذا الملائكة يرفقون فى ذلك الاستخراج لئلا يصل اليه الم وشدة ثم استعمل
لفظ السبح فى تلك الملابسة ثم اشتق منه السابحات قال قطرب السابحات الملائكة الموكلة تقبض ارواح
المؤمنين يسلونها سلا رويدا ثم يدعونها حتى تستريح ثم يسلونها سلا رقيقا ثم يدعونها تستريح كذا
قال الكلبى والسابح فى الماء كذلك كذا فى التيسير **قوله** فيسبقون بارواح الكفار الى النار ان قيل
السبق لابد له من المسبوق فاين المسبوق ههنا قلنا لعل السبق هنا كناية عن الاسراع فى ايصال كل
واحد من الارواح الى منزله لان السبق من لوازم الاسراع وايضا ارواح الكفار يسبق ارواح
عصاة المؤمنين فى دخول اهل النار النار بمقتضى قوله تعالى سبقت رحمتى على غضبى والله اعلم
والفاء فى قوله فالسابقات وقوله فالمدبرات للدلالة على ان السبق يعقب الصفات السابقة وكذا تدبير
الثواب والعقاب يعقب الادخال فى الجنة والنار واعلم ان كون هذه الصفات الخمس لموصوف واحد يقتضى
ان ملائكة الموت عين ملائكة الرحمة والعذاب حيث ذكر ان ملائكة بعد قبض الارواح يدخلهم الجنة والنار
وبعد الادخال يدبرون امر عقابها وثوابها ولعل قول المص بان يهيؤها الخ اشارة الى دفعه فتامل **قوله**
او الاوليان لهم عطف على قوله هذه صفات ملائكة يعنى ان الاوليان من الكلمات الخمس وهما قوله و
النازعات غرقا والناشطات نشطا صفتا ملائكة والثلث الباقية لطوائف اخرى فيكون قوله والسابحات

قسما ثانيا او لوا وفيها للقسم والكلمتان اللتان بعدها عطف عليها على طريق عطف الصفة على الصفة كما ان قوله
والنازعات قسم ابتدائي وقوله والناشطات عطف عليه وفي الكلام قسمان اقسم اولا بطوايف ملائكة الموت
وثانيا بطوائف اخرى ينزلون من السماء مسرعين متشبهين في سرعة نزولهم بمن يسبح في الماء واستعارة السبح
للاسراع شايع كما يقال للفرس الجواد انه لسابح **قوله** او صفات النجوم عطف على قوله صفات ملائكة الموت
فالنازعات على هذا بمعنى الذاهبات وفي ديوان الادب نزع اليه اي ذهب وكانها تطلع وتغرب بالنزوع
والشوق وغرقا حال من المنوي في النازعات اي وطوايف النجوم الذاهبات من المشرق مغرقات اي متوغلات
في الذهاب بالغات الى اقصى درجاته او غرقات اي غائبات في افق المغرب فعلى هذا يكون النازعات اشارة الى
طلوعها وغرقا اشارة الى غروبها **قوله** تقطع الفلك يشعر بان النجوم تتحرك بنفسها في الفلك بحيث يكون الفلك
مسافة لحركتها مثل كون الارض مسافة للحركة الاينية الواقعة عليها والظاهر ان الامر ليس كذلك بل ان النجوم
مركوزة في الافلاك تتحرك بحركتها وانما قال تقطع الفلك نظرا الى انا نراها انها تتحرك فيه حركة اينية و
كذا الكلام في السباح **قوله** وتنشط من برج الى برج نقل الامام هذا المعنى من صاحب الكشاف ثم قال واقول رجع
حاصل هذا الكلام الى ان قوله والنازعات غرقا اشارة الى حركتها اليومية والناشطات نشطا اشارة الى
انتقالها من برج الى برج وهو حركتها المخصوصة بها في افلاكها الخاصة والعجب ان حركتها اليومية قسرية وحركاتها
من برج الى برج ليست قسرية بل ملائمة لذواتها فلا جرم عبر عن الاولى بالنزع وعن الثاني بالنشط فتامل
يا هذا المسكين في هذا الاسرار **قوله** فتدبر امرا نيط بها فان قيل قال الله تعالى ان الامر كله لله فكيف اثبت التدبير
في الامور ههنا لغيره والجواب انه تعالى لما خلق الاشياء بحيث يترتب عليها المصالح المتعلقة بها كان الامر كله
لله وصح اسناد التدبير اليها من حيث كونها مخلوق على الوجه المذكور فان قيل لم قال والمدبرات امرا ولم يقل
امورا مع ان المصالح المترتبة عليها امور كثيرة والجواب المراد الجنس فقام مقام الجمع لذلك **قوله** او صفات
النفوس الفاضلة فانها تنزع على صيغة المجهول لان تلك النفوس منزوعة عن الابدان فاطلاق النازعات
عليها كاطلاق نحو تامر ولابن بمعنى ذات تمر ولبن او ذي تمر فان تلك النفوس اذا كانت منزوعة كانت ذوات
نزع فيصح ان يقال انها نازعة على قياس اللابن والتامر وانما قيد النفوس بالفاضلة لان النشاط الى عالم الملكوت
والسباحة فيه والسبق الى حظاير القدس وتدبير النفوس القاصرة انما يتصور من النفوس الفاضلة فان
النفوس البشرية الخالية عن العلائق الجسمانية المتشوقة الى الاتصال بالعالم العلوي بعد خروجها عن ظلمة
الاجساد يذهب اليه على اسرع الوجوه في روح وريحان فعبر عن ذهابها على هذه الحالة بالسباحة ثم لا شك
ان مراتب النفوس الفاضلة في النفرة عن الدنيا ومحبة الاتصال بعالم القدس مختلفة فكلما كانت اتم في هذه
الاحوال كان سيرها الى ذلك العالم اسبق وكلما كانت اضعف كان سيرها اثقل ولا شك ان الارواح السابقة
اليه اشرف فلا جرم وقع القسم بها حيث قال والسابقات سبقا ثم ان هذه النفوس الشريفة لا يبعد ان يظهر منها
لشرفها وقوتها آثار في هذا العالم فيكون مدبرات الا ترى ان الانسان قد يرى في المنام اي بعض الاموات ويرشده
الى مطلوبه **قوله** او حال سلوكها عطف على حال المفارقة اي اقسم بها باعتبار حال سلوكها **قوله** اقسم الله بها على
قيام الساعة يريد ان جواب القسم محذوف تقديره ان القيامة واقعة يدل عليه قوله تعالى والذاريات ذروا ثم
قال انما توعدون لصادق وقوله تعالى والمرسلات عرفا انما توعدون لواقع فكذا ههنا فان القرآن كالسورة
الواحدة **قوله** يوم ترجف منصوب بالجواب المحذوف فان قيل كيف يصح هذا مع ان القيامة لا تقع يوم الراجفة
وهي النفخة الاولى التي يموت فيها الاحياء بل انما يقع عند النفخة الثانية وبينهما اربعون سنة قلنا المراد
بيوم ترجف الراجفة الوقت الواسع الذي يحصل فيه النفختان ولا شك انها تقع في بعض ذلك الوقت الواسع
وهو الوقت للنفخة الثانية ويدل على ما قلنا ان قوله تتبعها الرادفة جعل حالا عن الراجفة فانه يستلزم

كون رجفان

كون رجفان الراجفة واقعا في حال كون الرادفة تابعة له وان يكونا في زمان واحد لان الحال
يجب ان يكون حصولها مقارنا لحصول الفعل المقيد بها وذلك لا يكون الا بان يكون المراد باليوم الوقت
الواسع والرجفة والرجف الحركة والاضطراب لقوله تعالى يوم ترجف الارض وترجف كونه فعلا
مضارعا يقتضي كون قيام مدلوله بفاعله على وجه الحدوث والحركة انما تحدث في الاجرام الساكنة فلذلك
فسر الراجفة بالاجرام الساكنة التي تعرض لها الحركة **قوله** او الواقعة التي ترجف عندها الاجرام وهي
النفخة الاولى اسند اليها الرجف مجازا على طريق اسناد الفعل الى سببه فان حدوث تلك النفخة سبب
لاضطراب الاجرام الساكنة وان فسرت الراجفة بنحو الارض والجبال من الاجرام الساكنة يكون اسناد الرجف
اليها حقيقة ويكون المراد بالرادفة الاجرام المتحركة كالسماء والكواكب كانشقاقها وانتثار كواكبها فيحصل
الحركة في الراجفة **قوله** او النفخة الثانية هذا على تقدير ان يفسر الراجفة بالنفخة الاولى فان الرادفة
كل شيء جاء بعد شيء آخر يقال ردفه اي جاء بعده فالنفخة الثانية يجيء بعد الاولى وكذا احوال الاجرام
المتحركة كانفطار السماء وانتثار الكواكب فانه يردف ويجيء اثر تحرك السواكن وتزلزلها **قوله** وهي
صفة للقلوب اشارة الى وجه صحة الابتداء بقلوب وهو نكرة يعني انه وان كان نكرة لكنه موصوف بقوله
واجفة والنكرة الموصوفة يجوز ان يكون مبتداء فقلوب مبتداء ويومئذ منصوب بواجفة وابصارها
مبتداء ثان وخاشعة خبره وهو مع خبره خبر الاول واضيف الابصار الى ضمير القلوب مع ان القلوب
لا ابصار لها بتقدير المضاف واشار المصنف اليه بقوله اي ابصار اصحابها ويدل على ان الاصحاب ايضا
قوله يقولون لو قال الامام خصص القلوب بالواجفة ولم يعرفها بلام الاستغراق بان يقول القلوب
يومئذ واجفة لانه ثبت بالدليل ان اهل الايمان لا يخافون بل المراد به قلوب الكفرة ومما يؤكد ذلك
انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون ائنا لمردودون في الحافرة وهذا كلام الكفار لا كلام المؤمنين **قوله** ولذلك
اي ولاجل ذلة ابصارهم من الخوف بحيث يترقبون ان ينزل عليهم من الامور العظام اضافها الابصار
الى القلوب لانها محل الخوف وهو من صفاتها واضافة الابصار لها كانت في معنى توصيفها بتلك الاضافة
اشعرت بكونها علة الحكم بالذلة وبيان سبب ذلتها ما في القلوب من الخوف ثم انه تعالى حكى عن منكري
القيمة والبعث اقوالا ثلاثة اولها قولهم ائنا لمردودون في الحافرة وثانيها قولهم ائذا كنا عظاما نخرة
وثالثها قولهم تلك اذا كرة خاسرة وهذه الاقوال صدرت عنهم في الدنيا استبعادا للبعث وتعجبا منها **قوله**
يحفرها اي اثر فيها بمشيه فالحافر في الحقيقة هو الماشي في تلك الطريقة وان الطريقة محفورة الا
انها سميت حافرة كما قيل عيشة راضية وماء دافق فان حق هذه الالفاظ ان يسند الى الفاعل كما اسند
الى المفعول على التشبيه المنسوبة الحفر والرضى والدفق **قوله** او تشبيه القابل بالفاعل فان وجود
الفعل يتوقف على وجود كل واحد من الفاعل والقابل كما يقال صام نهاره تشبيها للزمان الفعل بفاعله
والحاصل ان الرجوع في الحافرة في الاصل عبارة عن الرجوع الى الطريقة التي سلكها وكان اثر فيها بمشيه
عليها ثم اطلق على الرجوع الى الاحوال من آخر الحال الى اولها قال الواحدي الحافرة عند العرب اسم لاول الشيء
وابتداء الامر قال الشاعر احافرة على صلع وشيب • معاذ الله من سفه وعار • يقول ارجع الى ما كنت عليه
في شبابي من الغزل والتصابي بعد ان شبت وصلعت ثم قال معاذ الله هذا سفه ظاهر وعار شديد
فظهر ان معنى الآية انرد الى اول احوالنا وابتداء امرنا فنصير احياء كما كنا **قوله** يقال حفرت اسنانه اي
اثر الاكال في اصولها الحفرت حفرا اي صارت ذوات حفر بان ركبها الوسخ من ظاهرها وباطنها والحفر
والحفر سلاق في اصول الاسنان والمراد بالحفرة في هذه القراءة الارض التي تغيرت وانتنت باخبائها
وباجسام الموتى والمعنى ائنا لمردودون ونحن في الارض المتغيرة بموتاها واجسادهم فقوله في الحفرة

على هذا فى موضع الحال من فاعل لمردودون وقيل الحفرة بمعنى الحافرة ومقصورة منها وقال بعضهم الحافرة وجه الارض التى تحفر فيها قبورهم سميت حافرة بمعنى المحفورة نحو عيشة راضية بمعنى مرضية فيكون فى الحافرة ايضا حالا **قوله** وقرأ نافع وابن عامر الخ اذا معمول لقوله مردودون على قراءة من قرأ اذا على الخبر واما من قرأ ائذا على الاستفهام فعامله محذوف يدل عليه لمردودون والتقدير انرد اذا كنا عظاما نخرة وفيه زيادة استبعاد للبعث وانما قلنا ان العامل محذوف لان حرف الاستفهام يمنع من ان يكون ما بعدها معمولا بما قبلها **قوله** وهى ابلغ لان فعلا من صيغ المبالغة او لانه صفة مشبهة دالة على الثبوت فان لفظ فاعل انما يطلق على من صدر عنه الفعل ولفظ فعل يطلق على من كان الفعل فيه غريزة او كالغريزة فالنخرة والناخرة لغتان بمعنى واحد كالطمع والطامع واللبث واللابث وفعل ابلغ والنخر البلى يقال نخر العظم والخشب بمعنى البالية واما الناخرة فهى العظام الفارغة المجوفة التى يحصل فيها صوت من هبوب الريح كنخير النائم والمجنون لا من النخر التى هى البلى واعلم ان حاصل شبهة من احتج على انكار البعث بقوله ائذا كنا عظاما نخرة ان الذى يشير اليه كل احد بقوله انا هو هذا الجسم والهيكل المخصوص فاذا مات فسد تركيبه فيمتنع اعادته لاختلاط كل جسم عنصرى منه باصله فتمييز تلك الاجزاء عن اصل ذلك العنصر وكذا تمييز بعضها عن بعض محال ولان الاجزاء الترابية باردة يابسة فيمتنع تولد الانسان منها لانه حار رطب فى مزاجه ولان اعادة عين ما عدم اولا محال لان الذى عدم لم يبق له عين ولا ذات ولا خصوصية فاذا دخل شئ اخر فى الوجود استحالة ان يقال بان هذا العائد هو عين ما فنى اولا والجواب انا لا نسلم ان ما اشار اليه كل احد بقوله انا هو هذا الجسم والهيكل المخصوص فى الدليل عليه بل يجوز ان يكون امرا مجردا ليس بجسم ولا جسمانى كما ذهب اليه طائفة عظيمة من المسلمين والفلاسفة او يكون جسما مخالفا بالمهية للاجسام القابلة للكون والفساد ساريا فيها كماء الورد فى الورد وكالنار فى الفحم والدهن فى السمسم فاذا فسد هذا الهيكل بقى ذلك الجسم حيا مدركا عاقلا اما فى السعادة او الشقاوة او يكون جسما مساويا لهذه الاجسام فى الماهية الا ان الله تعالى خصها بالبقاء والاستمرار من اول عمره الى الابد وعنده هذه الاحتمالات لا يلزم من فساد البدن وتفرق اجزائه فساد ما هو الانسان حقيقة ولئن سلمنا ان الانسان هو هذا الهيكل فلا نسلم امتناع اعادة المعدوم **قوله** اختلط اجزاؤه العنصرية بالعناصر ولا تمييز قلنا علمه تعالى محيط بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وانه تعالى قادر على كل الممكنات فيقدر على جمعها باعيانها واعادة الحيوة اليها لانها متميزة الجزئيات وانه تعالى قادر على كل فى علمه وقوله الاجزاء الترابية باردة يابسة قلنا السمندر يعيش فى النار والنعامة تبتلع الحديدة المحماة فبطل الاعتماد على الاستقراء وقوله المعدوم لم يبق له عين فلا يصح الحكم بان العائد عين الفانى قلنا بقاء الاعيان المتغيرة فى علمه المحيط كاف فى صحة الحكم بان الداخل فى الوجود هو عين ما فنى اولا **قوله** ذات خسران او خاسر اصحابها يعنى ان اسناد الخسران الى الكرة والحال انهم هم الخاسرون والكرة مخسور فيها اما على ارادة النسبة من اسم الفاعل كلابن وتامر بمعنى ذات لبن وتمر ومنسوب اليهما واما على اسناد المجازى على طريق اسناد الفعل الى ما يقارنه فى الوجود كقولك تجارة رابحة والربح فعل اصحاب التجارة والربح والتجارة متقاربان فى الوجود **قوله** تعالى تلك مبتداء اشير بها الى الردة و الرجعة فى الحافرة وكرة خبرها والمعنى ان كان بعثنا بعد الموت حقا فتلك الرجعة رجعة خاسرة وهذا المعنى افادته كلمة اذن فانها حرف جواب وجزاء عند الجمهور والكر الرجوع يقال كره وكر بنفسه يتعدى ولا يتعدى كما يقال رجع بنفسه ورجعه غيره والكرة المرة من الرجوع والجمع كرات وقولهم هذا استهزاء منهم بالحشر حيث ابرزوا ما قطعوا بانتفائه واستحالته فى صورة المشكوك المحتمل الوقوع **قوله** متعلق

بمحذوف يريد ان التعلق التعلق بحسب المعنى وهو العطف والتقدير لا تحسبوا تلك الكرة صعبة على الله تعالى فانها سهلة هينة فى قدرته فما هى الا صيحة واحدة يقال زجر البعير اذا صاح عليه والمراد من هذه الصيحة النفخة الثانية وهى صيحة اسرافيل قال المفسرون يحييهم الله فى بطون الارض فيسمعون فيقومون فاذا هم احياء على وجه الارض فسر الساهرة بوجه الارض موافقا لتفسير الصحاح وذلك يدل على ان المراد بها ارض الدنيا قال الامام واختلفوا فيها فقال بعضهم هى ارض الدنيا وقال الاخرون هى ارض الاخرة لانهم عند الزجرة والصيحة ينقلون افواجا الى الاخرة ولعل هذا الوجه اقربها انتهى وفى التيسير قال الخليل بالساهرة اى بوجه الارض بعد ان كانوا فى بطنها وهو قول الاخفش وابى عبيدة وقطرب وجميع اهل اللغة وقال الفراء سميت بها لان منام الحيوان وسهرهم فيها وصفت الارض بصفة اهلها من النوم و السهر غايته انه اكتفى بذكر احد الوصفين عن الاخر وذلك غير بديع ونظيره قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر اى الحر والبرد هذا توضيح ما فى التيسير والظاهر ان بياض الارض عبارة عن خلوها عن الماء والكلاء و الاشجار شبه جريان السراب فيها بجريان الماء عليها فقيل لها ساهرة بمعنى جارية الماء قال الشاعر

وساهرة يضحى السراب مجللا ، لاقطارها قد جبتها متلثما

مجللا اى مغطيا ومنه جل الدابة لاقطارها اى لجوانبها يقول رب ساهرة قد غطى السراب وجوانبها وقت الضحى قد قطعتها متلثما اى وانا اشد اللثام على فمى وانفى من خوف هبوب السموم والحر القاتل يقال اضحى فلان يفعل كذا اذا كان يفعله الضحى كما يقال ظل يفعل كذا اذا كان يفعله بالنهار دون الليل **قوله** او لان سالكها يسهر خوفا فوصفت الارض بصفة من يسلك فيها وهى السهر لاجل الخوف قال الامام فتلك الارض يجتمع الكفار فيها فى موقف القيمة يكونون فيها فى اشد الخوف فسميت تلك الارض ساهرة لهذا السبب وقال قتادة هى جهنم والمعنى فاذا هؤلاء الكفار فى جهنم وانما قيل لها ساهرة لان اهلها لا ينامون فيها **قوله** اليس قد اتاك حديثه اشارة الى ان هل بمعنى قد وان همزة الاستفهام قبلها محذوفة لكثرة وقوع هل فى الاستفهام بحيث صارت كانها علم الاستفهام بنفسها فاستغنى بها عن الهمزة واقيمت مقامها فكانت هل متضمنة معنى استفهام التقرير ومعنى تقريب الحكم المقرب من الحال فلذلك اتى فى تفسير هل اتيك بهمزة الاستفهام وقد اى قد جاءك وبلغك حديثه عن قريب على ان يكون الاستفهام لحمل المخاطب على ان يقر بامر يعرفه قبل ذلك كما فى الم نشرح لك صدرك والم يجدك واليس الله بكاف عبده وهذا المعنى مبنى على ان يكون قد اتاه ذلك الحديث قبل هذا الكلام واما ان لم يكن قد اتاه فقد يجوز ان يقال هل اتيك حديث موسى ام انا اخبرك به فان فيه عبرة لمن يخشى فلا يكون الاستفهام لحمل المخاطب على الاقرار بل لحمله على طلب الاخبار والمص حمله على الاحتمال الاول وتقدير كلمة ليس يدل عليه اذ لا وجه لتقديرها سوى تبيين ان الاستفهام استفهام تقرير وذلك ان الكفار لما اصروا على انكار البعث حتى انتهوا فى ذلك الى ان استهزؤا بقولهم تلك اذن كرة خاسرة وشق ذلك على رسول الله عليه السلام وحزن بسببه جعل عليه السلام كانه لم يعلم بحديث موسى عليه السلام وانه لم يأته بعد والا لما كان يحزن به بل يتسلى بذلك الحديث المنبئ عن تحمل موسى عليه السلام مشاق عظيمة فى دعوة فرعون فناسب ان يدخل اداة الاستفهام على كلمة النفى ولهذا فسر قوله تعالى هل اتيك بعد قوله قد اتاك والا فلا يطابق التفسير المفسر بحسب الظاهر وظهر بما ذكر وجه تفرع **قوله** فيسليك على تكذيب قومك على التفسير المذكور وظهر ايضا ان عطف قوله ويهددهم على قوله فيسليك المستلزم لكون التهديد المذكور ايضا متفرعا على التفسير المذكور محل بحث لان التهديد لا يظهر تفرعه على التفسير المذكور بل الظاهر الا انه متفرع على ان يكون الاستفهام فى هل اتيك لحمل المخاطب على طلب الاخبار بان يكون المعنى هل اتيك حديث موسى ام انا اخبرك به فتهدد به المشركين ووجه التهديد

ان فرعون اقوى من كفار قريش واكثر جمعا واشد شوكة فلما تمرد على موسى اخذه الله تعالى نكال الاخرة و
الاولى فكذلك هؤلاء المشركون فى تمردهم عليك ان اصروا اخذهم الله وجعلهم نكالا وعبرة للعالمين
قوله قدم ربيا نه اى بيان قوله طوى وهو ان طوى بالضم اسم للوادى فيكون عطف بيان للوادى المقدس
وقيل ان طوى بالضم مثل طوى بالكسر فى انهما بمعنى ثنى بكسر الثاء وهو الشئ المثنى وفى الصحاح الثنى
مقصود الامر مرتين يقال ناديته طوى وثنى اى مرتين وعلى هذا يحتمل ان يتعلق بنودى اى نودى
ندائين وان يتعلق بالمقدس اى قدس مرتين وثنيت فيه البركه والتقديس وقرأ نافع وابن كثير وابو
عمرو طوى بضم الطاء غير منون وقرأ ابن عامر والكوفيون بالتنوين وضم الطاء وروى عن ابى عمرو طوى
بكسر الطاء قال وطوى مثل ثنى فى انهما اسمان للشئ المثنى والطى بمعنى الثنى اى ثنيت فيه البركة والتقديس
وقال الفراء طوى واد بين المدينة ومصر فمن صرفه قال ليس فيه الا العلمية لانه اسم للمكان وهو مذكر
ومن لم يصرفه جعله معدولا عن جهته كعمر وزفر ثم قال والصرف احب الى اذ لم اجد له فى المعدول
نظيرا اى لم اجد اسما من الواوى عدل عن فاعله غير وقيل طوى بمعنى يا رجل بالعبرانية فكانه
قيل يا رجل اذهب الى فرعون وهو قول ابن عباس رضى الله تعالى عنه واذ فى قوله اذ ناداه ظرف منصوب
بحديث اى هل اتيك حديثه الواقع حين ناداه ربه لا باتيك لاختلاف وقتى الاتيان والنداء لان الاتيان
لم يقع فى وقت النداء وقوله اذهب مقول قول مضمر اى اذ ناداه ربه فقال اذهب والطغيان مجاوزة
الحد ثم انه تعالى لم يبين انه تعدى فى اى شئ ولهذا قال بعض المفسرين معناه انه تكبر على الله تعالى وكفر به
وقال اخرون انه طغى على بنى اسرائيل بان استذلهم بكمال التذليل والتحقير والاولى ان يحمل على الاطلاق
ويكون المعنى انه طغى على الخالق بان كفر به وطغى على الخلق بان تكبر عليهم واستعبدهم فكما ان كمال العبودية
لا يكون الا بالصدق مع الحق وحسن الخلق مع الخلق فكذا كمال الطغيان يكون سوء المعاملة معهما وهذا
اوجه من الحمل على احدهما فقط قوله هل لك ميل اشارة الى ان لك خبر مبتداء محذوف والى ان متعلق
بذلك المبتداء المضمر وقراءة تزكى بتشديد الزاى مبنى على ادغام تاء التفعل فى الزاء لتقاربهما والتخفيف
من حيث ان اجتماع المتقاربين كاجتماع المثلين ومن قرأ بالتخفيف خوف احدى التائين وهو من ظرف
تخفيف لثقل الحاصل من اجتماع المثلين والمتزكى الطاهر من العيوب بالسعى والاجتهاد وهذه
الكلمة جامعة لكل ما يدعوه اليه لان المراد هل لك ميل ان تفعل ما تصير به زاكيا عن كل ما لا ينبغى وذلك يجمع
كل ما يتعلق بالاعتقاد والعمل وهو معرفة الله تعالى ثم فرع عليه ما هو ملاك الخيرات ومبنى السعادات كلها
وهو خشية الله فان من خشى الله عز وجل اتى منه كل خير ومن امن اجتراء على كل شئ كما قال عليه السلام من
خاف ادلج ومن ادلج بلغ المنزل يقال ادلج القول اذا ساروا من اول الليل وان ساروا من آخر الليل فقد
ادلجوا بتشديد الدال قوله اذ الخشية انما يكون بعد المعرفة تعليل لكون المضاف المقدر فى قوله
واهديك الى ربك هو المعرفة فلذلك قال وارشدك الى معرفته وذلك انه تعالى فرع الخشية على ما
قبله وهو لا يكون الا بعد المعرفة كما قال انما يخشى الله من عباده العلماء اى العلماء بالله فلذلك قدر المعرفة
قوله وهذا كالتفصيل الخ يعنى انه تعالى بين فى موضع من كتابه الحكيم انه حين ارسل موسى وهرون عليهما
السلام الى دعوة فرعون امرهما بان يقولا له قولا لينا وبين ههنا انه امر موسى عليه السلام ح هل لك الى
ان تزكى الاية فظهر به ان المذكور فى كل موضع بعض ما وصى به لا كله فكانه لما قال لهما فقولا له قولا لينا بين
لهما هنا الكلام اللين الرقيق تفصيلا وبيانا لصورة القول اللين المأمور به فانه قول لين مشتمل على بعض
التفصيل اما كونه لينا فلانه ابتداء فى مخاطبته بالاستفهام الذى معناه العرض على اسلوب الترغيب فى
كونه زاكيا عما لا يليق به ومتطهرا بطهارة الايمان من غير ان يأمر به صريحا ومن غير ان يذكر ما يتعلق بالتزكى

حيث لم يقل

حيث لم يقل الى ان تزكى الشرك والجهل وكفران نعمة خالقك ورازقك واقبل ما ادعوك اليه حتى تخرج
من الضلالة والطغيان ونحو ذلك مما فيه عنف وغلظة واما اشتماله على بعض التفصيل فظاهر وظهر من
هذا انه لا بد فى الدعوة الى الله من اللين والرفق وترك الغلظة والعنف ولهذا قال تعالى لخاتم النبيين محمد صلى
الله تعالى عليه وسلم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فكل من سلك فى دعوة الخلق اليه تعالى سبيل
الخشونة والعنف فهو على ضد ما امر الله به رسله وانبياءه قوله اى فذهب وبلغ فاراه اشارة الى ان الفاء
فى قوله فاراه للعطف على محذوف يدل عليه قوله اذهب اليه وقل كذا وكذا وهذا كقوله فاضرب بعصاك
الحجر فانفجرت اى فضرب فانفجرت وامثال هذا الايجاز كثيرة فى القران قوله فانه كان المقدم والاصل اعلم
انهم اختلفوا فى الاية الكبرى على ثلثة اقوال الاول انها اليد البيضاء لقوله فى سورة طه وادخل يدك فى
جيبك تخرج بيضاء من غير سوء اية اخرى لنريك من اياتنا الكبرى قاله مقاتل والكلبى وقال عطاء هى قلب
العصا حية وقال مجاهد هى مجموع اليد والعصا وذلك لان سائر الايات دلت على ان اول ما اظهر موسى عليه
السلام لفرعون هو العصى ثم اتبعه باليد فوجب ان يكون المراد مجموعهما واختار المص القول الثانى ثم ذكر
القول الثالث واستدل على ما اختاره وهو ان يكون بها قلب العصا حية بانها كانت متقدمة فى الاراءة حيث
ابتداء موسى عليه السلام بها وهذه دعوة الى الاخرى فان العصى لما انقلبت حية اضمر موسى عليه السلام
فى نفسه خيفة منها وقصد ان يتقى الحية بيده فقيل له حين رفع يده واضمم يدك الى جناحك تخرج
بيضاء بحيث تبرق كالشمس من غير سوء اية اخرى ليترك ذلك الصنيع من حيث انه تعالى لم يرض ان يخاف
مما اظهره الله تعالى على يده معجزة له فلما كانت الاولى هى الداعية الى الاخرى كانت الاولى اصلا والثانية
تابعة لها فسميت الاولى لذلك كبرى ولانه ليس فى اليد الا انقلاب لونه الى لون اخر وهذا المعنى كان
حاصلا فى العصى ثم حصل فى العصا امور آخر ازيد من ذلك منها حصول الحيوة فى الجرم الجمادى ومنها
تزايد اجزائه وكبر جرمه ومنها حصول القدرة الكبير والقوة الشديد ومنها ابتلاعها الاشياء الكثيرة
بحيث فنيت فيها ولم يزدد به عظم بطنها ومنها زوال ذلك اللون والشكل الذين صارت العصى بهما حية وزوال
تلك الحيوة والقدرة عنها وعودتها عصى كما كانت وكل واحد من هذه الوجوه كانت معجزا مستقلا فى نفسه
فعلمنا ان الاية الكبرى هى العصا قوله او مجموع معجزاته وجعلها اية واحدة لاشتراك الجميع فى كونها معجزة دالة
على صدق من ظهرت هى على يده فصارت الجميع باعتبار وحدة القدر المشترك بينها كالاية الواحدة وجعلها
كبرى بالاضافة الى ساير الايات التى اعطيها النبيون قبل موسى عليهم السلام قوله وعصى الله بعد ظهور
الاية وتحقق امر نبوة موسى عليه السلام ووجوب طاعته عليه وهو اشارة الى انه انما عطف قوله عصى
على كذب للدلالة على ان المراد بالتكذيب احد محتملة وهو التكذيب باللسان مع حصول الجزم بان من كذبه
ممن يجب تصديقه والايمان بجميع ما جاء به من حيث انه قد اعتقد بقلبه ان ما اظهره من المعجزة يمتنع ان
يعارضه البشر فعلم به انه فعل الله تعالى خلقه فى يد موسى عليه السلام ليكون معجزة له دالة على صدقه
فى دعوى الرسالة من الله تعالى فان التكذيب انما يكون معصية لله تعالى اذا كان بهذا المعنى وللتكذيب
قسم آخر غير هذا وهو تكذيب من لا يجب تصديقه والتكذيب بهذا المعنى لا يكون عصيانا لله تعالى فافاد
العطف ان الذى ترتب على اراءة الاية الكبرى هو التكذيب الذى يكون عصيانا لله تعالى فان قيل قوله
تعالى بعده فحشر فنادى يدل على ان فرعون ما اعتقد بان ما اظهره عليه من المعجزة فعل الله تعالى
خلقه فى يده عليه السلام ليستدل به على صدقه فى دعواه وذلك لانه اعتقد بامكان المعارضة
حيث جمع السحرة وامرهم بمعارضته فكيف يكون تكذيبه من القسم الذى يكون عصيا لله تعالى قلنا
يجوز ان يكون حشره اى جمعه ونداؤه فى المجمع تمردا وعنادا لا اعتقادا بانه يمكن معارضته بل هو

تعلل بالباطل دفعا للمجلس **قوله** مرعوبا مسرعا حال من فاعل ادبر اشار به الى ان يسعى فى النظم حال
منه بمعنى مسرعا فى مشيه قال الحسن كان فرعون رجلا طيا شا خفيفا **قوله** اعلى من كل من يلى امركم
يريد انه لم يرد بقوله انا ربكم انه خالق السموات والارض والجبال والنبات والحيوان فان العلم بفساد
ذلك ضرورى ومن شك فيه كان مجنونا ولو كان مجنونا لما جاز من الله تعالى بعثة الرسول اليه بل الرجل
كان دهريا منكرا للصانع والحشر والنشر وكان يقول ليس للعالم اله حتى يكون له عليكم امر ونهى و بعث
اليكم رسولا بل المربى لكم والمحسن اليكم انا لا غيرى لا بمعنى انه خالق العالم وقال القاضى لما قلد فى
كان الاليق به عند ظهور خزيه عند انقلاب العصى حية وظهور ذله وعجزه ان لا يقول ذلك القول
الدال على تربية الخلق وعلو الشان مع ظهور كونه من جملة اهل الارض فى الذل والهوان وان
مالك الملك والرب الاعلى هو الذى ايد رسوله بالمعجزة والبرهان فكانه صار الرجل فى ذلك الوقت كالمعتوه
الذى لا يدرى ما يقول **قوله** اخذا منكلا اشارة الى ان نكالا مصدر بمعنى منكلا لان النكال بمعنى التنكيل
كالكلام بمعنى التكليم والسلام بمعنى التسليم والتنكيل بمعنى المنكل على طريق رجل عدل وانه منصوب على انه
صفة لمصدر محذوف منصوب باخذه الله وان اضافته الى الاخرة والاولى بمعنى فى كضرب اليوم فان قيل
معنى الاخذ المنكل هو ان يعاقب المسئ على ذنبه بان يفعل به فعل يمنع غيره عن الاتيان بمثل ذنبه ويمنعه
ايضا عن المعاودة الى ذلك الذنب وهذا المعنى انما يتصور التنكيل فى الدنيا بالاغراق واما بالتنكيل فى الاخرة
فلا قلنا بل يتصور فان من سمع فى الدنيا ما عوقب به المذنب فى الاخرة وصدق بذلك يمتنع بسبب سماعه عن
ارتكاب ذلك الذنب الذى ادى اليه فيكون فى الاخرة فقوله اخذا منكلا اى حاملا على النكول والامتناع
تنكيلا لمن سمعه وصدقه فى الدنيا وان لم يكن تنكيلا لمن رآه فى الاخرة ولهذا قال لمن رآه او سمعه فان
قوله لمن رآه مخصوص بالتنكيل فى الدنيا وقوله او سمعه متناول للتنكيل فى الدنيا والاخرة والكلمة
بحسب اللغة تنبئ عن الامتناع عن الشئ وعدم الاقدام عليه ومنه نكل عن اليمين اى امتنع عن ان يحلف
ونكل عن العدو وامتنع عن معارضته ومحاربته جبنا ويقال نكل به على ذنبه تنكيلا اى عاقبه على ذنبه
عقابا يحمل المعاقب على الامتناع عن المعاودة الى ذلك الذنب ويحمل غيره ايضا على الامتناع عن اتيان
مثل ذنبه لان المعاقب لما عوقب على ذلك الذنب كان ذلك عبرة لغيره يعتبر بحاله فيمتنع عن اتيان
مثل ما اتى به وقيل نكال الاخرة مصدر مؤكد للفعل المذكور وهو اخذه الله حملا على المعنى لان الاخذ
هنا عقوبة فكانه قيل نكل نكال الاخرة اى تنكيلها فان قيل ما وجه نكال الاخرة والاولى بالعطف
بالواو الجامعة فان اخذه بصيغة الماضى ان كان حقيقة مستعملة فى الاخذ فى الماضى لا يتناول فى
الاخرة وان كان مجازا مستعملا فى الاخذ فى الاخرة لتحقق وقوعه لا يتناول الاخذ فى الاولى وعلى التقديرين
لا مجال للجمع بينهما قلنا يجوز ان يستعمل فى معنى مجازى لصيغة الماضى يعم كلا الاخذين ويحتمل ان
يقدر اخذه الاخر فى المعطوف فيكون تقدير الكلام فاخذه الله نكال الاولى فيكون اخذه الاولى المذكور
مجازا واخذه الثانى المقدر حقيقة او على كلمة الاخرة عطف على قوله فى الاخرة بالاحراق فان
اضافة النكال على ذلك التفسير بمعنى فى والاخرة والاولى صفتان للدار المحذوفة اى اخذه فى الدار الاخرة
وهى النار وفى الدار الاولى وهى الدنيا والاضافة على هذا التفسير من اضافة المسبب الى السبب والاخرة
والاولى صفتان لكلمتى فرعون اولاهما قوله ما علمت لكم من اله غيرى والاخيرة قوله انا ربكم الاعلى قالوا
وكان بينهما اربعون سنة وقيل عشرون سنة والمقصود التنبيه على انه ما اخذه بكلمته الاولى فى الحال
بل امهله اربعين سنة فلما ذكر الثانية اخذه بهما وهذا تنبيه على انه تعالى يمهل ولا يهمل كذا قال الامام
بعبارته يعنى ان كلمة الفاء فى قوله فاخذه الله انما يدل على ترتب الاخذ وتفرعه على التكذيب والعصيان

العقاب

المؤديان الى تلك الكلمة الحمقاء واما دلالتها على تفرعه على كلمته الاولى فلا اذ لم تذكر الكلمة الاولى فى هذه
السورة اولا الا ان المقصود بكلمة الفاء الدالة على تفرع الاخذ على ما ذكر فى هذه السورة وبذكر ان الاخذ
المذكور بسبب مجموع الكلمتين التنبيه على انه ما اخذه بكلمته الاولى فى الحال الى الاخرة وقيل كلمته الاخيرة
هى قوله انا ربكم الاعلى وكلمته الاولى هى تكذيبه بموسى عليه السلام حين اراه الآية التى عجز عن معارضتها
قال القفال وهذا كانه هو الاظهر لانه تعالى قال فاراه الآية الكبرى فكذب وعصى ثم ادبر يسعى فحشر فنادى
فقال انا ربكم الاعلى فذكر المعصيتين ثم قال فاخذه الله نكال الاخرة والاولى فظهر ان المراد انه عاقبه
على هذين الامرين فان قيل قول المص وعلى كلمته الاخرة يشعر بان اضافة النكال الى الاخرة بمعنى على وكونها
بمعنى على غير مذكور فى النحو بل المذكور فيه ان الاضافة منحصرة فى ثلثة اقسام الاضافة بمعنى اللام فيما
عدا جنس المضاف فظرفه مثل غلام زيد وبمعنى من فى جنسه كخاتم فضة وبمعنى فى فى ظرفه كضرب
اليوم قلنا الاضافة ههنا ايضا بمعنى اللام لان كلمتيه الاولى والاخرى ليستا من جنس النكال وظرفه
وانما عبر بعلى للاشعار بالمقابلة والسببية ويدل عليه قوله لهما فى قوله او للتنكيل فيهما او لهما فافهم
وهو اشارة الى ان النكال بمعنى التنكيل ايضا كالسلام بمعنى التسليم والى جواز ان يكون انتصابه على
انه مفعول له لاخذه الله اى فاخذه الله للتنكيل فى الدارين او لاجل الكلمتين الخطيئتين **قوله** ويجوز
ان يكون مصدرا مؤكدا مقدرا بفعله كوعد الله وصبغة الله فكانه قيل نكل الله نكال الاخرة والاولى
ثم الله تعالى ختم هذه القصة بقوله ان فى ذلك لعبرة اى فيما قصصنا عليك من نصرة موسى عليه السلام
وخزى فرعون لعبرة لمن شانه الخشية فانه يدع التمرد على الله تعالى والتكذيب لانبيائه خوفا من ان ينزل
عليه مثل نزل لمنكرى بعثة موسى عليه السلام وعلما بانه تعالى ينصر رسله وانبياءه كما نصر موسى عليه
السلام فاعتبروا معاشر المكذبين بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم بما ذكرناه لكم واعلموا انكم ان شاركتموهم
فى المعنى الموجب للعقاب شاركتموهم فى حلول العقاب بكم ثم انه تعالى لما ختم هذه القصة رجع الى مخاطبة
منكرى البعث فقال ءانتم خلقا خاطبهم اولا بالقسم بان اقسم بالملائكة الموكلين بقبض الارواح على قيام
الساعة وبين مقدماتها الهائلة وذلة الكفرة فيها ثم التفت عن خطابهم الى ان حكى عنهم بطريق
الغيبة مقالاتهم المتعلقة بانكار البعث ثم اجابهم بقوله فانما هى زجرة واحدة اى لا تستصعبوها
فانها سهلة هينة فى قدرته فالآن شرع فى بيان سهولته فقال انتم اشد خلقا وفسر المص الشدة
بالصعوبة لا بالصلابة لانه لا يلايم المقام اى خلقكم بعد الموت اصعب ام خلق السماء بلا مادة مع
جثتها وقوة تاليفها وهو استفهام تقرير ليقروا بان خلق السماء اصعب فيلزمهم بان يقول لهم
ايها السفهاء من قدر على الاصعب الا عسر كيف لا يقدر على اعادتكم وحشركم وهى ايسر واسهل
من خلقكم على وجه الاعادة اولى ان يكون مقدورا لله تعالى فكيف تنكرون ذلك والتفاوت بين الامرين
بان يكون احدهما اصعب من الآخر انما هو عند المخاطبين وفى زعمهم وتقديرهم بالنسبة الى
قدرة الله تعالى واحد ولما كان الجواب بطرفيه متضمنا لتسلية الرسول عليه السلام من استهزائهم
وتهديدا للكافرين لانكارهم اوقع قصة موسى عليه السلام معترضة فى البين لتاكيد امر التسلية
والتهديد **قوله** تعالى انتم مبتداء واشد خبره وخلقا تمييز والسماء عطف على انتم وحذف خبره لدلالة
خبر انتم عليه اى ام السماء اشد خلقا وبناها مستانف لبيان كيفية خلقها فيتم الكلام عند قوله ام السماء
ويبتدئ من قوله بناها استعمل لفظ البناء فى موضع السقف فان السماء سقف مرفوع والبناء انما يستعمل
فى اسافل البيت لا فى الاعالى للاشارة الى انه وان كان سقفا لكنه فى البعد عن الاختلال والانحلال كالبناء فان البناء
ابعد عن تطرق الاختلال اليه بالنسبة الى السقف فلهذه الدقيقة اختير لفظ البناء فى هذا الموضع **قوله**

ثم بين البناء اى لما بين كيفية خلق السماء بقوله بناها بين كيفية البناء بوجوه اربعة الاول ما يتعلق بالارتفاع
فقال رفع سمكها اعلم ان امتداد الشئ اذا اخذ من اسفله الى اعلاه سمى سمكا واذا اخذ من اعلاه الى اسفله
سمى عمقا فالمراد برفع سمكها هو جعل مقدار ارتفاعها من الارض وثخنها الذاهب فى العلو رفيعا حتى ذكروا
ان ما بين الارض وبينها مسيرة خمسمائة عام وثخن كل واحد منها كذلك والثانى من تلك الوجوه ما اشار اليه
بقوله فسويها وفسر المص بوجوه ثلثة ولا خفاء فى الفرق بين الوجه الثالث والاولين لكن بين الوجه الاول
والثانى خفاء فلعله اراد بتعديلها خلقها متعادلة الاجزاء اى متشابهة الاجزاء من جميع الجهات والاوصاف
وفى سلامتها من العيوب ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت وهل ترى من فطور واراد بجعلها مستوية عدم
الاختلاف والتفاوت بين اجزائها بان يكون بعضها اقرب الى المركز بالنسبة الى البعض الاخر بل يكون جميعها
متساوية البعد بالنسبة الى المركز فيكون ذلك اشارة الى كونها كرة قالوا لما ثبت انها محدثة مفتقرة الى
فاعل مختار فاى ضرر فى الدين ينشأ من كونها كرة ويحتمل ان يريد باستوائها كونها مسطحة ملساء بان
لا تتفاوت اجزاؤها بالارتفاع والانخفاض والثالث من تلك الوجوه ما اشار اليه بقوله واغطش ليلها اغطش
قد يجئ لازما يقال اغطش الليل اذا صار مظلما ويجئ متعديا يقال اغطشه الله اذا جعله مظلما والغطش
الظلمة والمراد ههنا هو المتعدى اشار اليه المص بقوله اغطش منقول من غطش كاخرج من خرج واظلمه
من ظلم بكسر اللام فان قيل الليل اسم لزمان الظلمة الحاصلة بسبب غروب الشمس فقوله واغطش ليلها يرجع
معناه الى انه جعل المظلم مظلما وهو بعيد والجواب معناه ان الظلمة الحاصلة فى ذلك الزمان انما حصلت
بتدبير الله وتقديره فلا اشكال **قوله** وانما اضافه اليها اى اضاف الليل الى ضمير السماء للملابسة بينهما من حيث
ان الليل يحدث بسبب غروب الشمس وغروبها انما يحصل بسبب حركة الفلك والاضافة يكفيها ادنى ملابسة المضاف
بالمضاف اليه والوجه الرابع من تلك الوجوه ما اشار اليه بقوله واخرج ضحيها فسر المص الاخراج بالابراز
وهو ظاهر والضحى بالضوء وحمل الكلام على تقدير المضاف على معنى واخرج ضحى شمسها لان الضحى هو
ضوء الشمس لقوله تعالى والشمس وضحيها وحذف لدلالة الضحى عليه **قوله** يريد النهار اى يريد بضحى الشمس
وضوئها النهار وانما عبر عن النهار بضوء الشمس تسمية للمحل باسم اشرف ما حل فيه لان النهار اسم لزمان
حصل فيه ضوء الشمس على وجه الارض وان فضل النهار على الليل انما هو لاشتماله على نور الشمس وضوئها
فهو اشرف ما فيه فسمى النهار به لذلك ولما بين الله تعالى كيفية خلق السماء اتبعه بكيفية خلق الارض فقال
والارض بعد ذلك والعامة على نصب الارض والجبال على اضمار فعل مفسر بما بعده اى ودحى الارض اى
بسطها بعد خلق السماء وبنائها ليسكن فيها ويستقر عليها والنصب هو المختار ههنا لان الجملة المتقدمة
المعطوفة هى عليها فعلية وكلمة بعد على اصل معناها وهو التأخر ولا معارضة بينها وبين اية فصلت وهى
قوله ثم استوى الى السماء بعد قوله خلق الارض فى يومين وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر
فيها اقواتها فى اربعة ايام لانه تعالى خلق الارض اولا غير مدحوة بل كائنة كالكرة المجتمعة ثم خلق السماء
ثانيا ثم دحى الارض اى بسطها ثالثا وفيه ان الدلائل دلت على ان الارض الان كرة ايضا وايضا ان الجسم
العظيم يكون ظاهره كالسطح المستوى فيستحيل ان يكون هذا الجسم العظيم مخلوقا ولا يكون ظاهره
مدحوا مبسوطا وقيل ان بعد ههنا فى موضع مع كانه قال والارض مع ذلك دحاها كقوله تعالى عتل بعد
ذلك زنيم وكما يقال انت احمق وانت بعد هذا سيئ الخلق وقيل بعد ههنا بمعنى قبل كقوله تعالى ولقد
كتبنا فى الزبور من بعد الذكر اى من قبل الفرقان **قوله** ودعيها اى كلاءها فان الرعى بكسر الراء الكلاء
وبالفتح المصدر والمرعى فى اصل اللغة يطلق على موضع الرعى بفتح الراء وعلى زمانه وعلى نفس المعنى
المصدرى وليس هو فى بعض هذه المعانى اصلا بالنسبة الى الباقى بحيث يكون استعماله فى الباقى

على طريق

يصلح له وان لم يسمع استعماله فيه

على طريق النقل منه بل هو بحسب الوضع اللغوى مشترك بينها ولغة اصلية فى جميعها ويطلق ايضا على
الرعى بكسر الراء وهو الكلاء ولكنه ليست لغة اصلية فى هذا المعنى بل هو مجاز فيه على طريق تشبيه
الكلاء بموضع الرعى فى تعلق الرعى بفتح الراء بكل واحد منهما ويجوز ان يكون المرعى مصدرا بمعنى
المفعول اذا اطلق على الكلاء **قوله** باضمار قد والماضى المثبت اذا وقع حالا لا بد له من ظاهرة او مقدرة
للتنافى بحسب الظاهر بين لفظ الماضى والحالية واذا اضمر قد جعل الماضى قريبا الى الحال فيرتفع التنافى
والقباحة وفيه مثله يجوز ترك الواو فلذلك جرد قوله اخرج منها ماءها عن العاطف ولان الجملة
استيناف لبيان دحو الارض وتمهيدها للسكنى فان دحوها لسكنى الحيوان لا يكون الا باشتمالها على ما لا بد
منه فى تأتى السكنى عليها من تهيئة امر الماكل والمشرب باخراج الماء والمرعى ومن ارساء الجبال
عليها وتاتالها المستقر فيتأتى السكون والقرار عليها والكلام المستأنف لا يعطف على قبلها فلذلك
جرد عن العاطف ويظهر بكون هذه الجملة حالا او استينافا جواب عما يتوهم من التعارض بين هذه
الاية واية فصلت من حيث ان هذه الاية يقتضى كون خلق الارض بعد خلق السماء وما فى حم السجدة يقتضى
كون خلق السماء بعد خلق الارض وتقرير الجواب ان قوله اخرج منها ماءها ومرعيها الخ لما جعل حالا
لم يكن المراد بقوله دحيها بسطها مطلقا بل البسط المقيد باخراج مائها ومرعيها وارساء الجبال
عليها فكانه قيل دحى الارض بعد خلق السماء دحوا يترتب عليه انتظام احوال من يسكن عليها بان
جعلها مستقرة بارساء الجبال ومشتملة على ما لا بد منه لمعاش اهلها فيها ومستمدة لنبات اقواتهم
وحصول ارزاقهم فيها والدحو على الوجه المذكور متاخر عن وجود السماء لان الارض كالام والسماء
كالاب وما يحصل الاب لم تكن الام مشتملة على الاولاد ومستعدة لحصولها وكذا اذا كانت جملة اخرج
منها ماءها استينافا لبيان كيفية دحوها وتمهيدها للسكنى تكون البعدية وصفا للدحو على الوجه
المبين وتأخره لا ينافى كون خلق نفس الارض متقدما على خلق السماء كما يدل عليه قوله فى سورة فصلت ثم استوى
الى السماء وقد ذكر فى تلك السورة ما فى هذا الجواب وعدم التفاوت المص اليه وان المختار عنده ان خلق الارض
كان بعد خلق السماء كما يدل عليه قوله تعالى والارض ذلك دحيها ودفع التناقض بين الايتين بان حمل ثم فى حم
السجدة على تفاوت ما بين الخلقين لا للتراخى فى الزمان حتى يلزم التناقض كانه قيل ائنكم لتكفرون بالذى
خلق الارض وفعل كذا وكذا واعظم من ذلك انه استوى اى قصد الى خلق السماء وهى شئ حقير ظلمانى
كالدخان **قوله** تمتيعا لكم اشارة الى ان المتاع بمعنى التمتيع كالسلام بمعنى التسليم وانتصابه اما على انه
مصدر مؤكد لفعله المحذوف المدلول عليه سياق الكلام اى متعناكم بها تمتيعا واما على انه مفعول له اى
فعلنا ذلك تمتيعا لكم ولانعامكم اى منفعة لها ولكم فظهر به ان المراد بالمرعى ما ياكله الناس والانعام
واستعير المرعى لماكل الانسان كما استعير الرتوع لاكله وتنعمه وهو فى الاصل اكل الماشية ما شاءت
الجوهرى رتعت الماشية ترتع رتوعا اى اكلت ما شاءت يقال خرجنا نرتع ونلعب اى ننعم ونلهو وكما استعير
المرسن للانف والمشفر للشفة ونكتة الاستعارة توبيخ المخاطبين والحاقهم بالبهايم من حيث ان الكلام مع
منكرى الحشر كانه قيل ايها المعاندون الداخلون فى زمرة البهايم فى تمتعكم بالدنيا وذهولكم عن الاخرة
كيف تستصعبون البعث ممن قدر على هذه الامور العظام ولما بين امكان البعث والحشر بان كيفية
خلقه السماء والارض اخبر بعد ذلك عن وقوعه وفصل احوال كل واحد من اهل الطغيان والطاعة
وبين ماويهما حيث قال فاذا جاءت الطامة الاية والطامة اسم لكل داهية عظيمة ينسى ما قبلها فى جنبها
وقيل اصل الطم الدفن والعلو فكل ما غلب شيئا وقهره واخفاه فقد طمه ويقال جاء السيل فطم الركية
اى دفنها وسوتها وسميت القيمة او النفخة الثانية طامة لانها تغلب على كل النفخة الثانية يحشر الخلايق

الى موقف القيمة **قوله** لكل رآء هذا العموم مستفاد من لفظة من لانها من الفاظ العموم ولا دخل لحذف
مفعول يرى فى افادة العموم لان المستفاد من حذف المفعول عموم المفعول لا عموم الفاعل والمقصود هاهنا
عموم الفاعل اما عدم خفائها على المؤمنين فلانهم يمرون عليها حين مجاوزة الصراط لقوله تعالى وان منكم
الا واردها الى قوله ثم ننجى الذين اتقوا فان قيل انه تعالى قال فى سورة الشعراء وازلفت الجنة للمتقين و
برزت الجحيم للغاوين فخص الغاوين بتبريزها لهم قلنا انها برزت للغاوين والمؤمنون يرونها ايضا فى الممر
ولا منافاة بين الامرين **قوله** وجواب فاذا جاءت محذوف فالح اذ اجعل جواب الشرط ما يدل عليه قوله
يوم يتذكر كان تقديرا لكلام فاذا جاءت الطامة يجازى الانسان على سعيه او يعرف كل احد ما قدمت يداه
او يعرف كل فريق ما يستحقه ونحو ذلك **قوله** او ما بعده من التفصيل يحتمل ان يكون معطوفا على قوله
يوم يتذكر اى او دل على الجواب المحذوف ما بعد يوم يتذكر من التفصيل وتقديرا لكلام فاذا جاءت دخل
الخائفون الجنة والطاغون النار فان قيل اى ضرورة دعت الى ارتكاب الحذف وهلا قلت
ان الجواب هو الجملة الشرطية المصدرة باما التفصيلية الدالة على تفصيل ما اجمل سابقا
قلنا على تقرير كون الجواب تلك الجملة الشرطية يلزم ان يكون كلمة اما لغوا خاليا عن الفائدة اذ لا
يتصور تفصيل المجمل ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله محذوف اى او ليس بمحذوف بل هو
التفصيل المذكور بعده كما ذهب اليه صاحب الكشاف حيث قال فاما جواب فاذا اى فاذا جاءت الطامة
فان الامر كذلك فان قوله فاما مبتداء و قوله جواب فاذا خبره وقال صاحب الكشف فى الحواشى
ذكر العلامة فى الدرس وجها آخر وهو ان يكون جوابا محذوفا كانه قيل فاذا جاءت وقع ما لا يدخل
تحت الوصف و قوله فاما تفصيل لذلك المحذوف والذى ذكر فى المتن من انه هو الجواب فيه غموض
ثم قال اقول لا غموض بعد تحقق استقامة ان يقال فاذا جاءت فان الطاغى للجحيم مأواه وان الخائف للجنة
مأواه وزيادة اما لم تفد الا زيادة المبالغة وتحقيق الترتيب والثبوت على كل تقدير انتهى كلامه ولعل
قوله وتحقيق الترتيب الخ عطف تفسيرى لبيان زيادة المبالغة والمعنى لا غموض فيه بناء على ان اما
ليست للتفصيل بل هى حرف جئ بها لتأكيد ترتب الجواب على الشرط وبيان ان الحكم ثابت على كل تقدير من
حيث ان معنى نحو اما زيد فمنطلق مهما يكن من شئ فزيد منطلق بمعنى ان يقع فى الدنيا شئ يقع انطلاق
زيد والمقصود القطع بوقوع الانطلاق حيث جعل وقوعه لازما لوقوع شئ ما فى الدنيا وما دامت
الدنيا باقية فلا بد من حصول شئ فيها وفى شرح الرضى جواز السكوت على مثل قولك اما زيد فقائم
يدفع دعوى لزوم التفصيل فيها **قوله** واللام فيه ساد مسد الاضافة يعنى انه لا بد فى الخبر من رابط
يربطه بالمبتداء اذا كان جملة ومن فى قوله من طغى موصولة فى موضع الرفع بالابتداء وقوله طغى
صلتها وقوله فان الجحيم هى المأوى خبره ولا ضمير فيه يعود الى المبتداء فقدره البصريون وقالوا
تقديرا لكلام فان الجحيم هى المأوى له وانما حذف لطول الكلام وذهب الكوفيون الى ان تقديره فان
الجحيم هى مأواه فسد الالف واللام مسد العايد لعدم الالتباس اى ترك التعريف بالاضافة لعدم الاحتياج
اليه لان كل احد يعلم بان صاحب المأوى هنا هى الطاغى وعرف اسم الجنس بلام الحقيقة لكون الجنس معروفا
عند كل احد وليس اللام فيه لام العهد الخارجى لما مر من انه لا حاجة الى تعريف الحصة المعينة فكون
حرف التعريف ساد مسد الاضافة معناه ترك العايد باضافة الاسم اليه بان جعل موضع الاضافة
ما ينافيها ولا يجتمع معها وهو حرف التعريف لا انه ترك الاضافة واقيم حرف التعريف مقامها من حيث ان تعريف
العهد يغنى غناء الاضافة الى الضمير فى افادة الربط وذلك انه لما كان ترك العايد بناء على عدم الاحتياج
الى الرابط لعدم الالتباس لم يحتج الى جنس ما يدل على الربط فلا يكون لاقامة اللام مقام العايد معنى

وهذا المعنى

وهذا المعنى هو الذى اراده صاحب الكشاف بقوله وليس الالف واللام بدلا من الاضافة الخ ولا ينافيه
قول المص انه ساد مسد الاضافة اذ ليس مراده انه اقيم مقام العايد فى افادة الربط بل اراد انه ترك
طريق الاضافة بالسلوك الى طريق ينافيها لعدم الاحتياج الى ما يدل على الربط **قوله** لعلمه بالمبداء
والمعاد اشارة الى ان الخوف من القيام بين يديه للحساب لا بد ان يكون مسبوقا بالعلم به تعالى كما قال تعالى انما يخشى
الله من عباده العلماء **قوله** ليس له سواها مأوى اشارة الى ان نهى النفس عن الهوى معناه نهيها عن جميع
الهوى على ان اللام للاستغراق والا فلا معنى للحصر لان المؤمن الفاسق قد يدخل النار اولا ثم يخرج منها
ويدخل الجنة فلا يصح فى حقه قوله فان الجنة هى المأوى بالحصر اللهم الا ان يقال معنى الحصر ان الجنة هى
المقام الذى لا يخرج عنه من دخل فيه **قوله** متى ارساؤها اشارة الى ان ايان ظرف بمعنى متى وهو مبنى
لتضمنه معنى حرف الاستفهام وان المرسى مصدر بمعنى الارساء وهو الاثبات وهو مبتداء وايان خبره
ويحتاج الى تقدير المضاف اذ لا يخبر بالزمان عن الحدث والتقدير متى وقت ارسائها اى متى يقيمها الله
تعالى ويوجدها ويجوز ان يكون المرسى اسما لزمان الارساء فلا حذف على هذا **قوله** او منتهاها ومستقرها
اشارة الى انه اسم لمكان ينتهى اليه المتحرك ويستقر فيه كمرسى السفينة كان الساعة شئ يتحرك ويجرى
الى جانب الوقوع دائما مثل جريان السفينة الى مستقرها ولهذا قيل سمى الساعة ساعة لسعيها الى جانب
الوقوع ومسافة الانفاس وكان المشركون يسمعون اخبار القيمة واوصافها الهايلة مثل انها طامة
كبرى وصاخة وقارعة فيقولون على سبيل الاستهزاء ايان مرسيها **قوله** من ان تذكر وقتها لهم اشارة
الى ان قوله من ذكريها فيه مضاف محذوف وهو الوقت وصلة محذوفة وهى لهم والقرينة الدالة
عليهما ذكره فى مقابلة حكاية سؤال الكفار عن وقت اتيانها فان ايان مرسيها سؤال عن وقت اتيانها فحكاية
سؤالهم هذا دلت على ذينك المحذوفين وان المعنى ما انت فى شئ من تبيين وقتها لهم على ان يكون الاستفهام
فى قوله فيم انت للانكار فعلى هذا انت مبتداء وفيم خبره قدم عليه ومن ذكريها متعلق بما تعلق به الخبر
قوله وقيل فيم انكار سؤالهم على انه خبر مبتداء محذوف اى فيم هذا السؤال الواقع من الكفرة وقوله
انت من ذكريها كلام مستانف تام من مبتداء وخبر وجواب بانها قريبة لا بعيدة لانك علامة من علاماتها
فكفاهم بذلك دليلا على دنوها والاهتمام على تحصيل الاستعداد لها فلا معنى لسؤالهم عنها والجواب على
الوجه الاول هو مجموع قوله فيم انت من ذكريها وان العلم بوقت اتيانها مما تفرد به الله عز وجل طوى علمه
عنك وعن سائر البشر وعلى الوجه الثالث هو قوله الى ربك منتهيها واما قوله فيم من ذكريها فمتصل بسؤالهم
والمعنى يسألونك عنها قائلين متى وقت ارسائها ولم لا تذكرها وتبين وقتها لنا فقال تعالى فى جوابهم الى
ربك منتهى علمها **قوله** وهو لا يناسب تعيين الوقت اى البعث للانذار خاصة انما يناسبه تبيين ما يكون
حاملا للمبعوث اليهم على الخشية وتحصيل الاستعداد للنجاة عن شدايدها واهوالها ولا دخل لتعيين وقت
قيامها فى ذلك فان محض الانذار لا يتوقف على علم المنذر بوقت قيامها فلم يكن تعيينه مناسبا لذلك فلذلك
لم يعين الله تعالى وقت قيامها للمبعوث بل قال له فيم انت من ذكريها **قوله** وتخصيص من يخشى مع انه
عليه السلام مبعوث الى من يخشى ومن لا يخشى والجمهور على ان قوله منذر من يخشيها من اضافة الصفة
الى معمولها للتخفيف على الاصل لان الاصل فى الاسماء الاضافة والعمل فيها انما هو بالشبه ومن قرأ
بالتنوين اعتبر ان الاصل فيها الاعمال والاضافة انما هى للتخفيف **قوله** تعالى كانهم يوم يرونها كناية
عن شدة ما انكروه بحث انهم اذا راوه يحسبون انهم ابدا كانوا فيه ويستقلون مدة لبثهم فى الدنيا
لفناء ذاتها وبقاء تبعاتها ويزعمون انهم لم يلبثوا فيها الا آخر يوم او اوله ويوم ظرف لما فى كان من
معنى التشبيه ولما ورد ان يقال ما وجه اضافة الضحى الى ضمير العشية والعشية لا ضحى لها اجاب عنه

بان تنوين عشية عوض عن المضاف اليه وهو منكر ومعنى قوله او ضحيها او ضحى تلك اليوم الذى اضيف
اليه العشية الا ان الضحى والعشية لما كانتا من يوم واحد تحققت بينهما ملابسة مصححة لاضافة
احدهما الى الاخرى فلذلك اضيفت الضحى الى العشية والمراد اضافتها الى يوم تلك العشية ومثله كثير
فى كلام العرب يضيفون الغداة الى العشى وبالعكس ويقولون آتيك الغداة او عشيتها وآتيك
العشية او غداتها يريدون آتيك غداة نهارا وعشية النهار الذى تلك الغداة اوله فحذف ما حذف
للاختصار فان قيل لم لم يقل الا عشية او ضحى وما فائدة الاضافة قلنا لو قيل لم يلبثوا الا عشية او ضحى
احتمل ان يكون العشية من يوم والضحى من يوم آخر فيتوهم استمرار اللبث من ذلك الزمان من اليوم
الاول الى الزمان الآخر من اليوم الآخر واما اذا قيل الا عشية او ضحيها لم يحتمل ذلك البتة قوله
ممن حبسه الله عبارة عن اقتصار مدة اللبث بما يلقى من البشرى والكرامة فى البرزخ والموقف

سورة عبس مكية وهى اثنتان واربعون آية

يقال عبس اى كلح بوجهه وتولى اى اعرض بوجهه والصناديد جمع صنديد وهو السيد الشجاع وكان
عليه السلام يدعوهم الى الاسلام تبليغا لهم ورجاء ان يسلم باسلامهم غيرهم لان عادة الناس انه
اذا مال اكابرهم الى امر مال اليه غيرهم كما قيل الناس على دين ملوكهم قوله على اختلاف المذهبين
اى فى تنازع الفعلين فان الفعلين المذكورين تنازعا واستدعى كل واحد منهما ان ينصب قوله
ان جاءه على انه مفعول له واعمل البصريون الفعل الثانى لقربه منه اى تولى لان جاءه الاعمى
والكوفيون اعملوا الفعل الاول قوله وقرئ آان بهمزتين وبالف بينهما للفصل على الاستفهام الذى
معناه الانكار فيوقف على عبس وتولى على هذه القراءة لا على قراءة الجمهور ثم يبتدأ آان جاءه على
معنى الان جاءه الاعمى فعل ذلك فقوله آان على هذه القراءة متعلق بمحذوف يدل عليه عبس وتولى
لا بالمذكور لان ما بعد حرف الاستفهام لا يتعلق بما قبلها قوله وذكر الاعمى للاشعار الخ لما ورد ان يقال انه
تعالى لما عاتبه على مجرد انه عبس فى وجه ابن مكتوم كان ذلك تعظيما عظيما من الله تعالى لابن مكتوم واذا كان
كذلك فكيف يليق بمثل هذا التعظيم ان يذكره باسم الاعمى مع ان ذكر الانسان بهذا الوصف يقتضى
تحقير شانه جدا اشار المص الى جوابه بان يقول ان ذكره بلفظ الاعمى ليس لتحقير شانه بل للاشعار
بعذره فى الاقدام على ما فعله او لزيادة الانكار على عبوسه وتوليه كانه يقول انه بسبب عماه استحق مزيد
الرفق والرأفة فكيف يليق بك يا محمد ان تخصه بالغلظة كما ان وجه الالتفات من الغيبة الى الخطاب
ذلك اى زيادة الانكار فان قيل ابن ام مكتوم كان يستحق التاديب والزجر فكيف عاتب الله تعالى رسوله على
ان ادبه والحال انه عليه السلام انما بعث ليؤدب المؤمنين ويعلمهم محاسن الآداب وانما قلنا انه كان يستحق
التاديب لانه وان كان لا يرى القوم لعماه لكنه لصحة سمعه كان يسمع مخاطبة الرسول عليه السلام مع اولئك
الكفار ويعرف بذلك لشدة اهتمامه لشانهم فيكون اقدامه على قطع كلامه عليه السلام ايذاء له عليه السلام
وايذاء النبى معصية عظيمة وايضا الاهم مقدم على المهم وابن ام مكتوم كان قد اسلم وتعلم ما كان يحتاج
اليه من امر الدين واما اولئك الكفار فما كانوا قد اسلموا وكان اسلامهم سببا لاسلام جمع عظيم فكلامه فى
البين سبب لقطع ذلك الخير العظيم لغرض قليل وذلك محرم فثبت بهذا ان ما فعله ابن مكتوم كان ذنبا ومعصية
وان الذى فعله النبى عليه السلام كان واجبا فكيف عاتبه الله تعالى على ذلك اجيب عنه بوجهين احدهما ان الامر
وان كان كما ذكرتم الا ان ظاهر ما فعله الرسول عليه السلام يوهم تقديم الاغنياء على الفقراء وقلة المبالاة
بانكسار قلوب الفقراء وهو لا يليق بمنصب النبوة لانه ترك الافضل فلذلك عاتبه الله تعالى وثانيهما ان يقال لعل
هذا العتاب لم يقع على ما صدر منه من الفعل الظاهر بل على ما كان منه فى قلبه من الميل اليهم بسبب قرابتهم

وعلو منصبهم

وعلو منصبهم وشرفهم ومن تنفر طبعه عن الاعمى بسبب عماه وعدم قرابته وقلة شرفه فلما وقع
التعبيس والتولى لهذه الداعية لا لاجل تاديبه على ما ارتكبه من الذنب عوتب على ذلك التعبيس والتولى
لذلك قوله او لزيادة الانكار اصل الانكار مستفاد من قوله عبس وتولى باسناد الفعلين الى الرسول
عليه السلام بصيغة الغيبة فانه يدل على ان وقوعهما عليهما السلام منكر لا يليق بمنصبه وخلقه العظيم لا سيما
انه ما ارسل الا رحمة للعالمين فكيف يليق به ان يعرض عمن جاء مستهديا طالبا للتزكى والاتعاظ ووجه
دلالته على ذلك ان خطاب المعاتبة يقتضى ان يقال عبست وتوليت عمن جاءك للتزكى والسلوك الى طريق
الغيبة يشعر بان العابس والمتولى غير المخاطب وانه يشكو الى المخاطب من فعله وذلك يدل على ان ذلك الفعل
منكر لا يتصور وقوعه من المخاطب وانما المتصور ان يقع من غيره ثم تشكى الى المخاطب منه وهو انكار عظيم لوقوعه
عنه ثم اذا التفت بقوله وما يدريك كان فيه مزيد انكار ولذلك كمن يشكو الى الناس جانيا جنى عليه ثم يقبل
على الجانى اذا حمى فى الشكاية مواجها اياه بالتوبيخ والزام الحجة وكذا ذكر ذلك المستهدى بوصف الاعمى يفيد
زيادة الانكار على ذلك كانه قيل قد استحق ذلك المسكين عندك العبوس والاعراض عنه وكان يجب ان
تزيده لعماه التعطف والاهتمام بامره قوله واى شئ يجعلك داريا بحاله اى بحال هذا الاعمى قدر لفعل
الدراية مفعولا تنبيها على ان قوله لعله يزكى ليس مفعوله بل تم الكلام عند قوله وما يدريك فيوقف عليه
ويبتدأ بما بعده على معنى وما يطلعك على امره وعاقبة حاله على ان الاستفهام بمعنى النفى اى لا يدريك شئ ثم
ابتداء فقال لعله يزكى على ان ضمير لعله للاعمى وان لعل من الله تعالى مجاز بان يستعمل كلمة الترجى للقطع و
التحقيق فان لعل فى كلام العظماء يراد به ذلك وان كان ظاهر النظم يدل على ان المراد تسليط فعل الدراية
على الترجى وان المعنى انك لا تدرى انه يترجى منه التزكى او التذكر والاتعاظ والترجى راجع الى الاعمى وغيره
فالمعنى ان رجاء تزكيه او كونه ممن يرجى منه ذلك كاف فى الامتناع من العبوس والاعراض قوله بما يتلقف
منك تلقف الشئ تناوله بسرعة والمراد به ههنا التعلم والتزكى بالنسبة الى فعل الخيرات والطاعات
وبالجملة فلعل ذلك العلم الذى يتلقفه عنك يطهره عن بعض ما لا ينبغى وهو الجهل والمعصية او يشغله ببعض
ما ينبغى وهو الطاعة قوله وفيه ايماء بان اعراضه كان لتزكية غيره عما لا ينبغى من الجهل والمعصية و
اتعاظه بفعل ما ينبغى من الطاعة ولم يتعرض لجانب الاتعاظ اكتفاء بذكر التزكية عنه فان قوله لعله يزكى
اذا كان موميا بذلك يكون قوله او يذكر موميا بان الاعراض المذكور كان لاحد الامرين قوله وقيل الضمير
فى لعله للكافر فعلى هذا لعل راجع الى النبى عليه السلام فلذلك قال انك طمعت فى اسلامه الخ قوله وقرأ عاصم
فتنفعه بالنصب والباقون بالرفع فمن رفعه جعله معطوفا على يذكر ومن نصبه نصبه على انه جواب لعل بالفاء
فان الفعل المضارع ينتصب بان مقدرة بعد الفاء بشرطين احدهما السببية والثانى ان يكون قبلها احد
الاشياء الستة الامر او النهى او الاستفهام او النفى او التمنى او العرض والشرط الاول هنا محقق بلا شبهة
واما الثانى فغير متحقق بحسب الظاهر الا انه حمل الترجى على التمنى والاستفهام من حيث انهما غير موجب بل مطموع
الحصول بعد فقدر ان بعده كما قدر بعد الاشياء الستة ليكون الفعل معها فى تاويل المصدر فيعطف المصدر
على المعطوف الاول فتقدير الآية لعله يكون منه تذكر فانتفاع قال تعالى لعلى ابلغ الاسباب ثم قال فاطلع
بالنصب على قراءة حفص لعله يكون منى بلوغ الاسباب والاطلاع الى اله موسى ويحتمل ان يكون لعل
هنا للتمنى على ما يدل عليه عبارة الكواشى حيث قال ونصب على جواب التمنى وقال صاحب المفتاح وسبب
توليد لعل معنى التمنى فى قولهم لعلى ساحج فازورك بالنصب هو بعد المرجو عن الحصول قوله تعالى اما من
استغنى اى عن طلب الخير مطلقا او عن الايمان والتزكى وقول المص فى تفسير قوله يسعى يسرع طالبا للخير
يؤيد الاول قوله تتعرض له بالاقبال عليه التصدى للشئ التعرض له والتقيد به والاهتمام بشانه

وضده التشاغل عنه وقرئ تصدى بتخفيف الصاد وتشديدها والتخفيف مبنى على حذف تاء التفعل
والتشديد مبنى على ادغامها فى الصاد بعد قلبها صادا وقرئ تُصدّى بضم التاء وتخفيف الصاد اى
تُحمل وتُدعى الى التعرض والتصدى له اى يدعوك داعٍ الى التصدى له من الحرص والتهالك على اسلامه
قوله وليس عليك بأس الخ اشارة الى ان ما فى وما عليك نافية وان قوله ان لا يزكى فى موضع الجر بفى مقدرة
متعلقة باسم لا وهو محذوف ويحتمل ان يكون ان لا يزكى فى موضع الرفع على انه مبتدأ وما عليك خبره
والجملة فى موضع النصب على انها حال من فاعل تصدى مقررة لجهة الانكار ويجوز ان يكون استفهامية
على معنى اى شئ عليك فى ان لا يزكى بالاسلام من تدعوه الى الاسلام اى لا شئ عليك فيه فيؤل المعنى الى
كونها نافية **قوله** يسعى حال من فاعل جاءك وقوله وهو يخشى جملة حالية من فاعل يسعى فهو حال من حال
واصل تلهى تتلهى حذف احدى التائين تخفيفا من لَهِيَ عن الشئ بكسر الهاء يَلهى لِهيًا اى اعرض عنه
لا من لهوت بالشئ بالفتح ألهو لهوًا اذا لعبت به لان الفعل مسند الى ضمير النبى عليه السلام ولا يليق بشأنه
الرفيع ان يُنسب الله تعالى اليه التفعل من اللهو بخلاف الاشتغال عن الشئ لمصلحة **قوله** ولعل ذكر التصدى
والتلهى للاشعار بان العتاب على اهتمام قلبه بالغنى وتلهيه عن الفقير لا على مجرد تعبيس الوجه والتولى به
ووجه الاشعار ان التصدى هو التعرض للشئ بالقلب والقالب والتلهى التشاغل عنه بان يميل القلب الى
غيره وفى الخبر ان ابن الزبير اذا سمع صوت الرعد لهى عن حديثه اى تركه واعرض عنه ومال الى التفكر فى عظمة
الله تعالى وقدرته وذلك يكون بالقلب والظاهر ان المراد بالغنى المستغنى عما دُعِيَ اليه من التزكى بالايمان والطاعة
وبالفقير الطالب المحتاج الى ذلك لانه هو المناسب للمقام **قوله** ردع عن المعاتب عليه وهو اعراضه عليه
السلام عن طالب الخير واقباله على من استغنى عنه وكان فارغا عن طلبه فان قيل معنى الردع المنع ولا
يتصور المنع عن نفس المعاتب عليه لانه كائن ولا يتصور المنع عن الكائن وانما يتصور عن معاودة مثله
فالصواب الاقتصار على ان يقال ردع عن معاودة مثله قلنا معنى الردع عن المعاتب عليه منعه عن
استحسان ذلك بقلبه واعتقاد انه لا يليق بمنصبه وخلقه فلا اشكال قال الحسن لما تلى جبرئيل عليه السلام هذه
الايات على النبى عليه السلام عاد وجهه كانما اُسِفَّ فيه الرماد ينتظر ماذا يحكم الله عليه فلما قال كلا سُرِّيَ عنه
اى لا تفعل مثل ذلك فانه غير لايق بك **قوله** والضميران للقرآن او العقاب المذكور اى ضمير انها وضمير ذكره فان
كانا للقرآن يكون وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما ذكر استغناء هؤلاء الكفرة عن قبول ما دعاهم
اليه وصف شان القرآن وعظمته فى كونه موعظة وهدى للناس وقال كيف تظهر شدة الحرص والرغبة فى
قبوله فهؤلاء سواء قبلوه او لم يقبلوه لا يتفاوت شان القرآن فى علو قدره فمن شاء اتعظ به فلا تلتفت
اليهم ولا تشغل قلبك بهم واياك ان تعرض عمن امن به تطييبا لقلوب المستغنين عنه وان كان الضميران
للعتاب يكون وجه الارتباط انه تعالى لما عاتب نبيه عليه السلام على ما وقع منه من الاهتمام باسلام الصناديد
لتضمنه قلة المبالاة لشان ضعفاء المسلمين مع جلال قدره الشريف عنده عقبه بقوله ان هذه المعاتبة
تذكرة اى موعظة للسامعين فاتعظوا بها يا معشر من يطلب تحلية النفس بالاخلاق الحميدة والاداب المرضية
ولا ترموا باجلال الفقراء الطالبين تزكية نفوسهم عن المعاصى وتحليتها بالطاعة ولا تعرضوا عنهم
بسبب الاشتغال لاصلاح احوال يظهر الاستغناء عن الخير ولا يسعى فى تحصيله واعلموا ان هذا التأديب
والعتاب مثبت فى اللوح المحفوظ الذى قد وُكِّل بحفظه اكابر الملائكة **قوله** صفة لتذكرة فيكون
قوله فمن شاء ذكره جملة معترضة بين الصفة وموصوفها وان كان فى صحف خبرا ثانيا لقوله انها تكون
الجملة معترضة بين الخبرين نقل عن الزمخشرى انه انكر كونها اعتراضا وقال شرط الاعتراض ان يكون
بالواو ومجردا عنها واما بالفاء فلا واجيب بان هذا ينافى ما صرح به الزمخشرى فى قوله تعالى فاسألوا

اهل الذكر فى سورة النحل من انه من الاعتراض على بعض الوجوه وقيل انه استطراد للحث على التذكرة و
الاتعاظ فانه تعالى لما قال ان تلك المعاتبة تذكرة للسامعين من حيث انه عليه السلام اذا عوتب بها مع جلال
قدره عنده تعالى فما بال غيره قال بعده فمن شاء ذكره حثا على التذكر فكانه قال فتذكر بها ايها السامع وكان
الظاهر ان يؤخر قوله فمن شاء ذكره عن وصف التذكرة الا انه قدم لشدة العناية به **قوله** تعالى مكرمة نعت
لصحف اى صحف مكرمة عند الله وكذا مرفوعة مطهرة نعت بعد نعت للصحف وكذا بايدى سفرة فى
موضع الصفة لصحف وهى جمع صحيفة وهى ما يكتب فيه الشئ **قوله** مرفوعة القدر او مرفوعة بحسب
المكان لكونها فى السماء السابعة **قوله** منزهة عن ايدى الشياطين والمراد انها مطهرة بسبب انه لا
يمسها الا المطهرون وهم الملائكة والسفرة كالكتبة لفظا ومعنى جمع سافر وهو الكاتب من سفر اذا كتب
والسِفر بكسر السين الكتاب وجمعه اسفار والمراد بالكتبة هم الملائكة لانهم ينتسخون الكتب من اللوح
او المراد بهم الانبياء لانهم ينتسخونها من الوحى ويحتمل ان يكون السفرة جمع سافر بمعنى سفير والسفير
هو الرسول المعبر عن المرسل والمصلح بين القوم من السفارة وهى الاصلاح والى المعنيين اشار المص
بقوله جمع سافر من السفر والسفارة وهى الرسالة من الله تعالى الى الرسل فيكون السفراء الملائكة او من
الله تعالى الى الامة فالسفراء بهذا المعنى هم الرسل من البشر فقوله او سفراء عطف على قوله كتبة يريد ان
السفرة بمعنى الكتبة او بمعنى السفراء الذين شانهم السفارة فالسفرة ان كان بمعنى السفراء بين الله ورسله
يكون المراد بالصحف الكائنة بايديهم الصحف التى ينزلها الملائكة الى الرسل وان كان بين السفراء بين الله والامة
فالصحف الكائنة بايديهم هى التى نزل بها الملائكة اليهم او التى انتسخوها من الوحى قال الامام واختار الفراء
ان السفرة ههنا الملائكة الذين يسفرون بالوحى بين الله وبين رسله واحدها سافر والعرب تقول سفرت
بين القوم اذا اصلحت بينهم فجعلت الملائكة اذا نزلت بوحى الله وتأديته كالسفير الذى يصلح به بين القوم
قال الشاعر ٭ وما ادع السفارة بين قومى ٭ ولا امشى بغش ان مشيت **قوله** والتركيب للكشف اى تركيب حروف
السفر سواء كان من السفر بمعنى الكتابة او من السفارة بمعنى الاصلاح ينبئ عن معنى الكشف والتبيين اما
اذا كان من السفر بمعنى الكتابة فلان فى الكتابة معنى الكشف والتوضيح ويقال للكتاب سفر وللكاتب سافر لان كل
واحد منهما يبين الشئ ويوضحه واما اذا كان من السفارة بمعنى الاصلاح فلان الاصلاح بين القوم يكون بالبيان
والتوضيح ويقال للرسول سافر وسفير لانه يعبر عن مرسله ويكشف عنه حكمه وامره ثم اثنى على السفرة
عليهم بالوصفين الاول انهم كرام اى مكرمون عند الله وقال يريد انهم يتكرمون اى يكونون مع ابن ادم اذا خلى
مع زوجته للجماع وعند قضاء الحاجة والوصف الثانى انهم بررة قال مقاتل مطيعين وهو جمع بار نحو
كافر وفاجر فانهما يجمعان على كفرة وفجرة قال الامام قوله مطهرة بايدى سفرة يقتضى ان يكون طهارة تلك
الصحف انما حصلت بايدى هؤلاء السفرة فقال القفال فى وجهه انها لما كانت لا يمسها الا الملائكة المطهرون
اضيف التطهير اليها لطهارة من يمسها انتهى كلامه والقصر فى قوله لا يمسها الا ايدى ملائكة متطهرين
قصر غير حقيقى بل هو اضافى والمراد تنزهها عن ايدى الشياطين ومبنى قول الامام ان يكون الباء فى قوله
بايدى سفرة متعلقة بمطهرة وليس بلازم لجواز تعلقها بمحذوف كما اشرنا اليه بقولنا انها فى محل الجر على
انها صفة لصحف اى فى صحف كائنة بايدى سفرة ويجوز تعلقها ايضا بما تعلق به كلمة فى فى قوله فى صحف
اى انها مثبتة فى صحف كذا بايدى سفرة كذا **قوله** دعاء عليه باشنع الدعوات فان القتل غاية شدائد الدنيا
واشنعها فان قيل الدعاء على الانسان انما يليق بالعاجز والقادر على الكل كيف يليق به ذلك اجيب بان ذلك
ورد على اسلوب كلام العرب يقولون اذا انكروا فعل احد قاتله الله والمقصود بيان انهم استحقوا الاعظم انواع
العقاب حيث اتوا باشنع القبائح وقوله ما اكفره تعجب من افراطه فى كفران نعم الله تعالى على صورته فان حقيقة التعجب

انما يتصور من الجاهل بسبب ما خفى والذى احاط علمه بجميع المعلومات لا يتصور منه ذلك فهو فى الحقيقة تعجيب من الله تعالى الخلقه اى اعجبوا من كفره بالله ونعمه مع معرفته بكثرة احسانه اليه ويحتمل ان يكون ما فى ما اكفره استفهامية ويكون ما اكفره استفهاما بمعنى التقريع والتوبيخ اى اى شئ حمله على الكفر وقيل المراد بالانسان هم الذين اقبل الرسول عليه السلام وترك ابن ام مكتوم بسببهم وقيل بل المراد ذم كل كافر ترفع بسبب غناه على الفقراء لفقرهم لانه تعالى ذمهم لترفعهم فوجب ان يعم الحكم بسبب عموم العلة ولانه تعالى زيف طريقهم بسبب حقارة حال الانسان فى الابتداء والانتهاء على ما قال من نطفة خلقه ثم اماته فاقبره وعموم هذا الزاجر يقتضى عموم الحكم وارتباط هذه الاية بما قبلها يؤيد الاول فانه تعالى لما ذكر القصة المشتملة على استغناء صناديد قريش عن طلب الخير دعا عليهم بقوله قتل الانسان وعجب عبادة المؤمنين من ذلك بقوله ما اكفره فكانه قيل اى سبب حمله على هذا الترفع والاستغناء مع ان اول مراتبه نطفة مذرة وآخره جيفة قذرة وهو فيما بين المرتبتين حمال عذرة **قوله** وهو مع قصره يدل على سخط عظيم وذم بليغ يعنى ان هذا الدعاء ليس من قبيل دعاء من يعجز عن انتقام من يسوءه وكذا هذا التعجب ليس على حقيقته لانه تعالى منزه عن العجز والجهل بل المقصود بايراد ما هو صيغة التعجب الذم البليغ له من حيث ارتكابه باقبح القبايح ولا شك ان السخط والذم يجوز من الله تعالى **قوله** بيان لما انعم عليه خصوصا جعل نفس الاستفهام بيانا مع ان البيان انما يحصل بجواب الاستفهام غير مقصود فى نفسه لان حقيقة الاستفهام لا يتصور منه تعالى بل المقصود منه تقرير حقارة اصله ليتضح ان ما انعم به عليه فى مبداء حدوثه نعمة جليلة فان اكتساء ذلك الاصل المهين صورة الانسان المكرم من جلايل النعم ولما كان ذلك الاستفهام طريقا للتقرير والبيان المتفرع عليه جعل بيانا وقوله خصوصا قيد لما انعم من النعم اى بيان للنعم المخصوصة التى انعم بها عليه من مبداء حدوثه الى وقت نشوره لا لجميع النعم **قوله** والاستفهام للتحقير اى لتحقير اصله للاشعار بان من كان اصله مثل هذا الشئ الحقير كيف يليق به التكبر والتجبر والكفران بحق المنعم الذى كسى ذلك الاصل الحقير بمثل هذه الصورة البهية قال الحسن كيف يتكبر من خرج من سبيل البول مرتين **قوله** فهيأه لما يصلح له من الاعضاء والاشكال لما كان خلق الشئ تقديره واحداثه بمقدار معلوم من الكمية والكيفية وكان عطف قوله فقدره على خلقه يستلزم التكرار وعطف الشئ على نفسه فسر التقدير المعطوف بالتهيئة فانه قال قدره فتقدر بمعنى هيأه فتهيأ والمعنى احدثه بمقدار معلوم من الاعضاء والاشكال والكمية والكيفية فجعله مستعدا لان ينتهى فيها الى القدر اللايق بمصلحته **قوله** او فقدره اطوارا يعنى ان التقدير المتفرع على الخلق مأخوذ من القدر بمعنى الطور والمعنى انه اوجده على وفق التقدير الازلى ثم جعله ذا اطوار من علقة ومضغة الى اخر خلقته ذكرا او انثى شقيا او سعيدا وفى الكبير قال الفراء قدره اطوارا نطفة ثم علقة الى اخر خلقته ذكرا او انثى شقيا او سعيدا وقال الزجاج المعنى قدره على الاستواء كما قال اكفرت بالذى خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا انتهى **قوله** والهمه ان ينتكس ان ينقلب عن الهيئة التى كان المولود عليها فى بطن امه فان فوهة الرحم غير مفتوحة قبل وقت الولادة وان رأس المولود وهو فى بطن امه كان من فوق ورجله من تحت فاذا جاء وقت الخروج انفتح فوهة الرحم وانتكس المولود بان ينقلب ويصير رجله من فوق ورأسه من تحت فيخرج رأسه اولا ولا شك ان الذى فتح الفوهة والهمه الانتكاس انما هو الله تعالى وفعله لخروج المولود من بطن امه **قوله** او ذلل له سبيل الخير والشر والتذليل اى التيسير يدخل فيه الاقدار والتعريف والعقل وبعثة الانبياء وانزال الكتب قال ابو مسلم المراد من هذه الاية ما هو المراد من قوله وهديناه النجدين فهو يتناول التمييز بين كل خير وشر يتعلق بالدنيا وبين كل خير وشر يتعلق بالدين اى جعلناه متمكنا من سلوك سبيل الخير والشر **قوله** وتعريفه باللام دون الاضافة الخ ولو قال ثم سبيله

يسره وباضافة السبيل الى الانسان لفهم اختصاص السبيل اليه مع انه سبيل عام للانس والجن على المعنى الثانى وللحيوانات ايضا على المعنى الاول **قوله** وفيه على المعنى الاخير ايماء بان الدنيا طريق والمقصد غيرها وهو الاخرة ووجه الايماء انه لما فسرت الاية بانه تعالى يسر سبيل المكلفين فى دار التكليف اشعر ذلك بان هذا الدار ممر ينتهى اما الى الخير او الشر وان اهلها اهل السبيل لا اهل القرار والسكون ولا يخفى ان هذا الايماء مبنى على ان يكون المراد بالخير والشر ما يتعلق بالدين منهما فان ما يتعلق بالدين منهما هو الذى حسنه الشرع وقبحه بان وعد عليه ثواب الاخرة او عقابها فالمص اشار بقوله هذا الى التعميم الذى ذهب اليه ابو مسلم خال عن هذه النكتة وايد ما ذهب اليه من تخصيص السبيل بما يؤدى الى نعمة الاخرة ونقمتها بانه يحسن انتظام ما بعد هذه الاية بخلاف ما اذا بقى على عمومه كما ذهب ابو مسلم **قوله** وعد الاماتة والاقبار فى النعم لما جعل قوله تعالى من اى شئ خلقه الى قوله كلا مسوقا لبيان ما انعم الله به عليه وكفرانه بذلك وخفى وجه كون الاماتة والاقبار نعمة بين وجه ذلك وانما قال وصلة فى الجملة لان كونها وصلة الى سعادة الابد ولذة خالصة انما هو بالنسبة الى المؤمن والكافر لا يقال الكلام ههنا فى الكافر بقرينة قوله قتل الانسان ما اكفره فكيف يعد الاماتة نعمة فى حقه مع ان الموت فى حقه مفتاح كل بلاء ومحنة لانا نقول الاماتة فى نفسها شانها ان يكون تحفة للميت يتخلص بها من سجن الدنيا الى سعة عالم الاخرة وكونها نقمة فى حق الكافر انما هو من سوء اعتقاده وسيئات اعماله **قوله** والامر بالقبر تكرمة وصيانة عن السباع فانه لو لم يقبر بل القى على وجه الارض كساير الحيوانات لاكله الطير والسبع فان قيل من اى شئ استفيد الامر بالقبر والحال انه ليس ههنا صيغة الامر قلنا هو مستفاد من قوله فاقبره فانه يقال قبر الحى الميت يقبره من باب نصر اذا دفنه بيده والقابر هو بيده ولا يقال اقبر الميت الا اذا امر غيره بان يجعله فى القبر فالمقبر هو الله تعالى لانه هو الآمر بان نخيد فن اموات بنى ادم فى القبور اكراما لهم عن ان يلقون للطير والسباع والمراد بالانشار الاحياء والبعث **قوله** وقت النشور غير متعين فى نفسه لعل وجهه ان تعين الوقت فى نفسه متفرع على بقاء الافلاك وحركاتها وتكرر الليل والنهار على حالها والنشور انما يتحقق بعد خراب العالم فلا سبيل للانسان ان يحكم ويقول بان وقت النشور متعين فى نفسه وان لم اعلمه بخصوصه بان يكون فى رأس الف سنة او اقل او اكثر بخراب ما به تقدير الاوقات حين تحققها بخلاف الاحوال المذكورة قبل الانشار فان الانسان يعلم وقت وقوعه بخصوصه الا انه متعين فى نفسه يعلم الانسان ان الموت له حد متعين فى نفسه بان يكون مثلا فى رأس ستين سنة او سبعين وليس بحيث يكون موكولا الى مجرد مشيته تعالى **قوله** لم يقض بعد اشارة الى ما فى لفظ لما من معنى التوقع وهذا التفسير مبنى على ان يراد بضمير لم يقض الانسان المحمول على الاستغراق كما روى عن مجاهد وقتادة من ان معنى الاية لا يقضى احد جميع ما كان مفروضا عليه ابدا وان فيها اشارة الى ان الانسان لا يخلو عن تقصير البتة وقال الامام هذا التفسير عندى فيه نظر لان قوله لما يقض الضمير فيه راجع الى المذكور السابق وهو الانسان فى قوله قتل الانسان ما اكفره وليس المراد من الانسان فيه جميع الناس بل الانسان الكافر فقوله لما يقض يمكن حمله على جميع الناس ثم ذكر وجها آخر وهو ان يكون المعنى ان ذلك الانسان المترفع المتكبر لم يقض ما امر به من ترك التكبر والمعنى ان ذلك الانسان الكافر لم يقض ما امر به من التأمل فى دلائل الله والتذكر فى عجايب خلقته وانا قد رتبنا نهى كلامه ويمكن ان يقال ارجاع ضمير لما يقض الى جميع الناس لا يستلزم حمل الانسان المذكور سابقا على الاستغراق بل المراد به الانسان المعهود الا انه اريد بضمير لما يقض جميع الانسان على طريق الاستخدام لقصد المبالغة فانه اذا لم يخل احد حتى المؤمن عن تقصير ما فعدم خلو الكافر بالطريق الاولى وما فى قوله ما امره موصولة وعايده يجوز ان يكون محذوفا والتقدير

ما امره به فحذف الجار اولا فبقي ما امرهوه ثم حذف الهاء العايد ثانيا ويجوز ان يكون باقيا على ان المحذوف من الهائين هو العايد الى الانسان والباقي هو العايد الى الموصول فاعرفه وقس عليه امثاله قوله اتباع للنعم الذاتية فان عادة الله سبحانه جارية في القران العظيم بانه كلما ذكر الدلائل الموجودة في الانفس فانه يذكر عقيبها الدلائل الموجودة في الآفاق فهاهنا لما ذكر من نعمه الموجودة للشكر ما هو داخل موجود في نفس الانسان من خلقه بانزال النطفة من صلب الاباء الى ارحام الامهات وما يتعاقب من الاطوار والاحوال الى ان ينتهي الى دار الابد عقبه ببيان ما انعم به عليه من النعم الخارجة عنه وبدا بما يحتاج اليه الانسان في معاشه وبين انه كيف دبر في خلق طعامه الذي هو قوام حيوته واقوى اسباب معاشه التي يستعد بها المعاده وذكر ان ذاته كما يكون بنزول ماء الرجل الى رحم المرأة كذلك طعامه انما يحصل بنزول الماء من السماء الى الارض وما يتبعه من التدابير المتعلقة بتولده من الارض وبلوغه الى اقصى كماله قوله على البدل منه اي من الطعام والتقدير فلينظر الانسان الى انا صببنا الماء صبا لان موضع النظر والاعتبار هو كيفية تكون الطعام وحدوثه من الارض بالاسباب المذكورة وكيفية حدوث المطر المشتمل على هذه المياه العظيمة وكيفية بقائه معلقا في جو السماء مع غاية ثقله وغير ذلك مما يعجز العقل عن ادراكها وجعله من بدل الاشتمال لان انصباب الماء وانشقاق الارض سبب لحصول الطعام فيكون الثاني مشتملا على الاول فان الواجب في بدل الاشتمال ان يكون بينه وبين المبدل منه علاقة غير الكلية والبعضية وقد حصل ولا يلزم فيه ان يكون المبدل منه مشتملا على البدل قوله واسند الشق الى نفسه اسناد الفعل الى السبب جعل اسناده الى نفسه من قبيل الاسناد المجازي لانه اسناد الى غير ما هو له لان المراد بما هو له ما يكون معنى الفعل قائما به وصفا له وحقه ان يسند اليه سواء كان مخلوقا له او لغيره سواء كان صادرا عنه باختياره كضرب او لا كمرض ومات فاسناد نحو الضرب الى من قام به حقيقة والى موجده الذي هو الله تعالى مجاز ولهذا يشتق اسم الفاعل لمن قام به وان لم يكن موجدا للفعل نحو الآكل والشارب والقائم والقاعد ولا شك ان شق الارض قائم بمن كربها اي قلبها للحرث وحقه ان يسند اليه فاسناده الى الله تعالى مجاز وهذا مخصوص بالشق الكراب واما الشق بالنبات فاسناده الى الله تعالى حقيقة لا مجاز واسناده الى النبات مجاز لان النبات بمنزلة الآلة مثل اسناد الفتح الى المفتاح والقطع الى السكين في قولك فتح المفتاح الباب وقطع السكين اللحم قوله لانها تقضب مرة بعد اخرى فصارت لكثرة قطعها كانها عين القطع فسميت قطعا للمبالغة فيه قوله عظاما الغلب جمع اغلب وغلباء كحمر في جمع احمر وحمراء واصله في وصف الرقاب يقال رجل اغلب واسد اغلب اي غليظ العنق وامرأة غلباء اي غليظة العنق وجماعة غلب غلاظ الاعناق وذكر المص في وجه توصيف الحدائق بالغلب قولين الاول ان يقال لكل حديقة انها غلباء اي عظيمة غليظة توصيفا لها بوصف مجموع اشجارها المتكثرة الملتفة المتقاربة بحيث صارت كانها شئ واحد ضخم عظيم فلفظ الغلباء سواء اطلق على نفس الحدائق او على مجموع اشجارها المتداخلة الاغصان مستعار من الحيوان الغليظ الرقبة تشبيها لها به في مطلق الغلظ فكل حديقة لما وصفت بالغلباء بهذا الوجه وصفت الحدائق بالغلب والقول الثاني ان يوصف كل حديقة بالغلباء توصيفا لكل واحد منها بوصف كل واحد من اشجارها من الغلظ والعظم فيقال حديقة غلباء باعتبار ان كل شجرة من اشجارها غلباء اي عظيمة غليظة فوصف الحدائق بالغلب بمعنى غلب الاشجار فالغلب في وصف الحدائق والاشجار في هذا القول ايضا مستعار مما هو وصف الاعناق قال الامام في قوله تعالى وحدائق غلبا فيه قولان الاول ان يكون المراد وصف كل حديقة بان اشجارها متكاثفة متقاربة وهذا قول مجاهد ومقاتل قالا الغلب الملتفة الشجر بعضه ببعض يقال اغلولب العشب واغلولبت الارض اذا التفت عشبها والثاني ان يكون المراد وصف كل واحد من الاشجار بالغلظ والعظم قال عطاء عن ابن عباس يريد الشجر

العظام وقال الفراء الغلب ما غلظ من النخل انتهى قوله وفاكهة قال الامام استدل بعضهم بان الله تعالى لما ذكر الفاكهة معطوفة على العنب والزيتون والنخل وجب ان لا يدخل هذه الاشياء في الفاكهة لان المعطوف مغاير للمعطوف عليه انتهى العنب والرطب والرمان من الفواكه عند ابي يوسف ومحمد لان الفاكهة اسم لما يؤكل على سبيل التفكه اي التنعم بعد الطعام وقبله وهذا المعنى ثابت فيها وهي اعزها واكملها وليست بفاكهة عند ابي حنيفه رحمه الله لقوله تعالى فيها فاكهة ونخل ورمان وقوله تعالى وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة فعطف الفاكهة عليها مرة وعطفها على الفاكهة اخرى والشئ لا يعطف على نفسه هكذا في كتب الفقه والظاهر ان مراد ابي حنيفة ان نحو العنب والرطب لكونه مما يؤكل غذاء يتحقق القصور في معنى التفكه به فلا يتناوله اسم الفاكهة على الاطلاق حتى حلف لا يأكل فاكهة لا يحنث باكله لكونه غذاء من وجه وان كان فاكهة من وجه اخر وعطف الفاكهة عليه لا ينافي كونه فاكهة من وجه لان المراد بالفاكهة المعطوفة ما هو فاكهة من كل وجه ولا يخفى ان الفاكهة من كل وجه مغاير لما هو فاكهة من وجه دون وجه فيصح عطفها عليه قوله لانه يؤم وينتجع اي يقصد جزه لاجل الدواب والنجعة بالضم طلب الكلاء في موضعه قوله لانها تؤب للشتاء اي تعد قوله متاعا لكم يجوز ان يكون مصدرا مؤكدا لفعله المقدر اي متعنا كم بها متاعا اي تمتيعا على ان المتاع بمعنى التمتيع كالسلام بمعنى التسليم وان يكون في موضع الحال من فاعل انبتنا اي ممتعين لكم وان يكون مفعولا له اي فعلنا ذلك تمتيعا لكم ولانعامكم قوله وصفت بها مجازا مبني على ان صخ يصخ فهو صاخ بمعنى استمع فهو مستمع والنفخة ليست بمستمعة بل الناس هم الذين يسمعون لها فاسند الاستماع الى المسموع مجاز مثل عيشة راضية وحكى الامام عن الزجاج ان اصل الصخ في اللغة الطعن والصحاح يقال صخ رأسه بحجر اي شدخه والشدخ كسر الشئ الاجوف ويقال ايضا يصخ الغراب بمنقاره في دبر البعير اي يطعن فمعنى الصاخة الصاكة بشدة صوتها للاذن الجوهري الصاخة الصيحة تصم لشدتها سميت القيمة صاخة لان فيها الصيحة التي تصخ الاسماع بشدة صوتها اي تصمها يقال صخ الصوت الاذن يصخها صخا فهو صاخ واصاخها يصيخها اصاخة فهو مصيخ بمعنى فعلى هذا يكون الصاخة حقيقة في النفخة ووجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما ذكر ما انعم به على الانسان من النعم الكائنة في الانفس والافاق وكان المقصود بذكرها التوبيخ والتقريع على من كفر بها وتمرد عن طاعة من انعم بها واستغنى عن طلب الخير وقبوله وان يستدل بها على وحدانيته وقدرته على البعث والحشر عقبه بما يكون مؤكدا لهذه الاغراض وهو شرح احوال القيمة فان الانسان اذا سمعها خاف فيدعوه ذلك الخوف الى التأمل في الدلائل والايمان بوحدة من انعم بها وقدرته على ما يشاء والاعراض عن الكفران والميل الى الطاعة والتواضع والانقياد للحق فلاجرم ذكر القيمة فقال فاذا جاءت الصاخة وجواب اذا محذوف يدل عليه قوله يوم يفر المرء الى قوله لكل امرء يومئذ شان يغنيه والتقدير فاذا جاءت الصاخة اشتغل كل احد بنفسه وقوله يوم يفر بدل من اذا ولا يجوز ان يكون يغنيه عاملا في اذا ولا في يوم لانه صفة لشان ومعمول الصفة لا يتقدم على معمولها وقرأ العامة يغنيه من الاغناء على معنى ان ذلك الهم الذي حصل له قد ملأ صدره فلم يبق فيه متسع فصار بذلك شبيها بالغني في انه ملك شيئا كثيرا وقرئ يعنيه بفتح الياء وبالعين المهملة من قولهم عناني الامر اي قصدني قوله او للحذر من مطالبتهم بان يقول الاخ ما واسيتني بمالك والابوان يقولان قصرت في برنا والصاحبة تقول اطعمتني الحرام وفعلت وصنعت والبنون يقولون ما علمتنا وما ارشدتنا من يفر من اخيه هابيل ومن ابويه ابراهيم ومن صاحبته نوح ولوط ومن ابنه نوح قوله وتاخير الاحب فالاحب للمبالغة يعني ان فائدة الترتيب المبالغة في بيان كون ذلك اليوم يوم الفرار كانه قيل يوم يفر المرء من اخيه بل من ابويه فانهما اقرب من الاخ بل

من صاحبته واولاده فان تعلق القلب بها اشد من تعلقه بالابوين لما ذكر الله تعالى احوال يوم القيمة واهوالها
بين ان المكلفين فيه على قسمين ومميز احدهما عن الاخر بما يعرض وجوههما يومئذ يقال اسفر الصبح اذا اضاء
قال المبرد الغبرة الغبار والقترة سواد كالدخان ولا ترى اوحش من اجتماع الغبرة والسواد في الوجه كما اذا
اغبرت وجه الزنجي فكانه تعالى في وجوههم بين السواد والغبرة كما جمعوا بين الكفر والفجور
وفي الحديث ان البهايم اذا صارت ترابا يوم القيمة حول ذكر التراب في وجوه الكفار

سورة التكوير مكية وهي ثمان وعشرون آية

تكوير الشئ يستعمل في معنيين الاول تلفيفه وطيه بازالة انبساطه وانتشاره وضم بعض اجزائه ببعض على جهة
الاستدارة كتكوير العمامة وفي الحديث نعوذ بالله من الحور بعد الكور اي من التشتت بعد الالفة والثاني القاؤه
واسقاطه مجتمعا يقال كورته فتكور اي اسقطته فسقط وفسر ما في الآية بكل واحد من المعنيين ثم ان كان
بمعنى التلفيف يحتمل ان يكون المراد تلفيف نفسها وضم اجزائها او تلفيف ضوئها بازالة انبساط في الافاق
بان يكون التقدير اذا ضوء الشمس كور وتلفيفها على الوجهين كناية عن اذهاب نفسها وازالة عينها عن فلكها
فان لف الشئ وطيه من لوازم رفعه لانه لا يرفع مبسوطا منتشرا فاطلق تكوير نفسها واريد ملزومه الذي
هو رفعها واذهابها وكذا لف ضوئها لازم لرفع نفسها فان نفسها ما دامت باقية كان ضوءها باقيا منبسطا في
الآفاق غير ملفوف فتفسيره بالتلفيف يؤل الى تفسيره بالالقاء والاسقاط قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يكور
الله عز وجل الشمس والقمر والنجوم يوم القيمة في البحر ثم يبعث عليها ريحا دبورا فتضرمها فتصير نارا كذا في
البغوي وعن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الشمس والقمر ثوران مكوران في النار
يوم القيمة ولما ذكر هذا الحديث عند الحسن قال وما ذنبهما وقال الامام سؤال الحسن ساقط لان الشمس والقمر
جمادان فالقاؤهما في النار لا يكون سببا لمضرتهما ولعل ذلك يصير سببا لازدياد الحر في جهنم فلا يكون هذا الخبر
على خلاف العقل **قوله** وارتفاع الشمس بفعل يفسره ما بعده اولى اشارة الى ان النحاة اختلفوا في اعراب الاسماء
التي بعدها افعال مشتغلة عنها بضمايرها انها هل هي مرفوعة بالابتداء كما هو قول الكوفيين والاخفش فانهم
قالوا الاسماء الواقعة بعد اذا مرفوعة بالابتداء وما بعدها من الافعال اخبارها او هي معمولة للفعل المقدر
المفسر بما بعده كما هو عند البصريين وعلى المذهبين الجملة في محل الجر باضافة اذا اليها واختار المص قول
البصريين لان اذا فيها معنى الشرط والشرط بالفعل اولى **قوله** انقضت اي تساقطت وتناثرت كما قال
واذا الكواكب انتثرت والاصل في الانكدار الانصباب فان السماء تمطر يومئذ نجومها فلا يبقى في السماء
نجم الا وقع على وجه الارض كذا روي عن النبي عليه السلام قال عطاء وذلك انها في قناديل معلقة بين السماء
والارض بسلاسل من نور وتلك السلاسل بايدي ملائكة من نور فاذا مات من في السموات ومن في الارض تساقطت
تلك الكواكب من ايدي الملائكة لانه مات من يمسكها **قوله** ابصر خربان فضاء فانكدر • فتلة
اذا الكرام ابتدروا الباع بدر • تقضي البازي اذا البازي كسر • دانى جناحيه من الطود فمر • ابصر خربان
الخ والباع يستعمل في الكرم يقال فلان اهل الباع والمروة يقول اذا الكرام ابتدروا وتسارعوا فعل المكارم
بدرهم اي اسرع اليهم كانقضاض البازي على الحبارى وخربان جمع خرب بفتحتين وهو الذكر من جنس طائر
يقال له الحبارى اي ابصر البازي حباريات صحراء فانقض **قوله** من كدرت الماء فانكدر والكدر خلاف الصفوة
يقال كدر الماء يكدر كدرا فهو كدر من باب علم وكدر يكدر كدورة بضم العين فيهما مثل الاول في المعنى وكدره
غيره فانكدار النجوم عبارة عن زوال نوره وضوئه **قوله** واذا الجبال سيرت اي قلعت عن وجه الارض فصارت هباء
منبثا كذا في المعالم او سيرت في الجو كالسحاب كقوله وهي تمر مر السحاب كذا في الكواشي وقيل تسييرها ان تحول عن
صفة الحجارة فيكون كثيبا مهيلا اي رملا سائلا ويكون كالعهن ويكون هباء منبثا ويكون مثل السراب الذي ليس

بشئ وعادت

بشئ وعادت الارض قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا والعشار جمع عشراء كالنفاس في جمع
نفساء والعشراء الناقة التي اتى على حملها عشرة اشهر ثم هو اسمها الى ان تضع في تمام السنة وقيل هو اسمها
بعدما وضعت ايضا ومن عادت العرب ان يسموا الشئ باسمه المتقدم وان كان قد جاوز ذلك الحد وخص العشار
بالذكر لانها اعز الاموال عند العرب وانها معظم معاشهم وتعطيلها واهمالها عند مجئ مقدمات قيام الساعة
عبارة ان الناس يتركون الاموال والاملاك ويشتغلون بانفسهم كما قال يوم لا ينفع مال ولا بنون وقال ولقد
جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة **قوله** والسحاب اي يحتمل ان يراد بالعشراء السحاب تشبيها لها بها والعشار
وان كان مجازا في هذا المعنى الا ان حمله عليه يوجب كثرة مناسبة هذه القرينة لما قبلها وشاع عند العرب تشبيه
السحاب بالحامل قال تعالى فالحاملات وقرا كما مر في سورة والذاريات والتعطيل الاهمال ومنه قيل للمرأة عاطل اذا لم يكن
عليها حلي الوحوش اسم لما يستأنس من حيوان البر وفسر حشرها بثلثة اوجه الاول ان يجمعها هول ذلك اليوم من
ناحية بحيث تختلط بعضها ببعض وبالناس مع نفرة بعضها عن البعض وعن الناس ايضا وتفرقها في الصحاري
والقفار والثاني ان يبعثها للقصاص اظهارا للعدل فانه قد ثبت انه تعالى يحشر الوحوش كلها فيقتص للجماء من القرناء
ثم يقال لها موتي فتموت عن قتادة انه يحشر كل شئ حتى الذباب للقصاص والثالث ان حشر الوحوش عبارة عن موتها
وهذا الوجه رواه عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يقال اجحف بهم الدهر استأصلهم واجحفهم فلان اي كلفهم
ما لا يطاق وسنة مجحفة اي مهلكة مميتة واجحف به اي ذهب به مستأصلا وسيل جحاف بالضم اذا جرف
كل شئ وذهب به والجحاف ايضا الموت يقال الموت جحاف يذهب بكل شئ والسنة القحط والتشديد في مثل هذا
قد يكون لتكثير المحل وقد يكون لتكثير الفعل وتكريره والتخفيف يحتمل القليل والكثير والتعرض لحشر الوحوش
على الوجه الاول الدلالة على هول ذلك اليوم فان اجتماعها في موقف القيمة مع الناس مع شدة تفرقها عنها
في الدنيا وتفرقها في الصحاري يدل على ان هول ذلك حملها على الاجتماع وعلى الثاني لتأييد حشر المكلفين فان
الحيوانات اذا بعثت للقصاص تحقيقا لمقتضى العدل فكيف يجوز مع هذا ان لا يحشر المكلفون من الانس والجن
قوله احميت او ملئت فان السجر في اللغة يكون بمعنى الملء والبحر المسجور اي الملآن وبمعنى الاحماء كما يقال
سجرت التنور اي احميته ثم قيل وجه احماء البحار انه يحتمل ان يكون جهنم في قعور البحار الا انها الآن مطبقة
لا تصل اثر حرارتها الى ما فوقها من البحار ليتيسر انتفاع اهل الارض بها فاذا انتهت مدة الدنيا يرفع طبق
جهنم فيصل تأثير تلك النيران الى البحار فتسخن فتصير حميما لاهل النار وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اذا
كان يوم القيمة كور الله الشمس والقمر والنجوم في البحر ثم بعث عليها ريحا دبورا فتنفخه فتصير نارا وهو قوله
تعالى واذا البحار سجرت اي احميت كذا في تفسير ابي الليث نور الله مرقده وقيل في وجه امتلائها انه تعالى خلق الآن
بين البحار حاجزا لا يصل بعضها الى بعض على ما قال مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان اي لا يتجاوزان
حدهما باغراق ما بينهما فاذا رفع الله تعالى ذلك الحاجز فاض البعض في البعض وتجري وجرى العذب بالملح
وبالعكس فصارت البحور كلها بحرا واحدا فعمت الارض كلها ثم انه يحتمل ان يكون كيفية ارتفاع الحاجز الكائن
بينها بان اندكت الجبال وتفرقت اجزاؤها وصارت كالذات الهايل الغير المتماسك فلا جرم تنصب اجزاؤها
في اسافلها فيمتلئ المواضع الغايرة من الارض فيصير وجه الارض مستويا مع البحار ويصير الكل بحرا واحدا
مسجورا اي ممتلئا وهذه الاهوال الست تكون في مبادي قيام الساعة على ما روي عن ابي بن كعب رضي الله تعالى
عنه انه قال ست آيات قبل القيمة بينما الناس في اسواقهم اذ ذهب ضوء الشمس فبينما هم كذلك اذ تناثرت
النجوم فبينما هم كذلك اذ وقعت الجبال على وجه الارض فتحركت واضطربت وفزعت الجن الى الانس والانس
الى الجن واختلطت الدواب والطير والوحوش وماج بعضهم في بعض فحينئذ يقول الجن للانس نحن نأتيكم
بالخبر فانطلقوا الى البحر فاذا هي نار تأجج قال فبينما هم كذلك اذ تصدعت الارض صدعة واحدة الى الارض

السابقة السفلى والى السماء السابقة العليا فبينما هم كذلك اذ جاءتهم الريح فاماتتهم والله اعلم كذلك في العالم
ثم شرع في ذكر الاحوال التي تكون بعد قيام الساعة فقال واذا النفوس زوجت بالابدان بان ردت اليها او
بالاشكال والامثال بان يضم كل واحد من الرجال والنساء الى من كان في طبقته في الخير والشر فيقرن السابق في
في الطاعات الى مثله والمتوسط فيها الى مثله واهل المعصية الى مثله قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ذلك حين
تكون الناس ازواجا ثلثة اي اصنافا فالثلثة السابقون زوج واصحاب اليمين زوج واصحاب الشمال زوج والشكل
بالفتح المثل **قوله** المدفونة حية يقال وأد بنته يئدها وأدا وهي موؤدة اذا دفنها في القبر وهي حية وكانت
كندة تئد البنات وكان صعصعة بن ناجية جد الفرزدق ممن منع الوأد فافتخر الفرزدق به في قوله
ومنا الذي منع الوائدات فاحيى الوئيد فلم توأد وقيل وأد يئد مقلوب من آد يؤد اودا اي اثقل يقال آد
في الحمل اي اثقلني قال تعالى ولا يؤده حفظهما لان الوأد اثقال بالتراب **قوله** تبكيتا لوائدها جواب عما يقال
ما معنى سؤال الموؤدة عن ذنبها الذي قتلت به مع ان الظاهر ان يسأل الوائد عن موجب قتله اياها فاجاب
عنه بان هذه الطريقة اقطع في ظهور جناية الوائد والزام الحجة عليه فانه اذا قيل للموؤدة ان القتل لا
يصح الا بذنب عظيم فما ذنبك وباي سبب قتلت فلا جرم كان جوابها اني قتلت بغير ذنب فيفتضح الوائد فيصير
مبهوتا وهذا كقوله تعالى لعيسى عليه السلام أانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله فانه ع
عليه السلام لما اجاب بقوله سبحانك ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق وما قلت لهم الا ما امرتني به ان
اعبدوا الله ربي وربكم كان ذلك اشد في تبكيت النصارى وتوبيخهم **قوله** وقرئ سألت بفتح السين والهمزة
على البناء للفاعل على ان الموؤدة هي السائلة تسأل الله تعالى او تسأل قاتلها باي قتلت فعلى هذه القراءة
قوله قتلت على بناء المفعول من الماضي المسند الى ضمير المتكلم وحده كما هو الظاهر لان الموؤدة لما كانت سائلة
كان المناسب ان يحكى بعد الاخبار عن سؤالها كلامها حين سألت وذلك قولها باي ذنب قتلت بضم تاء
المتكلم وحده كما اشار اليه المص بقوله وقرئ قتلت على الحكاية اي لا على الاخبار عن الوحدة الغائبة
قوله وانما قيل قتلت على الاخبار جواب عما يقال ان قراءة الجمهور سئلت وقتلت بضم الاول وكسر الثاني وسكون
تاء المؤنث الغائبة فيهما لكن المناسب ان يقرأ قتلت بكسر تاء الواحدة الحاضرة لانه لما اخبر عن كونها مسؤلة
كان المناسب ان يحكى بعد ذلك الاخبار الكلام الذي خوطبت به ويقال باي ذنب قتلت على خطاب الواحدة
الحاضرة فما وجه قراءة قتلت على صيغة المؤنث الغائبة وحاصل الجواب انه ليس المقصود حكاية ما خوطبت
به بل المقصود الاخبار عن الموؤدة بمضمون مجموع قوله واذا الموؤدة سئلت باي ذنب قتلت والاخبار
عن الشيء يستلزم ان يعبر عنه بصيغة الغائب وانما يرد ما ذكر ان لو كان المقصود حكاية ما خوطبت به
بعد الاخبار عنها بمجرد انها كانت موؤدة مسؤلة وليس كذلك **قوله** وتنشر وقت الحساب اي تفتح بعد ما
كانت مطوية فيعطاها الناس منشورة بايمانهم وشمائلهم فيقف الانسان على ما فيها ويحصي عليه جميع اعماله
فيقول ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها **قوله** للمبالغة في النشر يريد ان التشديد
لتكثير الفعل وتكديره والتكثير محله او للمبالغة في سرعة تفرقه وشدة تطايره والحاصل ان النشر ان
كان بمعنى الفتح يصح ان يكون التشديد لتكثير نفس الفعل بحسب الكمية والتكدر وان يكون لتكثير محله
وهو الصحف وان كان بمعنى التفريق يصح ان يكون التشديد لتكثير محله وهو الصحف واصحابها وان يكون
للمبالغة فيه بحسب الكيفية من كونه على وجه السرعة والقوة واما كونه للمبالغة في كثرة نفس الفعل
وتكدره فبعيد لان نشر جميع الصحف وتفريقه بين جميع المكلفين فعل واحد والكثرة انما هي في متعلقه
وهو الصحف واصحابها فلا وجه لكون التشديد للدلالة على كثرة نفس الفعل فقول المص للمبالغة في
النشر مبني على ان يراد بالنشر الفتح وبالمبالغة فيه المبالغة بحسب الكمية وقوله او شدة التطاير مبني على

ان يراد النشر

ان يراد بالنشر التفريق بين الاصحاب وان تكون التشديد للمبالغة بحسب الكيفية وقوله او لكثرة الصحف مشترك
بين المعنيين **قوله** قلعت وازيلت اي بحيث ظهر ما وراءها كما يقلع السقف فينكشف ما كان مستورا به ومعنى
الكشط رفعك شيئا عن شيء قد غطاه قال الامام اي كشفت وازيلت عما فوقها وهو الجنة وعرش الله كما يكشط
الاهاب عن الذبيحة والغطاء عن الشيء **قوله** اوقدت ايقادا شديدا يقال سعرت النار والحرب بمعنى هيجتها
والهبتها والمسعر والمسعار الخشب الذي تسعر به النار فظهر ان استعار النار ازدياد التهابها لا حدوثها ابتداء
قيل سعرها غضب الله تعالى وخطايا بني ادم قال الامام واحتج بهذه الاية من قال النار غير مخلوقة الآن لانها تدل
على ان تسعيرها معلق بيوم القيمة انتهى ولعل اعتبار قيد الازدياد والاشتداد في مفهوم التسعير يدفع هذا الاحتجاج
قوله علمت نفس جواب اذا فانه تعالى ذكر من اول السورة الى هنا اثنى عشر شيئا وقال اذا وقعت هذه الاشياء
فهنالك علمت نفس ما احضرت فعلم النفس به جزاء مرتب على الشرط الذي هو وقوع مجموع هذه الاشياء ولما
ورد ان يقال وقوع الاشياء الستة الاولى من هذه الاشياء قبل فناء الدنيا حين ما اشرفت الساعة
على القيام وعلم النفوس بما احضرته من الاعمال النافعة والضارة لا يحصل في زمان وقوع هذه الخصال
الست فكيف يصح ان يكون اذا المضافة الى هذه الخصال الست المتقدمة معمولا لعلمت منصوبة به اشار
المص الى جوابه بقوله وانما صح الخ يعني ان المراد بما هو المعمول لعلمت هو الزمان المتسع المحيط لتلك
الخصال الاثنى عشرة ومجازاة النفوس على اعمالها وابتداء ذلك الزمان المتسع من النفخة الاولى وهي
زمان التكوير وما يتبعه الى ان يتم موقف الحساب والعلم الاجمالي يحصل في اول زمان الحشر لان المطيع يرى آثار
السعادة والعاصي يرى آثار الشقاوة في اول الامر فيعرف بذلك كل واحد منهما ما قدمه من الاعمال اجمالا
واما العلم التفصيلي فانما يحصل عند قراءة الكتب في موقف المحاسبة الا ان المص اشار بقوله ومجازاة
النفوس على اعمالها الى ان العلم بالاعمال كناية عن المجازاة عليها من حيث ان العلم لازم للمجازاة **قوله** ونفس في
في معنى العموم جواب عما يقال من ان النكرة في سياق الاثبات للافراد او النوعية لا للاستغراق والعموم
والموضع موضع الاستغراق لان العلم بما احضرت حاصل لكل نفس لقوله تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت
من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا فما معنى قوله علمت من خير محضرا وما
عملت من سوء تود لو ان نفس بالتنكير في موضع الاثبات ومحصول الجواب ان ما ذكر اكثري لا كلي مطرد لان
النكرة في سياق الاثبات قد يقصد بها العموم ايضا كما في قولهم تمرة خير من جرادة ونفس في الاية من هذا
القبيل **قوله** تعالى فلا اقسم كلمة لا يجوز ان يكون صلة فالمعنى فاقسم وان يكون ردا للكلام سابق اي
ليس الامر كما تزعمون ايها الكفرة من ان القران سحر وشعر واساطير الاولين ثم ابتداء جل ذكره فقال
اقسم بالخنس الجوار الكنس والليل عطف على الخنس وكذا والصبح عطف ايضا والعامل في اذا معنى القسم
واذا وما بعدها في موضع الحال اي اقسم بالليل مدبرا او مقبلا وبالصبح مضيئا وجواب القسم قوله انه لقول
رسول والضمير في انه للقرآن وان لم يجر له ذكر للعلم به وقد وصف هذا الرسول باوصاف شتى الى قوله
امين وثم ظرف مكان وهو معمول مطاع اي مطاع هناك والخنس جمع خانس وهو المتأخر بالخفاء والخنوس
الانقباض والاستخفاء يقال خنس الرجل من بين القوم خنوسا اذا تأخر واختفى والخناس للشيطان لانه يخنس
اذا ذكر الله عز وجل واذا غفل العبد عن ذكره تعالى يعود ويوسوس اليه واصل الخنوس الرجوع الى الخلف
والكنس جمع كانس وهو الداخل في الكناس المستتر به والكناس بيت الوحش وموضعه الذي يفر اليه
ويستتر فيه يقال كنس الظبي يكنس من باب ضرب وتكنس ايضا اذا دخل فيه واصل الكنوس الاستتار والجواري
جمع جارية والمراد بالكل النجوم التي تجري في فلكها غير القمرين فانهما لا يكنسيان فان المراد بكنوس الكواكب
استتارها واختفاؤها تحت ضوء الشمس كالظبي المستتر بالكناس ولا كنوس لهما بهذا المعنى واما ما عداهما

وهو الكواكب الخمس من السيارات زحل والمشترى والمريخ والزهرة وعطارد فانها جوار كنس وهو ظاهر
وخنس ايضا من حيث انها ترجع وتستقيم فانها بينما ترى فى اخر البرج اذكر راجعا الى اوله فرجوعها من
اخر البرج الى اوله هو الخنوس كما ان كنوسها هو اختفاؤها تحت ضوء الشمس ذكر اهل اللغة ان عسعس
من الاضداد يقال عسعس الليل اذا اقبل وعسعس اذا ادبر وذكر شرف الدين الطيبى ان العسعسة رقة
الظلام وذلك فى طرف الليل انتهى وفى التيسير قال محمد بن جرير عسعس الليل وسعسع اذا ادبر فلم يبق منه
الا اليسير واختلف المفسرون فى ان المراد منه فى الاية اى المعنيين فمنهم من قال ان المراد ههنا اقبل
الليل لان على هذا التقدير يكون القسم واقعا باقبال الليل وهو قوله تعالى اذا عسعس وبادبارها ايضا
وهو قوله تعالى والصبح اذا تنفس فان تنفسه يكون بادبار الليل وذهابه كذا قال الامام والاولى ان يقال
لان القسم يكون باقبال الليل واقبال النهار لا بادبار الليل واقبال النهار كما اذا فسر عسعس بادبر وذهب
اكثر المفسرين الى ان المراد منه ادبر الليل وفى الوسيط الاظهر ان عسعس بمعنى ادبر لقوله والصبح اذا تنفس
يعنى ان طلوع الصبح لما كان متصلا بادبار الليل كان المناسب ان يفسر عسعس بادبر ليكون التعاقب فى الذكر
على حسب التعاقب فى الوجود **قوله** اى اذا اضاء غبرته عند اقبال روح ونسيم الغبرة لون الاغبر وهو الشئ
الملون بلون يشبه الغبار واضاء يجىء لازما ومتعديا وكلاهما يصح ههنا وجعل تنفس الصبح عبارة
عن طلوعه وانبساط ضوئه بحيث زال معه عسعسة الليل وهى الغبرة الحاصلة فى اخره والنفس
فى الاصل ريح مخصوص يروح القلب ويفرج عنه بهبوبه عليه شبه ما يقبل باقبال الصبح من الروح
والنسيم بذلك الريح المخصوص المسمى بالنفس فاطلق اسم النفس عليها استعارة فجعل الصبح متنفسا
بذلك ثم كنى بتنفسه بذلك عن اقبال الصبح وطلوعه واضاءة غبرته لان التنفس بالمعنى المذكور لازم
له فهو كناية متفرعة على الاستعارة وفى بعض النسخ اذا تنفس اى اذا اضاء عبر به عن اقبال روح
ونسيم ولا معنى له كما لا يخفى لان تنفس الصبح ليس عبارة عن اقبال الروح بل هو عبارة عن طلوعه وازالته
ظلمة الليل الا ان يقال ان قوله عبر به عن اقبال روح ونسيم بيان لكون تنفس الصبح مستعارا لاقبال الروح
والنسيم الواقع عند طلوع الصبح وقوله اى اذا اضاء بيان لكون التنفس بذلك المعنى المجازى كناية عن
طلوع الصبح فتحد النسختان فى حاصل المعنى **قوله** يعنى جبرئيل وصف جبرئيل ههنا بصفات ست اولها
انه رسول ولا شك انه رسول عن الله تعالى الى الانبياء وثانيها انه كريم على ربه ومن كرمه ان يعطى افضل
العطايا وهى المعرفة والهداية وثالثها قوله ذى قوة اى ذى قدرة على ما يكلف به لا عجز له ولا ضعف روى انه
عليه السلام قال لجبرئيل ذكر الله تعالى قوتك فاخبرنى بشئ من اثارها قال رفعت قريات قوم لوط الاربع
بقوادم جناحى حتى سمع اهل السماء نباح الكلاب واصوات الدجاج ثم قلبتها وروى ان شيطانا يقال
له الابيض صاحب الانبياء قصد ان يتعرض بالنبى عليه السلام فدفعه جبرئيل دفعة رفيعة دفع بها من مكة
الى اقصى الهند ومنهم من حمله على القوة فى اداء طاعة الله تعالى وترك الاخلال بها من اول الخلق الى اخر
زمان التكليف وعلى القوة فى معرفة الله تعالى وفى مطالعة جماله وجلاله ورابعها عند ذى العرش مكين اى
ذو منزلة ومكانة عند الله ومن مكانته عنده انه تعالى جعله ثانى نفسه فى قوله فان الله هو موليه وجبريل
وهذه العندية ليست عندية الجهة وهو ظاهر بل كناية عن الاكرام والتشريف والتعظيم وخامسها قوله
مطاع اى يطيعه ملائكة السموات لعلمهم بمنزلته عند الله وسادسها قوله امين اى هو امين على وحى الله
ورسالاته قد عصمه الله من الخيانة والذلل **قوله** ثم بفتح الثاء اشارة الى الظرف المذكور وهو عند
ذى العرش ثم انه ان اتصل بما قبله يكون المعنى انه عند الله مطاع فى ملائكة المقربين يصدرون عن امره
ويرجعون الى رأيه وان اتصل بما بعده يكون المعنى انه مؤتمن عند الله على وحيه ورسالاته الى الانبياء

وان قوى ثم بضم الثاء يكون للتراخى الرتبى على طريق الترقى من صفاته الفاضلة الى ما هو افضل واعظم
وهو الامانة **قوله** وما صاحبكم بمجنون عطف على جواب القسم وكذا قوله ولقد راه بالافق المبين واقسم
الله تعالى على ان القران كلام الله نزل به رسوله الامين وعلى ان محمدا عليه السلام ليس بمجنون وعلى انه قد رأى
جبرئيل بالافق المبين **قوله** واستدل اى استدل بهذه الآية على فضل جبرئيل عليه السلام على نبينا صلى الله
تعالى عليه وسلم بالموازنة بين الذكرين حيث وصف جبرئيل عليه السلام بست خصائل كل واحدة منها تدل
على كمال الشرف ونباهة الشأن واقتصر فى ذكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بنفى الجنون عنه وبين
الذكرين تفاوت عظيم وهذا الاستدلال ضعيف لانه انما يدل على مقصود المستدل ان لو كان المقصود من سوق
الآية تعداد فضلهما ليتضح ان من هو اجمع لصفات الكمال فهو افضل وليس المقصود منه ذلك بل الغرض
المسوق له الاقسام ان يثبت ان القران لا سيما هذه السورة المصدرة بما يدل على مقدمات القيمة واهوالها
وحقية البعث والجزاء وحى الهى نزل به الملك المقرب عند ذى العرش الامين على وحيه نفيا لقول الكفرة
انما يعلمه بشر وان يثبت ان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم رسول الله ارسله بالهدى ودين الحق وليس كما يقول
الكفرة انه لمجنون ليطمئن انفس السامعين الى استماع القران واتباع الرسول عليه السلام ويرغبوا فيهما
اشد الرغبة وهذا المقصود يستدعى ان يوصف الملك المتوسط بين الله تعالى ورسوله بما وصف به من صفات
الشرف والفضل وذلك يستلزم كونه افضل من رسول البشر فان افراد احد الشخصين بالذكر واجراء
صفاته عليه لا يدل على انتفاء تلك الصفات عن الاخر بل الظاهر ان توصيف جبرئيل عليه السلام بهذه الصفات
وبما هو ازيد منها وافضل انما هو لبيان شرف سيد المرسلين بالنسبة اليه من حيث ان جبرئيل عليه السلام
مع هذه الصفات هو الذى يؤيده ويبلغ الرسالة اليه فاى مرتبة اعلى من رتبته بعد ما ثبت ان السفير
بينه وبين ذى العرش مثل هذا الملك المقرب **قوله** بمطلع الشمس الاعلى افق السماء ناحيتها والآفاق
النواحى اجمع المفسرون على ان المراد من الافق ههنا حيث تطلع الشمس استدلالا بوصفه بالمبين فان نفس
الافق لا مدخل له فى تبيين الاشياء فظهورها وانما يكون له مدخل فى ذلك من حيث كونه مطلعا الكوكب
نير يبين الاشياء بضيائه والكوكب المبين هو الشمس واسند الابانة الى مطلعها مجازا باعتبار سببيتها لها
فى الجملة فان البيان فى الحقيقة لضياء الطالع منه ثم خص من بين المطالع ما هو اعلى المطالع وارفعها
وهو المطلع الذى اذا طلعت الشمس منه تكون فى غاية الارتفاع والنهار فى غاية الطول والامتداد وذلك
عندما تكون الشمس عند رأس السرطان قبيل تحولها الى برج الاسد وتوجه النهار الى الانتقاص وانما فعل
ذلك حملا للمبين على الكمال فانه كلما كان الكوكب الطالع ارفع واعلى وكان النهار اطول كان البيان
والاظهار اتم واكمل روى ان رسول الله عليه السلام سأل جبرئيل عليه السلام ان يتراءى له فى صورته
التى خلقه الله تعالى عليها فقال لما اقدر على ذلك وما ذاك الى فاذن له فاتيه عليها فرآه رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم قد ملأ الافق بكلكله رجلاه فى الارض ورأسه فى السماء جناح له بالمشرق وجناح له بالمغرب
فغشى عليه فتحول جبرئيل عليه السلام صورة بنى ادم الى اخر الكلام فقيل لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
لما رجع ما رايناك منذ بعثت احسن منك اليوم فقال عليه السلام جاءنى جبرئيل عليه السلام فى صورته
فلقينى هذا من حسنه **قوله** من الظنة وهى التهمة اى ليس من الظن الذى يتعدى الى مفعولين اى هو
ثقة فى جميع ما يخبره لا يتوهم فيه انه ينطق بشئ منه عن الهوى قرأ ابن كثير وابو عمرو والكسائى بظنين
بالظاء بمعنى متهم فان الظنين الرجل المتهم يقال اتهمت فلانا بكذا واظننته به اى توهمت فيه ذلك وقرأ
نافع وحمزة وعاصم وابن عامر بضنين بالضاد اى بخيل يقال ضننت بالشئ بكسر النون اضن به ضنا
وضنانة فانا ضنين اى بخيل فهو من باب علم يقول يأتيه علم الغيب فلا يبخل به عليكم بل يعلمكم ويخبركم به

ولا يكتمه كما يكتم الكاهن ما عنده حتى يأخذ عليه حلوانا واختار ابو عبيدة القراءة الاولى لوجهين احدهما
ان الكفار لم يبخلوه وانما اتهموه فنفي التهمة اولى من نفي البخل والآخر قوله على الغيب ولو كان المراد البخل
لقال بالغيب لانه يقال فلان ضنين بكذا ولا يقال ضنين على كذا وحافة اللسان جانبه والثنايا من الاسنان
جمع ثنية وهي اربعة اسنان في مقدم الفم اثنتان منها عليا واثنتان سفلى وورآء الثنايا اسنان اربع يقال
لها رباعية اثنتان من فوق واثنتان من تحت وورآء اسنان اربع يقال لها انياب اثنتان من فوق واثنتان
من تحت وورآئها الاضراس **قوله** بقول بعض المسترقة للسمع فسر الشيطان بالمسترقة بقرينة
توصيفه بالرجيم وكان اهل مكة يقولون ان هذا القران يجيء به شيطان فيلقيه على لسانه فنفى الله تعالى
ذلك بهذه الآية وقيل المراد بالشيطان الابيض الذي كان يأتي الانبياء في صورة جبريل عليه السلام
يريد ان يفتنهم فان قيل القول بصحة النبوة موقوف على نفي هذا الاحتمال فكيف يمكن نفي هذا الاحتمال
بالدليل السمعي قلنا دلائل صحة النبوة وكون القران وحيا الهيا اكثر من ان يحصى فلا جرم امكن نفي
هذا الاحتمال بالدليل السمعي **قوله** استضلالهم فيما يسلكونه شبهت حالهم بحال من يترك الجادة وهي
معظم الطريق ويتعسف الى غير المسلك فانه يقال له الى اين تذهب استضلالا له وانكارا على تعسفه
فقيل لمن ترك الدين الحق وعدل عنه الى الباطل ذلك القول والمعنى اي طريق تسلكون ابين من هذه
الطريقة التي ظهرت حقيقته ووضحت استقامته واين ظرف مكان منهم منصوب بتذهبون وقال
ابو البقاء التقدير الى اين فحذف حرف الجر كقولك ذهبت الشام اي الى الشام وقال الفراء العرب يقول
الى اين تذهب واين تذهب وذهبت الشام وانطلقت السوق الى الشام والى السوق ويجوز ان لا يصار
الى الحذف بل الى طريق التضمين فكانه قيل اين تؤمون وان في قوله ان هو نافية بمعنى ما والذكر بمعنى
التذكير والعظة وخص من العالمين من به حاجة الى التذكر والموعظة وهو من يعلم من الانس والجن
والمخصص هو العقل كما في قوله تعالى الله خالق كل شيء ممكن لضرورة انه ليس بخالق نفسه مع انه
يطلق عليه اسم الشيء • نسمي الله شيئا لا كالاشياء • وذاتا عن جهات الست خالي • واشار المص الى ما ذكر
بقوله تذكير لمن يعلم وقوله لمن شاء بدل من العالمين باعادة الجار بدل البعض من الكل وان يستقيم
مفعول شاء فكانه قال ما هو الابيان وهداية للخلق اجمعين ما هو الا هداية لمن شاء الاستقامة منكم
بتحري الحق وملازمته وابدا له من العالمين مع انه ذكر شامل لجميع المكلفين لانهم هم المنتفعون به
دون غيرهم فكانه مختص بهم ولم يوعظ به غيرهم ثم بين ان مشية الاستقامة موقوفة على ان
يشاء الله ان يعطيه تلك المشية لان تلك المشية صفة محدثة فلا بد في حدوثها من مشية اخرى
فظهر من مجموع هذه الايات ان فعل الاستقامة موقوف على ارادة الاستقامة وهذه الارادة موقوفة
الحصول على ان يريد الله ان يعطيه تلك الارادة والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك
الشيء فافعال العباد ثبوتا ونفيا موقوفة على مشية الله تعالى وهذا هو قول اصحابنا وقول المعتزلة
ان هذه مخصوصة بمشية القهر والالجاء ضعيف لانا بينا ان المشية الاختيارية شيء حادث فلا بد
من محدث فيتوقف حدوثها على ان يشاء محدثها ايجادها وح يعود الالزام كذا قال الامام في الكبير
قوله يا من شاؤها اشارة الى الخطاب في قوله وما تشاؤن ليس للمخاطبين في قوله فاين تذهبون بل
لبعض منهم وهو ما عبر عنه بقوله لمن شاء منكم فان قوله لمن شاء منكم يدل على ان منهم من يشاء
الاستقامة ومن لا يشاؤها فالخطاب لمن يشاؤها منهم وجعل المص الا ان يشاء الله من اقامة المصدر
موقع الزمان كما في نحو آتيك خفوق النجم قال وهب بن منبه قرأت في كتب كثيرة مما انزل الله تعالى على الانبياء
انه من جعل الى نفسه شيئا من المشية فقد كفر وفي التنزيل ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى

وحشرنا

وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله وقال تعالى وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن
الله والآي في هذا كثيرة وكذا الاخبار **سورة الانفطار مكية وهي تسع عشر اية**
ذكر الله تعالى في اول هذه السورة اربعة اشياء من اشراط الساعة اثنان منها يتعلق بالعلويات
واثنان اخران يتعلق بالسفليات وقال اذا وقعت هذه الاشياء علمت كل نفس ما قدمت من خير وشر
ووقوعها عبارة عن خراب العالم وفناء الدنيا والسماء في هذا العالم كالسقف والارض كالبناء
ومن اراد تخريب داره فانه يبداء اولا بتخريب السقف وذلك هو قوله اذا السماء انفطرت ثم يلزم
من تخريب السماء انتثار الكواكب ثم انه تعالى بعد تخريب السماء والكواكب يخرب كل ما على وجه الارض بان
ينفذ بعض البحار في بعض بارتفاع الحاجز الذي جعله الله تعالى برزخا فيصير الكل بحرا واحدا وانما يرتفع
ذلك الحاجز لتزلزل الارض وتصدعها ثم انه تعالى يخرب آخر الامر نفس الارض التي هي البناء بان يقلبها ظهرا
لبطن وبطنا لظهر يقال بعثرت المتاع وبحثرته اذا جعلت اسفله اعلاه فقولك بعثرت القبور اي
قلبتها بان جعلت اسفلها اعلاها وذلك انما يكون باخراج موتاها وقولك بعثرت ما في القبور اذا استخرجت
ما فيه وكشفته وقيل ان بعثر مركب من بعث وراء ماخوذة من الاثارة كبسمل فانه مركب من بسم
ولام ماخوذة من لفظة الله ويعضده قول ابي عبيدة في قوله تعالى اذا بعثر ما في القبور اثير واخرج
كما نقله الجوهري عنه والفلاسفة ينكرون امكان الخرق والالتيام على الافلاك ودليلنا على امكان
ذلك ان الاجسام متماثلة في كونها اجساما والمتماثلات يتحد حكمها فيصح على العلويات ما يصح على السفليات
وانما قلنا انها متماثلة لانه يصح تقسيمها الى السماوية والارضية ومورد القسمة مشترك بين
الاقسام فالعلويات والسفليات مشتركة في انها اجسام فلا تتخالف فيما هو من لوازم الجسمية **قوله**
من عمل او صدقة حمل كل واحد من التقديم والتاخير اولا على معناهما الحقيقي ثم جوز ان يكون المراد
بهما معناهما المجازي بان يكون تقديم الفرايض بمعنى تكميلها والاتيان بها على حسب ما كلف بها بان
يراعي جميع شروطها وادابها من الاخلاص وحضور القلب والخشوع وتاخيرها تضييعها وان لا ياتي
بها تاما كاملا فان الافراد الكاملة تتقدم في الارتقاء الى درجات الاعتبار والقبول والافراد الناقصة
تتاخر فيه وعلى تقدير ان يراد بهما معناهما الحقيقي ذكر فيما قدمته واخرته وجهين الاول ان يكون
المراد بما قدمته ما عمله بنفسه من الاعمال الصالحة والسيئة مقدما على موته وبما اخرته ما عمله
بعد موته بالسببية بان سنه لمن بعده حسنة كانت او سيئة فان الاعمال الحاصلة بمباشرة من
بعده يصدق عليها انها اعمال الميت اخرها عن موته لكونه سببا لها واسناد الفعل الى السبب شايع كثير
مثل بنى الامير والثاني ان يراد بما قدمته الاموال التي تصدق بها قبل موته لتكون ذخيرة له في النشاة
الاخرى وبما اخرته الاموال اخرته لورثته وقد مر ان تنكير نفس في الاثبات لا ينافي ارادة العموم بها وعموم
ما الموصولة ظاهر والعلم بجميع ذلك كناية عن المجازاة عليه والمقصود من الكلام الزجر عن المعصية
والترغيب في الطاعة فان قيل في اي موقف من مواقف القيمة يحصل هذا العلم قلنا اما العلم الاجمالي
فيحصل في اول زمان الحشر لان المطيع يرى اثار السعادة والعاصي يرى آثار الشقاوة في اول الامر واما العلم
التفصيلي فانما يحصل عند قراءة الكتب والمحاسبة **قوله** اي شيء خدعك وجرأك على عصيانه اشارة
الى ان ما في قوله ما غرك استفهامية في موضع الابتداء وغرك خبره وان غرك بمعنى خدعك والخطاب
في قوله يا ايها الانسان يتناول جميع العصاة ونزول الاية في الوليد بن المغيرة او في غيره من الكفرة
على ما روى لا ينافي ارادة العموم لما تقرر خصوص السبب لا يقدح في ابقاء اللفظ العام على عمومه وان
العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب واشار المص الى ارادة العموم بقوله وجرأك على عصيانه وقيل

المراد بالانسان الكافر المنكر بالبعث لقوله بعد ذلك كلا بل تكذبون بالدين يقال غره بفلان اذا جرأه عليه وآمن المحذور من جهته مع انه غير مأمون وهو كقوله ولا يغرنكم بالله الغرور فالمعنى ما الذى خدعك وسوّلك معصيته ربك وآمنك من عقابه والاستفهام بمعنى الاستجهال والتوبيخ ولما ورد ان يقال ان الاعتقاد بكرم الرب تعالى وجوده يقتضى ان يغتر الانسان به لان الكرم والجود هو افادة حاجة المحتاج لا لعوض فاذا لم يكن الكريم مستعيضا فيما فعله استوى عنده طاعة المطيع وعصيان المذنب فى الاحسان اليهما وهذا يوجب الاغترار به وقد روى ان عليا رضى الله تعالى عنه وكرم وجهه دعا غلامه مرات فلم يجبه فنظر فاذا هو بالباب فقال له لم لم تجبنى فقال لثقتى بحلمك وامنى من عقوبتك فاستحسن جوابه واعتقه ولولا ان كرم الكريم يوجب الاغترار به لما استحسن جواب الغلام واذا ثبت ان الكرم يقتضى الاغترار به فكيف جعله ههنا مانعا من الاغترار به اشار المص الى جوابه بقوله وذكر الكريم للمبالغة فى المنع عن الاغترار اى لا نم ان الكرم يقتضى الاغترار به بل هو يقتضى الخوف والحذر من مخالفته وعصيانه من حيث ان اهمال الظالم فى كونه كريما بالنسبة الى المظلوم وكذا التسوية بين المطيع والعاصى وبين الموالى والمعادى اساءة للولى والمطيع فثبت ان محض الكرم لا يقتضى الاغترار به فكيف اذا انضم اليه صفة القهر ثم اشار الى فائدتين اخريين لذلك الكرم بقوله والاشعار وبقوله والدلالة فانهما معطوفان على المبالغة فى قوله للمبالغة فالمعنى على هاتين الفائدتين لم تغتر بما به يغرك الشيطان من كثرة كرمه مع انها تستدعى الجد فى الطاعة قضاء بحق شكره وفيه اشارة الى سبب اغترار ابن ادم بتسويل الشيطان بقوله افعل ما شئت فربك كريم كما روى عن قتادة وقال الحسن غره حمقه وجهله وقال مقاتل غره عفو الله عنه حيث لم يعاقب فى اول امره وقيل للفضيل بن عياض ان اقامك الله يوم القيمة وقال لك ما غرك بربك الكريم ماذا تقول قال اقول غرتنى ستورك المرخاة اى انك رايت فسترت وقدرت فامهلت فلما رايت اكثرة مساعيك اغتررت بها قال بعض اهل الاشارة انما قال بربك الكريم دون سائر اسمائه وصفاته كانه لقنه ان يجيب بان يقول غرنى كرم الكريم وقيل لابى بكر الوراق لو قيل لك يوم القيمة ما غرك بربك الكريم ما تقول قال اقول غرنى كرمك ثم قال ما غرك بربك الجبار او القهار لكان فيه اخطار فلما قال بربك الكريم كان ذلك تلقينا للجواب فى هذا المعنى • يقول مولاى اما تستحى مما ارى من سوء افعالك • فقلت يا مولاى رفقا فقد • جرانى كثرة افضالك • ولما وصف الله تعالى نفسه بالربوبية والكرم اتبعه بقوله الذى خلقك فسويك فعدلك ليكون كالدليل على ربوبيته وكرمه ودلالته على الربوبية ظاهر لان من فعل هذه الامور الثلثة فى المخلوق فلا جرم يكون ربا مالكا له وكذا دلالته على الكرم لانه لا شك ان الخلق كرم وجود لان الوجود خير من العدم وكذا تسوية الاعضاء وتعديل البنية **قوله** معدة لمنافعها حال من المنوى فى مسواة والعامل مع عامله كالبيان لجعل الاعضاء سليمة عما يخل بمنافعها فقوله فسويك اى جعلك بشرا سويا اى تام الخلق سالما عن النقصان فى خلقته بان خلقه مشتملا على جميع ما يستعين به فى مقاصده من الالات وبحيث يترتب على كل عضو منها منفعته التى خلق ذلك العضو لاجلها ونظيره قوله تعالى اكفرت بالذى خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا وقوله فتمثل لها بشرا سويا **قوله** والتعديل جعل البنية معتدلة متناسبة الاعضاء الظاهر انه اراد باعتدال البنية اعتدال كيفياتها المتضادة بكون كل واحد منها منكسرة نازلة عن صرافتها بحصول الفعل والانفعال بينها وبتناسب الاعضاء كون كل عضو منها معادلا للاخر بان لا يتفاوت بعضها عن بعض مثل ان يكون احدى اليدين او الرجلين او الاذنين مثلا اطول من الاخرى ويكون احدى العينين اوسع من الاخرى قال علماء التشريح انه تعالى ركب جانبى هذه الجثة على التساوى حتى انه لا تفاوت بين

نصفيه

نصفيه لا فى العظام ولا فى اشكالها ولا فى الاوردة والشرايين والاعصاب النافذة فيها والخارجة منها فكل ما فى احد الجانبين مساو لما فى الجانب الاخر كانه عدل له **قوله** او معدلة بما تستعدها من القوى عطف على قوله معتدلة والمنوى فى تستعد ضمير البنية بتقدير المضاف وهو الاعضاء والبارز المنصوب راجع الى ما وانث العايد اليه باعتبار كونه عبارة عن القوى والمعنى والتعديل جعل كل عضو من اعضاء البنية معادلا مناسبا لما هيئ له من القوة كاليد للبطش والرجل للمشى واللسان للتكلم والعين للابصار الى غير ذلك فالتعديل على هذا بين الاعضاء ومنافعها التى هى القوة المودعة فيها وذكر لقراءة عدلك بالتخفيف وجهين الاول انه بمعنى المشدد اى عدل بعض اعضائك ببعض حتى اعتدلت والثانى انه من العدول اى فصرفك عن الخلقة المكروهة التى لساير الحيوانات الى احسن تقويم والفاء فى قوله فسويك وفى فعدلك لافادة ان ما بعدها كلام مرتب على ما قبلها فى الذكر لانها عاطفة لتفصيل المجمل على المجمل وموضع ذكر التفصيل بعد الاجمال كما تقول اجبته فقلت لبيك والتسوية فى الاية تفصيل للخلق والتعديل تفصيل للتسوية **قوله** اى ركبك فى اى صورة شاءها اختار ان يكون قوله فى اى صورة متعلقا بركبك وان شاءها فى موضع الجر على انه صفة لصورة فلذلك قدر الضمير بعد شاء ليربط جملة الصفة بالموصوف ولم يعطف جملة ركبك على ما قبلها لانها بيان لقوله فعدلك اى فعدلك ركبك فى اى صورة تقتضيها مشيته وحكمته من الصور المختلفة مما يشبه الاب والام او اقارب الاب او اقارب الام او لا يشبه واحدا منهم ومن الطويل والقصير والحسن والقبيح وصورة الذكر والانثى ويحتمل ان يكون فى اى صورة متعلقا بمحذوف هو حال من مفعول ركبك اى ركبك حاصلا فى اى صورة شاءها وقيل انه متعلق بعدلك وفيه ان ايا اسم الاستفهام فلها صدر الكلام فكيف يعمل فيها ما تقدمها وكان الزمخشرى استشعر هذا فقال فيكون فى اى بمعنى التعجب على معنى فعدلك فى صورة عجيبة ثم ابتداء جل ذكره فقال ما شاء ركبك اى ركبك ما شاء من التراكيب على ان ما فى ما شاء اما موصولة او موصوفة وهى عبارة عن التركيب فيكون مفعولا مطلقا اى ركبك تركيبا حسنا شاءت من التركيبات وتوصيفه بالحسن ليوافق معنى التعجب المستفاد من قوله اى صورة وهذا لا يحسن وان يكون يجوز لتقدم العامل على اسم الاستفهام وان دخله معنى التعجب الا يرى ان وكيف واين وان دخلهما معنى التعجب لا يتقدم عاملهما عليهما **قوله** وقيل ما شرطية وشاء فعل الشرط وركبك جزاء الشرط فيكونان فى موضع الجزم والمعنى ما يشاء من الصور يركبك عليها والجملة الشرطية فى موضع الجر على انها صفة لصورة ايضا والعايد محذوف وهو عليها **قوله** والظرف صلة عدلك يعنى ان قوله فى اى صورة على تقدير ان يكون ما شرطية متعلق بعدلك ولا يجوز ان يكون متعلقا بركبك ح لان ما كان فى خبر الشرط لا يتقدم عليه الا ترى انك اذا قلت ان تضرب زيدا اضرب عمروا لا يجوز تقديم عمروا على ان تضرب وقد مر انه لا يجوز ان تكون من صلة عدلك لانه استفهام والاستفهام لا يعمل فيه ما قبله فوجب ان يكون متعلقا بمحذوف يدل عليه ركبك ومن جعله متعلقا بعدلك يجعل فى اى بمعنى التعجب على معنى فعدلك فى صورة عجيبة و يجعل قوله ما شاء ركبك كلاما قال الامام لما اخبر الله تعالى فى الاية الاولى عن وقوع الحشر اشار بقوله يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم الاية الى ما يدل عقلا على امكانه وعلى وقوعه وذلك لان القادر الذى خلق هذه البنية الانسانية ثم سويها وعدلها اما ان يقال انه خلقها لا لحكمة او لحكمة فان خلقها لا لحكمة كان ذلك عبثا وهو غير جائز على الحكيم وان خلقها لحكمة فتلك الحكمة اما ان تكون عايدة الى الله تعالى او الى العبد والاول باطل لانه تعالى متعال عن الاستكمال والانتفاع فتعين الثانى وهو انه خلق الخلق لحكمة عايدة الى العبد وتلك الحكمة اما ان يظهر فى الدنيا او فى دار سوى الدنيا والاول باطل لان الدنيا دار بلاء وامتحان لا دار الانتفاع والجزاء ولما بطل كل ذلك ثبت انه لا بد بعد هذه الدار من دار

اخرى فثبت ان الاعتراف بوجود الاله الكريم الذى يقدر على التخليق والتسوية والتعديل يوجب على
العاقل ان يقطع بانه سبحانه يبعث الاموات ويحشرهم وهذا الاستدلال هو الذى ذكره بعينه فى سورة
والتين حيث لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم الى ان قال فما يكذبك بعد بالدين **قوله** اضراب اى
اعراض عن حديث ايجابا لارتداع فان كلمة بل تنفى ما تقدم وتحقيق غيره وهو معنى الاضراب
والشئ المتقدم ههنا ايجاب الارتداع عن الاغترار بكرم الله عليهم فنفى كلمة بل ارتداعهم عنه
وبين ما هو السبب فى اصرارهم عليه كانه قال انهم لا يرتدعون عن الاغترار بالكرم اى عما يكون
ذلك الاغترار وسيلة اليه وهو الاصرار على الكفر والمعاصى بل يصرون عليه على ان يكون المراد
بالاغترار بالكرم لازمه وكيف لا يصرون عليه وعندهم ما هو السبب الاصلى لذلك الاصرار وهو تكذيب
يوم الحساب والجزاء على ان يراد بالدين الجزاء والمكافاة يقال دانه دينا اى جازاه ويقال كما تدين
تدان اى كما تجازى تجازى ومنه الديان فى صفة الله تعالى وان اريد بالدين الاسلام كما فى قوله تعالى
ان الدين عند الله الاسلام يكون المعنى انكم تكذبون بالجزاء على الدين الذى هو الاسلام ليظهر وجه
الاضراب **قوله** تعالى وان عليكم لحافظين يجوز ان يكون الجملة حالا من فاعل تكذبون اى تكذبون
والحالة هذه ويجوز ان يكون مستانفة اخبرهم بذلك لينزجروا عن تكذيب ما كذبوه والمعنى انكم
تكذبون بالجزاء والحال ان الكاتبين يكتبون عليكم اعمالكم لتجازوا بها فظهر ان المقصود تحقيق
ما كذبوه وردما توقعوه **قوله** لتعظيم الجزاء اى لبيان انه عند الله تعالى من عظايم الامور فانه لولا
ذلك لما وكل بضبط ما يجازون به الملائكة الكرام عنده فقوله لحافظين فى تقدير الملائكة حافظين
وكراما نعت وكذا كاتبين ويعلمون يجوز ان يكون صفة ايضا وان يكون حالا من ضمير كاتبين وان يكون مستانفا
وصفهم الله تعالى بكونهم حافظين لحفظهم الاعمال وبكونهم كراما لكرامتهم على الله تعالى بجدهم فى طاعته وبكونهم
كاتبين لانهم يكتبون اعمال بنى ادم على علم منهم بجميع افعالهم فان قيل قوله تعالى ما تفعلون يعم افعال القلوب
وهى غير مرئية ولا محسوسة فيكون هى من باب المغيبات والغيب لا يعلمه الا الله تعالى على ما قال وعنده مفاتح
الغيب لا يعلمها الا هو واذا لم تكن هذه الافعال معلومة للملائكة استحال ان يكتبوها والاية تقتضى ان يكونوا
كاتبين كل ما يفعلونه سواء كان ذلك من افعال القلوب ام لا اجيب بان ما يفعلون عام مخصوص بافعال
الجوارح وتخصيص العام كثير شايع وسئل سفيان تعلم الملائكة ان العبد قد هم بمعصية او بحسنة
قال اذا هم العبد بحسنة وجدوا منه ريح المسك وان هم بسيئة وجدوا منه ريح النتن وقوله تعالى
وان عليكم وان كان خطاب مشافهة الا ان الامة اجمعوا على ان هذا الحكم عام فى حق كل المكلفين ثم
انه تعالى بعد ان وصف الكرام الكاتبين لاعمال العباد ذكر احوال العاملين فقال ان الابرار لفى نعيم وهو
نعيم الجنة والجحيم النار ويصلونها صفة لجحيم وحال من المنوى فى الخبر ويوم الدين ظرف له **قوله**
تعجيب وتفخيم جعلها ادريك فعل التعجب المقصود به تعجيب المخاطب وتفخيم شان اليوم وهذا المعنى
يستفاد بذكره اولا والثانى تاكيد للاول فصح ان المجموع من قبيل التعجيب والتفخيم وعن ابن عباس
رضى الله تعالى عنه كل ما فى القران من قوله وما ادريك فقد ادراه وكل ما فيه من قوله وما يدريك
فقد طوى عنه **قوله** لا تدركه دراية دار اشارة الى ان ما ادريك خطاب عام وقال الاكثرون انه
خطاب للرسول عليه السلام وانما خاطبه بذلك لانه ما كان عالما بذلك قبل الوحى وقيل الخطاب
للكافر على وجه الزجر له **قوله** تقرير لشدة هوله اجمالا من حيث انه عرفهم انه لا يغنى عنهم الا
البر والطاعة يومئذ دون سائر ما كان قد يغنى عنهم فى الدنيا من مال وولد واعوان وشفعاء فان اهل
الدنيا قد كانوا يتغلبون على الملك ويعين بعضهم بعضا فى امور ويحمى بعضهم بعضا فاذا كان يوم القيمة

بطل ذلك كله لان الله تعالى لم يملك فى ذلك اليوم احدا شيئا من الامور كما ملكهم فى دار الدنيا فكيف يكون
حال من خالفه وعصاه حينئذ **قوله** او الخبر لمحذوف وذلك انه لما قال وما ادريك ما يوم الدين قال يوم
لا يملك اى هو يوم لا تملك وقرا الباقون بالفتح ثم اختلفوا فى انها فى فتحة اعراب او بناء ومن قال انها حركة
اعراب ذكروا النصبه وجوها احدها ان يكون بدلا من يوم الدين فى قوله يصلونها يوم الدين وثانيها
ان يكون ظرفا لفعل محذوف يدل عليه الدين اى يدانون ويجازون فى ذلك اليوم وثالثها ان يكون
منصوبا باضمار اذكر او اعنى فيكون مفعولا به ومن قال انه فتحة بناء قال انما بنى لاضافته الى قوله لا تملك وما
اضيف الى غير المتمكن قد يبنى على الفتح وانه فى موضع رفع على انه خبر مبتداء محذوف اى الجزاء يوم لا تملك يدل عليه الدين

سورة المطففين مكية وهى ست وثلثون آية

قال عطاء بن يسار الويل واد فى جهنم لو ارسلت فيها الجبال لماعت من حرها وقال الضحاك هو الشدة
من العذاب وقال ابن كيسان هو كلام كل مكروب فقولك ويل لك عبارة عن استحقاق المخاطب لنزول البلاء
والمحنة عليه الموجب له ان يقول واويلاه ونحوه وهو مبتداء وللمطففين خبره وجاز الابتداء به اما لانه
اسم علم لواد مخصوص واما لانه فى الاصل مصدر منصوب باضمار فعله لا من لفظه فان اصله اهلكه
الله اهلاكا واهلك هو هلاكا والويل بمعنى الهلاك او الاهلاك فلما حذف الفعل وسد الويل مسده
عدل الى الرفع للدلالة على معنى ثبات الهلاك ودوامه للمدعو عليه كما قيل فى سلام عليك فلما كان
الويل فى الاصل مصدرا سادا مسد الفعل المختص بصدوره عن فاعل معين كانت النكرة المذكورة
متخصصة بذلك الفاعل فساغ الابتداء بها لذلك **قوله** لان ما يبخس طفيف علة لتسمية من يخون فى
الكيل والوزن بان لا يعطى المشترى حقه تاما كاملا مطففا يعنى ان الطفيف هو الشئ الحقير القليل
والتطفيف فى المكيال والميزان نقص شئ طفيف من حق المشترى بان لا يملا المكيال الى جوانبه بان لا
يسوى عمود الميزان بنقص شئ قليل من حقه على سبيل الخفية وذلك لان نقص الكثير يظهر فيمنع منه
فالمطفف لا يقدر ان ينقص من حق الناس الا شيئا طفيفا فسمى مطففا لذلك يقال بخسه حقه يبخسه بخسا
اذا نقصه **قوله** اى اذا اكتالوا من الناس يريد ان الاكتيال الاخذ بالكيل كالاتزان الاخذ بالميزان وان
اللغة الشايعة ان يقال اكتلت من فلان ولا يقال اكتلت على فلان الا انه فى الاية اقيمت كلمة على مقام من
لوجهين الاول للدلالة على ان الماخوذ ما على الناس من الحق فانه اذا قيل اكتلت عليه يراد اخذت
ما عليه من حقى بالكيل واذا قيل اكتلت منه يراد استوفيت واخذت منه بالكيل والثانى الدلالة على
ان اكتيالهم من الناس اكتيال فيه اضرارهم وتحامل عليهم فان كلمة على تدل على الاضرار والظلم يقال تحامل
عليه اى ظلمه فقولهم اكتال عليه بمعنى اخذ منه اخذا متضمنا للتحامل والظلم عليه وفيه ان هذا الوجه
يابى عنه قوله تعالى يستوفون لان معناه يستكملون ويقبضون حقهم تاما وافيا فكيف يتصور الظلم
والاضرار فيه فالوجه الاول اظهر واقرب **قوله** اى اذا كالوا للناس او وزنوا لهم يريد ان اللغة الشايعة
ان يقال كالوا لهم او وزنوا لهم ولا يقال كلته ووزنته وان الاية اما من قبيل الحذف والايصال كما فى جنيتك
بمعنى جنيت لاجلك والاصل كالوا لهم المبيع فحذف المفعول به للعلم به ثم حذف الجار واوصل الفعل فلفظ
هم منصوب المحل متصل فى التقدير عايد الى الناس واما من قبيل حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه
والتقدير كالوا مكيلهم ولم يستحسن ان يكون لفظة هم ضميرا مرفوعا منفصلا مؤكدا الضمير الفاعل
المتصل بالفعل لوجهين الاول انه يفوت ارتباط احد الكلامين بالاخر وذلك لان الكلام الاول وهو
قوله اذا اكتالوا على الناس يستوفون مسوق لبيان حال المطففين فى الاخذ ولا يرتبط الكلام الثانى به
الا بان يبين ان حالهم فى الدفع يخالف حالهم فى الاخذ وهو يقتضى اتحاد مباشر الاخذ والدفع وفاعلهما

فلو جعل المنفصل تاكيدا للمرفوع المتصل لفهم ان المقصود بيان اختلاف الحال بين مباشرتهم ومباشرة غيرهم وليس بمقصود ولا يطابق ما قبله ايضا لان المعنى ح اذا اخذوا من الناس استوفوا واذا تولوا الكيل والوزن هم بخصوصهم احسروا ونقصوا حق صاحب الحق ولا يخفى انه كلام متنافر المعنى خال عن الانتظام والالتيام والثانى انه لو كان مرفوعا موكدا لوجب ان يكتب الالف بعد الواو والجمع فى امام المصاحف كما هو الاصل فى امثاله مثل قعدوا هم وقاموا هم **قوله** ولقد جنيتك اكموءا وعساقلا ۰ اخره ۰ ولقد نهيتك عن بنات الاوبر ۰ والعساقيل ضرب من الكماة الواحدة عسقول وهى الكماة الكبار البيض يقال لها شحمة الارض والكماة واحدتها كمء على غير القياس وهو النوادر تقول هذا كمء وهذان كماٰن وهؤلاء اكموء ثلثة فاذا كثرت فهى الكمأت وبنات الاوبر كماة صغار مزغبة على لون التراب يقال جنيت الثمرة اجنيها جنى اذا اخذتها من منابتها لقول جنيت لك اى لاجلك نوعين من الكمء من اجودها ونهيتك عن النوع الاخر الذى هو اردأ انواعها **قوله** وفيه انكار وتعجيب من حالهم الانكار مستفاد من صورة الانكار على انتفاء ظنهم والتعجيب مستفاد من ذكر الظن فى موضع ذكر اليقين والانكار على انتفائه فان الواجب على العاقل ان يتيقن بالبعث والحساب والجزاء لتعاضد الدلائل العقلية والنقلية عليها فلا يتجاسر على ما يوجب الافتضاح والخجالة فى يوم الحساب وان لم يتيقن به فلا اقل من ان يظنه ومن تجاسر على ارتكاب القبايح يرى من ظاهر حاله انه لا يظن البعث والحساب ولا يخطر ذلك بباله فضلا عن التيقن به لان الظن كاف فى حصول الخوف الموجب للامتناع عنها وعدم امتناعه على انتفاء ظنه بذلك ايضا وذلك امر عجيب **قوله** لحكمه بتقدير المضاف اى يقومون لمجرد امره وحكمه بذلك لا لشئ آخر ويجوز ان يكون المضاف المقدر المحاسبة او الرد اى يوم يقومون لمحاسبة رب العالمين فيظهر هناك تطفيفهم بذلك القدر الطفيف الحقير خفية وظلما فينتصف للمظلوم من الظالم او يوم يقومون لرد رب العالمين ارواحهم الى اجسادهم فيقومون من مراقدهم لذلك وروى فى قيامهم عن النبى عليه السلام انه قال يقول احدكم فى رشحه الى انصاف اذنيه وفى كمية ذلك القيام انه عليه السلام قال يقوم الناس مقدار ثلثمائة سنة من سنى الدنيا لا يؤمر فيهم بامر وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه يمكثون اربعين عاما ثم يخاطبون وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهو فى حق المؤمن كقدر انصرافهم من صلوة مكتوبة **قوله** وذكر الظن فان ذكره ليس لاجل ان امر البعث والقيام والمحاسبة من القضايا التى يكفى للمؤمن ان يظن بوقوعه لانه مما يجب ان يعتقد به المؤمن اعتقادا جازما ثابتا بل انما ذكره للمبالغة فى المنع عن التطفيف لدلالته على ان الظن بالبعث والقيام يكفى فى الامتناع والارتداع عن امثاله فضلا عن الجزم واليقين وكذا وصف اليوم بالعظيم فان ما يستعظمه الله تعالى لا شك انه يكون فى غاية العظمة قد مر ان عظمته لعظم ما يكون فيه من الاهوال وكذا ذكر القيام من القبور للحساب والجزاء لحكم الله تعالى بذلك فان المطفف اذا حكم عليه بذلك القيام والمحاسبة والمجازاة على تطفيفه يكون ذلك مبالغة فى المنع عنه وتعظيما لاثمه لا سيما وقد وصف الله تعالى نفسه لكونه ربا للعالمين المشعر بالمالكية والتربية فلا يمتنع عليه الظالم القوى لكونه مملوكا مسخرا فى قبضة قدرته فلا يترك حق المظلوم الضعيف لانه رب العالمين ومقتضى التربية ان لا يضيع شيئا من حقوق المستحقين واصل المنع عن التطفيف حصل بقوله اولا ويل للمطففين لانه كلمة المكروب الواقع فى بلية فدل بذلك على انهم تنزل بهم بسبب تطفيفهم بلية وعذاب هايل فيدعون لذلك على انفسهم بالويل والثبور وما ذكر بعده للمبالغة فيه قال اعرابى لبعض من الملوك انك قد سمعت ما قال الله تعالى فى المطففين واراد بذلك ان المطفف قد توجه عليه الوعيد العظيم فى اخذ القليل فما ظنك بنفسك وانت تاخذ اموال المسلمين بلا كيل ولا وزن **قوله** ما يكتب من اعمالهم المراد ان يقال انه تعالى

قداخبر

قداخبر ان كتاب الفجار فى سجين ثم فسر السجين بقوله كتاب مرقوم فصار كانه ان كتابهم فى كتاب مرقوم فما معناه اشار المص الى توجيه المعنى بان الكتاب فى كتاب الفجار مصدر كتب يقال كتب كتبا وكتابا وكتابة ثم ان المصدر اما ان يكون بمعنى المفعول كضرب الامير والكتاب الذى فسر به السجين بمعنى السفر الذى كتب فيه فالمعنى الاعمال المكتوبة للفجار مثبتة فى الكتاب الجامع لجميع اعمال الفجرة واما ان يكون باقيا على معناه ويقدر المضاف فتقدير كتاب الفجار كتابة اعمال الفجار فى الكتاب الجامع وقال القفال قوله كتاب مرقوم ليس تفسيرا لسجين بل هو خبر بعد خبر لان والمعنى ان كتاب الفجار لفى سجين وانه كتاب مرقوم وقوله وما ادريك ما سجين وقع معترضا بين الخبرين وقال الامام اى استبعاد فى كون احد الكتابين فى الآخر اما بان يوضع كتاب الفجار فى الكتاب الذى هو الاصل المرجوع اليه فى تفصيل احوال الاشقياء او بان ينقل ما فى كتاب الفجار الى ذلك الكتاب المسمى بالسجين وفيه وجه ثالث وهو ان يكون المراد بالكتاب الكتابة فيكون المعنى كتابة الفجار لفى سجين اى كتابة اعمالهم فى سجين ثم وصف السجين بانه كتاب مرقوم فيه جميع اعمال الفجار انتهى كلامه بعبارته **قوله** اى مسطور بين الكتابة الجوهرى الرقم الكتابة والختم فان فسر المرقوم بالمكتوب يكون توصيف الكتاب به للدلالة على انه بين الكتابة بحيث كل من نظر اليه يطلع على ما فيه بلا دقة نظر وامعان توجه وان فسر بالمختوم يكون المقصود الدلالة على ان ذلك الكتاب مشتمل على علامة دالة على شقاوة صاحبه وكونه من اصحاب النار لان الختم علامة وكونه علامة الشر مستفاد من المقام لانه مقام التهويل **قوله** فعيل من السجن اختلف فى ان السجين اسم علم لشئ معين او اسم مشتق عن معنى فمن ذهب الى الثانى انه فعيل من السجن وهو الحبس والتضييق كما يقال فسيق من الفسق **قوله** لقب به الكتاب يعنى انه فى الاصل من اسماء الصفة وموضوع لمبالغة ساجن ثم نقل من الوصفية وجعل علما للكتاب تسمية للسبب باسم المسبب ودلالة على المبالغة فى كونه سبب الحبس والتضييق من حيث ان الحبس الواقع به للخلود والابد وان كان السجين مبالغة المسجون يكون تسمية الكتاب به لكونه مطروحا فى اسفل المواضع واوحشها من حيث الظلمة والضيق وفيه ابليس وذريته لعنهم الله فيطرح فيه كتاب اعمال الفجار من حيث ان اعمالهم لا يقبل فلا يصعد موضع القبول **قوله** وقيل هو اسم مكان فمن ذهب الى انه فى الاصل اسم علم لشئ معين منهم من قال انه الارض السابعة السفلى وقيل وفيه ابليس وذريته وروى عنه عليه السلام انه قال سجين جب فى جهنم وقال الكلبى ومجاهد سجين صخرة تحت الارض السابعة وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال لكعب الاحبار اخبرنى عن سجين وعليين فقال كعب والذى نفسى بيده لا اخبرتك عنهما الا بما اخبر فى كتاب الله المنزل اما سجين فانها صخرة سوداء تحت الارضين السبع مكتوب فيها اسم كل شيطان فاذا قبضت نفس المرء الكافر عرج بها الى السماء فغلقت ابواب السماء دونها ثم رمى بها الى سجين فذلك هو السجين واما عليون فانه اذا قبضت نفس المرء المسلم عرج بها الى السماء وفتحت لها ابواب السماء حتى ينتهى الى العرش قال فتخرج كف من العرش فتكتب له نزله وكرامته فذاك عليون وقيل حفظ كتاب الفجار فى اسفل المواضع واشدها عذابا الى ان يبعثوا اعلاما بسوء احوال اصحابه وخساستهم ثم ان كان السجين اسما لاقبح المواضع واسفلها لا يصح ان يحمل عليه كتاب مرقوم الا بان يقدر المضاف الى سجين او الى كتاب ليصح الحمل واشار اليه المص بقوله والتقدير ما كتاب السجين **قوله** بالحق او بذلك ان اتصل قوله ويل للمكذبين بقوله يوم يقوم الناس لرب العالمين يكون المعنى ويل يوم يقوم الناس لرب العالمين لمن كذب باخبار الله تعالى وان اتصل بقوله كتاب مرقوم ومعناه مرقوم برقم يدل على شقاوة صاحبه يوم القيمة يكون المعنى ويل فى ذلك المعنى للمكذبين بذلك **قوله** صفة مخصصة او موضحة او ذامة التخصيص فى اصطلاحهم تقليل الاشتراك الحاصل فى النكرات فى مثل رجل صالح فان الصفة فيه قلل شركة الموصوف ولم يعينه والتوضيح رفع الاشتراك الحاصل فى المعارف اعلاما كانت او لا نحو زيد العالم والرجل الفاضل

ولام التعريف فى المكذبين هٰهنا ليست للاشارة الى نفس الحقيقة مع قطع النظر عن تحققها فى ضمن الفرد وهو
ظاهر ولا للاستغراق لان المكذب بالباطل ليس بمراد قطعا فهى اما للتعريف العهد الذهنى فيكون فى
حكم النكرة كما فى قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى فالوصف يقلل اشتراكه ويخصصه بمن يكذب بيوم
الدين واما للتعريف العهد الخارجى والمعهود هم المكذبون باخبار الله تعالى او بكون كتاب الفجار فى سجين
من قوم بما يدل على شقاق صاحبه يوم القيمة وهم وان كانت طائفة متعينة الا انهم وضعوا بما هو اخص
اوصافهم وهو التكذيب بيوم الدين لزيادة الايضاح ودفع ما عرض لهم من بعض الشركة والابهام
من بعض الوجوه والموصوف المعرف ان لم يعرض له قبل التوصيف شئ من الشركة والابهام يكون
التوصيف لمجرد الثناء كما فى نحو بسم الله الرحمن الرحيم اذ لا يتصور عروض الشركة للمسمى باسم الله
او بمجرد الذم كما فى نحو اعوذ بالله من الشيطان الرجيم والوصف هٰهنا كما يجوز ان يكون للتخصيص والتوضيح
يجوز ان يكون للذم ايضا بناء على ان تكذيبهم بيوم الدين علم من قوله الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم
عظيم **قوله** المخدجة اى المنتجة نتيجة باطلة والمثمرة فائدة ناقصة منقطعة يقال اخدجة الناقة اذا جاءت
بولدها ناقص الخلق والاعتداء هو التجاوز عن المنهج الحق وحمله المص على اهمال القوة النظرية التى كمالها
ان يعرف الانسان بها الحق لذاته مثل ان يعرف وحدة الصانع باوصاف الجلال والكمال وتنزهه عما لا يليق
بشان الالوهية والمكذب بالبعث والقيمة انما يكذبه لاستقصاره قدرة الله تعالى وعدم اعتقاده بكونه
تعالى قادرا على جميع الممكنات او لاستقصاره علمه او عدم اعتقاده بكونه عالما بجميع المعلومات من الكليات
والجزئيات حتى يتيقن بانه عالم بتفاصيل اجزاء كل شخص متميزا عن اجزاء غيره وانه قادر على جمعها واعادة
الحيوة فيها ولا شك ان من وصفه تعالى بما لا يجوز ان يوصف به فقد اهمل قوته النظرية ولم يستعملها
ليكتسب بها العقايد الحقة الصحيحة ويعتقديها والاثيم يدل على المبالغة فى ارتكاب الاثم والمعاصى
بالاشتغال بالشهوة والغضب بحيث لم يتفرغ بذلك للعبادة والطاعة بل للنظر المؤدى الى الايمان
بالبعث والقيمة ومن كان هذا شانه فقد اهمل قوته العملية التى كمالها ان يعرف الخير لاجل العمل به ثم انه تعالى
بالغ فى ذم المكذب بان وصفه بالاعتداء عن النظر فى شواهد النقل بانكار النبوة والقدح فى كون القرآن من
عند الله تعالى والاعتداء بهذا وان كان مندرجا فى الاعتداء المذكور اولا الا انه خص بالذكر للمبالغة فى
ذم من اتصف به فان امر الارسال والانزال اشرف اثار رحمة الله تعالى وفضله على عباده ومن انكرهما
فهو فى غاية الطغيان ولا يستبعد منه تكذيب يوم الدين وفى الصحاح السطر بسكون الطاء الصف من الشئ
ويجمع على اسطر وسطور مثل افلس وفلوس فى جمع فلس والسطر بفتح الطاء مثله ويجمع على اسطار
مثل سبب واسباب ثم يجمع على اساطير والاساطير الاباطيل الواحد اسطورة بالضم واسطارة
بالكسر انتهى فاساطير الاول اى اكاذيبهم واخبارهم الباطلة والظاهر انه عام فى حق جميع الموصوفين
بهذه الصفات نظرا الى لفظ كل وقيل ان المراد به الوليد بن المغيرة احتجاجا بقوله فى سورة ن ولا تطع
كل حلاف مهين الى قوله معتد اثيم والى قوله اذا تتلى عليه اياتنا قال اساطير الاولين حيث قيل انه الوليد بن
المغيرة فعلى هذا يكون المعنى وما يكذب بيوم الدين من قريش او من قومك الا كل معتد اثيم وهو هذا الشخص
المعين **قوله** رد لما قالوه اشارة الى ان وجه الاضراب هٰهنا ابطال الكلام المتقدم والاعراض عنه لبطلانه
مع الشروع فى كلام يتعلق به وقد يكون الاضراب بمجرد الاعراض عما سبق وجعله فى حكم المسكوت عنه مع
الشروع فيما هو اهم منه وهٰهنا اوجب عليهم الارتداع عن ذلك القول المنكر ثم اضرب عنه الى بيان ما ادى
بهم اليه كانه قيل ليس الامر كما يقولون من انه اساطير بل فعالهم الماضية كان سببا لحصول الرين فى قلوبهم
فلذلك اجترؤا على ان يقولوا ذلك وفسر الرين بالصداء والدنس واشار فى اثناء تقريره الى تفسيره بالغلبة

كما قال

الختم والطبع الاثر الحاصل من نقش
الخاتم ومعناهما فى الاصل المصدر ان بمعنى
ضرب الخاتم على الشئ كالكتاب والثوب
لحفظه ومنع الغير عن التعلق به
مسح

كما قالوا ابو عبيد كل ما غلبك فقد ران بك وران و ران عليك وران على قلوبهم غلب عليها والخمر ترين على
عقل السكران والموت يرين على الميت اى يغلب فيذهب به ويقال رين بالرجل يران رينا اذا وقع فيما لا
يستطيع الخروج منه وقيل الرين ان يسود القلب من الذنوب والطبع ان يطبع على القلب وهو اشد من الرين
والاقفال اشد من الطبع وهو ان يقفل على القلب وقال الزجاج ران على قلوبهم بمعنى غطى على قلوبهم يقال ران
على قلبه الذنب يرين رينا اى غشيه والرين كالصداء يغشى القلب ومثله الغين **قوله** فان كثرة الافعال
سبب لحصول الملكات تعليل لكون الانهماك فى المعاصى سببا لغلبة حب المعاصى عليهم فان من اراد تعلم
الكتابة فكلما كان اتيانه بعمل الكتابة اكثر كان اقتداره على عمل الكتابة اتم واكمل الى ان يصير بحيث يقدر على
الاتيان بالكتابة من غير روية وفكر بل يصير ذلك كالامور الطبيعية التى جبل عليها الانسان فهذه الهيئة
النفسانية والملكة الراسخة لما تولدت من تلك الاعمال الكثيرة كان لكل واحد من تلك الاعمال اثر فى حصول
تلك الملكة النفسانية فكذا الانسان اذا واظب على اتيان بعض انواع الذنوب حصلت فى قلبه ملكة نفسانية
يزول بسببها اباؤه عن الاتيان بذلك الذنب ويسهل عليه ذلك ولا معنى للذنب الا كل ما يشغلك بغير الله ويقصد
لغير وجهه ونيل مرضاته فيكون ظلمة على القلب فاذا الذنوب كلها ظلمات وسواد كما ان الطاعات كلها انوار
وضياء فكلما كثرت الذنوب ازداد القلب اسودادا وبحسب اسوداد القلب يزداد المرء وقاحة حتى اذا اسود القلب
كله والعياذ بالله تعالى لم يبق فى قلبه شئ من الحياء والخشية ويرتفع بالكلية ما يمنعه عن اتباع الشهوة والغضب
فيغلب عليه حب المعاصى فيقع فيما لا يستطيع الخروج منه ولما كانت مراتب الملكات فى الشدة والضعف مختلفة
لا جرم كانت مراتب ظلمة القلب واسوداده مختلفة فبعضها يكون رينا وبعضها طبعا وبعضها اقفالا وقيل
للانسان ثلثة من الذنوب تقابلها فى الدنيا ثلث عقوبات الاولى الغفلة عن العبادات وذلك يورث جسارة
على ارتكاب الذنوب وهى المشار اليها بقوله عليه السلام ان المؤمن اذا اذنب ذنبا اورث فى قلبه نكتة سوداء فان
تاب ونزع واستغفر صقل قلبه وان ازداد زادت حتى تغلق قلبه والثانى الجسارة على ارتكاب المحارم اما
لشهوة تدعوه اليه او شرارة تحسنه فى عينه فتورثه وقاحة وهى المعبر عنها بالرين فى قوله تعالى كلا بل ران
على قلوبهم ما كانوا يكسبون والثالث الضلال وهو ان سبق الى اعتقاد مذهب باطل واعظمه الكفر فلا
يكون يلفت عنه بوجه الى الحق وذلك يورثه هيئة تمرنه على استحسانه المعاصى واستقباحه للطاعات وهو
المعبر عنه بالختم والطبع فى نحو قوله اولئك طبع الله على قلوبهم وقوله وختم على سمعه وقلبه وبالاقفال فى
قوله ام على قلوب اقفالها وما فى قوله تعالى ما كانوا يكسبون يجوز ان يكون مصدرية وان يكون موصولة و
راجعها محذوف ومحلها الرفع على الفاعلية على كلا التقديرين اى غلب على قلوبهم كسبهم والذى كانوا يكسبونه **قوله**
فلا يرونه بخلاف المؤمنين سئل مالك بن انس عن هذه الاية فقال لما حجب اعداءه فلم يروه لا بد ان يتجلى لاوليائه
حتى يروه وعن الشافعى لما حجب قوما بالسخط دل على قوم يرونه بالرضى وقال مقاتل يعنى انهم بعد العرض والحساب
لا يرون ربهم والمؤمنون يرونه وهذه الاية من جملة ادلة الرؤية من حيث انه تعالى ذكر هذا الحجاب فى معرض
الوعيد والتهديد للكفار وما يكون وعيدا وتهديدا للكفار لا يجوز حصوله فى حق المؤمن فوجب ان لا يحصل هذا
الحجاب فى حق المؤمن والا لما كان للتخصيص فائدة واجاب المعتزلة عنه بحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية فانه
اذا قيل الفلان محجوب عن السلطان يراد انه مهان ومردود عنده والسلطان ساخط عليه غير راض عنه فلذلك
حجبه عن رؤيته وحضور مجلسه ثم انه شبه حال المكذبين فى اهانتهم عند الله وكونهم متعلق سخطه بحال
المهانين المحجوبين عن بعض السلاطين فاطلق فى حق المكذبين الكلام المقول فى حق هؤلاء المحجوبين على طريق
الاستعارة التمثيلية ونحن لا نصرف النصوص المتعاضدة الدالة على الرؤية عن ظواهرها بناء على ان النشاة
الاخرى مخالفة للاولى فى كثير من الامور قال الله تعالى وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا

تعلمون وهو تعالى قادر على كل شئ فيقدر على ان يخلق الرؤية فيمن انشاء يوم البعث فيرون من هو منزه عن جميع الجهات والكميات والكيفيات والكفار لما صاروا محجوبين فى عرصة القيمة عن رؤية الله تعالى فعند ذلك يؤمر بهم الى النار ثم اذا دخلوها يوبخون بتكذيبهم بالبعث والجزاء وهو قوله تعالى ثم انهم لصالوا الجحيم الى قوله كلا **قوله** تكرير للاول وهو قوله كلا ان كتاب الفجار لفى سجين لما ذكر حال الفجار المطففين اتبعه بذكر حال الابرار الذين لا يطففون فقال كلا ردعا للمطففين عن التطفيف والغفلة عن البعث والحساب **قوله** الكلام فيه مامر فى نظيره يعنى ان كتاب الابرار معناه الاعمال المكتوبة للابرار على ان الكتاب مصدر بمعنى المكتوب وكتابة اعمال الابرار على انه مصدر مصدر الى المقدر لفى عليين اى لفى كتب جامعة لجميع اعمال الابرار على ان عليين فى الاصل جمع علي وهو فعيل من العلو للمبالغة فيه ثم نقل عن الوصفية وجعل علما للكتاب الجامع لكونه لعلو صاحبه غاية العلو او لكونه موضوعا فى ارفع [illegible] والحكم على عليين وهو جمع بالكتاب المرقوم باعتبار كل واحد من آحاده والمرقوم ان كان [illegible] المكتوب يكون المعنى انه كتاب بين الكتابة يقراء بلا تكلف وان كان بمعنى المختوم فالمعنى انه كتاب معلم بعلامة تدل على سعادة صاحبه وفوزه بالنعيم الدائم وملك لا يبلى وقيل عليون اسم مكان واعراب الجمع لانه على لفظ الجمع ثم اختلفوا فروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انها السماء الرابعة وفى رواية اخرى عنه انها السماء السابعة وقال قتاده ومقاتل هى قائمة العرش اليمنى فوق السماء السابعة وقال الضحاك هى سدرة المنتهى وقال الزجاج اعلى الامكنة فعلى كونه اسم مكان لا يصح ان يحمل عليه كتاب مرقوم الا بان يحمل الكلام على حذف المضاف من الاول او من الثانى ويكون التقدير وما ادريك ما كتاب عليين او هو محل كتاب مرقوم ولا بعد فى ان يكون الكتاب فى الموضعين بمعنى السفر المكتوب فيه وان يكون احد الكتابين فى الاخر اما بان ينقل ما فى كتب الابرار الى ذلك الكتاب الذى وكل الملائكة بحفظه او بان توضع معه ويحفظها حفظته فكانه تعالى كما وكل المقربين من الملائكة بحفظ اللوح المحفوظ وكلهم بحفظ كتب الابرار معه ولا يمتنع ان الحفظة اذا تصعدت بكتب الابرار فانهم يسلمونها الى هؤلاء المقربين فيحفظونها كما يحفظون ام الكتاب فكما ان المقصود من وضع كتاب الفجار فى اسفل السافلين وفى اضيق المواضع اذلال الفجار وتحقير لشانهم فكذلك المقصود من وضع كتاب الابرار فى اعلى المواضع واشرفها تعظيم الابرار وتكريمهم وليكون علم الملائكة بما حفظوه من اعمالهم سببا لشهادتهم لهؤلاء الابرار فكذلك يحاسبون حسابا يسيرا حيث شهدهم الملائكة المقربون **قوله** على الاسرة فى الحجال وهى جمع حجلة بالتحريك وهى بيت العروس يزين بالثياب والاسرة والستور فان الاسرة لا تسمى اريكة الا اذا كانت فى الحجال عن الحسن كنا لا ندرى ما الاريكة حتى لقينا رجلا من اهل اليمن اخبرنا ان الاريكة عندهم ذلك لما عظم الله تعالى كتاب الابرار فى الاية المتقدمة عظم بهذه الاية منزلتهم فقال ان الابرار لفى نعيم ثم وصف كيفية ذلك النعيم بامور ثلثة اولها قوله على الارائك ينظرون وثانيها قوله تعرف فى وجوههم نضرة النعيم وثالثها قوله يسقون من رحيق مختوم وقوله على الارائك يجوز ان يكون خبرا بعد خبر وان يكون حالا من المنوى فى الخبر ومن الفاعل فى ينظرون واما ينظرون فيجوز مستانفا وان يكون حالا من المنوى فى الخبر او فى الظرف اى ناظرين الى ما اعطوا فى الجنة مما يسرهم وحذف المفعول للتعميم **قوله** بهجة التنعم اى اذا رايتهم عرفت انهم اهل النعمة بسبب ما يرى فى وجوههم من القراين الدالة على ذلك كالضحك والاستبشار على ما قال تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة وقال عطا ان الله تعالى زيد فى وجوههم من النور والحسن والبياض ما لا يصفه واصف **قوله** اى مختوم اوانيه ليس مراده بيان ان اسناد الختم الى الرحيق من قبيل الاسناد المجازى بل بيان ان الختم على الشئ المكرم المصون اى الاستيثاق منه بالختم طريقة ان يختم ظرفه واناؤه تكريما له واظهار النفاسته كما ان تعيين المسك مكان الطين لان يختم به عليه لذلك لا كجرار الدبس المنسوب الى بلدة كلى بولى فان العادة ان يختم عليها بالطين والرحيق

من الخمر

من الخمر صفوته وخالصه الذى لا غش فيه ولا شئ يفسده ولعله هو الخمر الذى وصفه الله تعالى لا فيها غول وكونه صافيا بهذا المعنى لا ينافى كونه ممزوجا بالتسنيم وفى الجنة خمر آخر يجرى منها انهار كما قال وانهار من خمر لذة للشاربين الا ان هذا المختوم اشرف من الجارى وقال ابو عبيدة والمبرد والزجاج المختوم الذى له ختام اى عاقبة لا تحصل فى اول زمان الملابسة به فالمعنى انه يوجد رايحة المسك عند خاتمة شربه فان ختام الشئ وخاتمته آخره ووصف الرحيق بان عاقبة شربه هى ريح المسك عبارة عن كونه ممزوجا بالمسك لانه لو لم يمزج بالمسك لما حصل فيه رايحة المسك فان علقمة والضحاك وسعيد بن جبير ومقاتل وقتادة قالوا اذا رفع الشارب فاه من آخر شربه وجد رايحة كريح المسك فى المعنى الا ان الخاتم اسم والختام مصدر كقولهم هو كريم الطباع والطابع **قوله** فليرتغب المرتغبون يقال نفس الشئ بالضم نفاسة اى صار مرغوبا فيه ونافست فى الشئ منافسة اذا رغبت فيه على وجه المباراة فى الكرم وتنافسوا فيه اى رغبوا وفلان يبارى فلانا اى يعارضه ويفعل مثل فعله ونفس به بالكسر اى ضن به يقال نفست عليه الشئ نفاسة اذا لم تره شيئا مثله كذا فى الصحاح وقال الواحدى يقال نفست عليه الشئ انفسه هو نفاسة اذا ضننت به ولم تحب ولم يصير اليه والتنافس تفاعل منه كان كل واحد من الشخصين يريد ان يستأثر فالمعنى وفى ذلك فليرغب الراغبون بالمبادرة الى طاعة الله تعالى الا فى النعيم الذى هو مكدر سريع الفناء **قوله** سميت تسنيما وهو مصدر سنمه اذا رفعه فان اصل هذه الكلمة للعلو والارتفاع ومنه سنام البعير وتقول تسنمت الحايط اذا علوته سميت العين التى فى الجنة تسنيما اما لانه ارفع شراب فى الجنة قدرا واما لانها تأتيهم من فوق على ما روى انها تجرى فى الهواء مسنمة فتنصب فى اوانيهم قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما اشرف شراب اهل الجنة هو التسنيم لانه يشرب به المقربون صرفا ويمزج لاصحاب اليمين واعلم ان الله تعالى لما قسم المكلفين فى سورة الواقعة الى ثلثة اقسام المقربون واصحاب اليمين واصحاب الشمال ثم انه تعالى لما ذكر كرامة الابرار المذكورين فى هذه السورة بانه يمزج شرابهم من عين يشرب بها المقربون صرفا علمنا ان المذكورين فى هذا الموضع هم اصحاب اليمين والتسنيم فى الجنة الروحانية هو معرفة الله تعالى ولذة النظر الى وجهه الكريم والرحيق هو الابتهاج بمطالعة عالم الموجودات فالمقربون الذين هم افضل اهل الجنة لا يشربون الا من التسنيم اى لا يشتغلون الا بمطالعة وجهه الكريم واصحاب اليمين يكون شرابهم ممزوجا فتارة يكون نظرا اليه وتارة الى مخلوقاته **قوله** وانتصاب عينا على المدح اى بتقدير اعنى او على انه حال من تسنيم بمعنى جاريا فان التسنيم لكونه علما للعين بعينها فى الجنة معرفة فيجوز تأخر الحال عنه فالمعنى ومزاج ذلك الشراب المسمى بالرحيق من الماء العالى جاريا **قوله** والكلام فى الباء كما مر فى سورة الانسان من انها اما صلة الا لتذاذ اى يشرب بها المقربون ملتذين بها او بمعنى من لان الشرب مبتداء منها كما هو او مزيدة اى يشربها بتقدير ليشرب ماءها لان العين لا تشرب وانما يشرب ماؤها ويحتمل ان يكون بمعنى فى اى يشربون وهم فيها والجملة فى موضع الصفة لقوله عينا **قوله** رؤساء قريش اشارة الى ان سبب النزول اكابر المشركين كابى جهل والوليد بن المغيرة وامثالهما كانوا يضحكون من فقراء المسلمين ويستهزؤن بهم كعمار وصهيب وبلال وقيل جاء على بن ابى طالب فى نفر من المسلمين فسخر منهم المنافقون وضحكوا وتغامزوا ثم رجعوا الى اصحابهم فقالوا رأينا اليوم الاصلع فضحكوا منه فنزلت هذه الاية قيل ان يصل على رضى الله تعالى عنه الى رسول الله عليه السلام والاصلع الذى انحسر شعر مقدم رأسه وكانهم انما قالوا ذلك فى حق على رضى الله تعالى عنه كانه كان يحلق رأسه منذ سمع من رسول الله عليه السلام قوله تحت كل شعرة جنابة وقال رضى الله تعالى عنه ومن ثمة عاديت راسى واعلم انه تعالى لما وصف كرامة الابرار فى الاخرة ذكر بعد ذلك قبح معاملة الكفار معهم فى الدنيا فى استهزائهم وضحكهم ثم بين ان ذلك سينقلب على الكفار فى الاخرة والمقصود منه تسلية المؤمنين وتقوية قلوبهم وذكر من معاملاتهم

القبيحة اربعة اشياء اولها قوله ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون اى يستهزؤن بهم وبدينهم وثانيها
قوله واذا مروا بهم يتغامزون والتغامز التفاعل من الغمز وهو الاشارة بالجفن والحاجب ويكون الغمز ايضا
بمعنى العيب يقال غمزه اذا عابه وما فى فلان غميزة اى ما يعاب به والمعنى انهم يشيرون اليهم بالاعين استهزاء
ويعيبونهم ويقولون انظروا الى هؤلاء يتعبون انفسهم ويتركون اللذات ويتحملون المشقات لما يرجون فى الاخرة
من المثوبات وامر البعث والجزاء لا يعتنى به وانه بعيد كل البعد وثالثها قوله واذا انقلبوا الى اهلهم انقلبوا
فكهين اى معجبين فرحين بما فعلوا بالمؤمنين وهو حال من فاعل انقلبوا كما ان حافظين حال من فاعل ارسلوا
قيل فاكهين وفكهين لغتان ناعمين ملتذين وقيل فاكهين اى متنعمين مشغولين بما هم فيه من الكفر والتماس
الحظ العاجل وفكهين معجبين الجوهرى فكه الرجل بالكسر فهو فكه اذا كان طيب النفس مزاحا والفكه
ايضا الاشر البطر والفاكه الناعم الملتذ بما هو فيه ورابعها قوله تعالى واذا رأوهم قالوا ان هؤلاء
لضالون اى هم على ضلال فى تركهم التنعم الحاضر بسبب طلب ثواب لا يدرى هل له وجود ام لا ثم قال وما ارسلوا
عليهم حافظين يعنى ان الله تعالى لم يبعث هؤلاء الكفار رقباء على المؤمنين يحفظون عليهم احوالهم ويتفقدون
ما يصنعون من حق او باطل فيعيبون عليهم ما يعتقدونه ضلالا وانما امروا باصلاح انفسهم واى نفع لهم فى
تتبع احوال غيرهم قوله حين يرونهم اذلاء مغلولين فى النار مع قوله وقيل يفتح لهم الخ ذكر فى سبب ضحك المؤمنين
من الكفار وجهين الاول ان المؤمنين يضحكون على الكفار بسبب ما هم فيه من انواع العذاب والبلاء المؤبد
وانهم اختاروا اللذة اليسيرة الفانية على راحة الابد بخلاف انفسهم فانهم نالوا بالتعب اليسير راحة الابد
ودخلوا الجنة فجلسوا على الارائك ناظرين اليهم كيف يعذبون فى النار وكيف يصطرخون فيها ويدعون
بالويل والثبور ويلعن بعضهم بعضا والوجه الثانى فى سبب ضحك المؤمنين منهم ما قيل من انه يفتح لاهل النار
وهم فيها باب الى الجنة الخ قوله حال من يضحكون منهم ناظرين اليهم والى ما هم فيه من الهوان والصغار بعد
العزة والكبر فى الدنيا والظاهر ان قوله تعالى هل ثوب الكفار الاية كلام مستأنف من قبل الله تعالى او من قبل
الملائكة تنبيها لهم على ان اعداءهم قد جوزوا جزاء ما فعلوا من ضحكهم بالمؤمنين ليزدادوا بذلك سرورا
الى سرورهم لانه يقتضى زيادة فى تعظيمهم فان اهانة الاعداء تعظيم للاولياء

سورة الانشقاق مكية وهى ثلث وعشرون آية

وهو الانصداع والانفراج والباء فى قوله بالغمام للالة كما فى قولك انشقت الارض بالنبات والمعنى ان السماء
تنفتح بغمام يخرج منها والغمام السحاب قيل يكون فى ذلك الغمام ملائكة العذاب وكان ذلك اشهر واقطع من
من حيث انه جاء العذاب من موضع الخير فعلى هذا يكون انشقاق السماء لنزول الملائكة وقيل للسقوط والانفصال
الجوهرى المجرة التى فى السماء سميت بذلك لانها كأثر المجر يقال لها بالفارسية راه كهكشان تنشق السماء من ذلك
الموضع كانه منفصل ملتئم فتتصدع منه قوله واستمعت له الجوهرى اذن له اذنا استمع وانشد
ان يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا • منى وما سمعوا من صالح دفنوا • صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به • وان ذكرت
بشر عندهم اذنوا • وعن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه عليه السلام قال ما اذن الله بشئ كاذنه لنبى يتغنى بالقرآن
اى ما استمع الى شئ كاستماعه الى صوت نبى يقرأ الكتاب المنزل عليه وهو مجاز عن الاعتداد بذلك واستجادة له
فان معنى اذن لغة انه وجه اذنه السامعة فاذا اطلق فى حق من له حاسة السمع والاستماع بها يراد بها
الاجابة والانقياد مجازا واذا اطلق فى حق نحو السماء مما ليس من شانه الاستماع والقبول والقبول يكون
استعارة تمثيلية بان شبهت حال السماء فى انقيادها لتأثير قدرة الله تعالى حين اراد انشقاقها بانقياد المستمع
المطواع للامر فاستعير لها ما استعمل فهى استعارة تمثيلية متفرعة على المجاز المرسل قال الامام والمعنى انه لم يوجد
فى جرم السماء ما يمنع من تأثير قدرة الله تعالى فى شقها وتفريق اجزائها فكان فى قبولها ذلك التأثير كالعبد الطايع الذى اذا

اورد

اورد عليه الامر من جهة المالك انصت له واذعن ولم يمتنع فقوله اتينا طائعين يدل على نفوذ القدرة فى الايجاد
والابداع من غير ممانعة اصلا وقوله ههنا واذنت لربها يدل على نفوذ القدرة فى التفريق والاعدام والافناء
من غير ممانعة اصلا وحقيق لها ان تسمع وتطيع لامر الله تعالى اذ هى مربوبة مصنوعة له تعالى وممكن فى ذاتها والممكن
ليس له الا القبول والاستعداد واحد من الوجود والعدم بالنسبة اليه على السوية وترجيح وجوده على عدمه
او ترجيح عدمه على وجوده لا بد وان يكون بتأثير واجب الوجود وترجيحه فيكون تأثير قدرته فى ايجاده واعدامه
نافذا من غير ممانعة اصلا قوله واكامها وهو جمع اكم بضمتين مثل عنق واعناق والاكم جمع اكام مثل كتب فى جمع
كتاب والاكام جمع اكم مثل جبل وجبال والاكم جمع اكمة مثل ثمر وثمرة والاكمة الجبل الصغير فان زلزلة الساعة
تزيل جبال الارض واكامها وينسفها ربها نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا فيستوى ظهر
الارض وينبسط وعن ابن عباس مدت مد الاديم العكاظى لان الاديم اذا مد زال كل انثناء فيه واستوى فعلى هذا
قوله تعالى مدت مأخوذ من مددت الشئ فامتد وقيل انه مأخوذ من مده بمعنى امده اى يزاد فى سعتها يوم القيمة
لوقوف الخلائق عليها للحساب ولا بد من الزيادة فى وجه الارض سواء كان ذلك بتمديدها او بامدادها لان الخلق من
الاولين والاخرين لما كانوا واقفين يوم القيمة على ظهرها فلا بد من الزيادة فى طولها وعرضها روى الامام ابو
الليث عن على بن الحسين عن النبى عليه السلام انه قال اذا كان يوم القيمة مد الله الارض مد الاديم حتى لا يكون لبشر
من الناس الا موضع قدميه يعنى لكثرة الخلائق فيها قوله من الكنوز والاموات الاول عند قرب الساعة والثانى
عند البعث قوله وتكلفت اى خلت غاية الخلو حتى لم يبق فى باطنها شئ فكأنها تكلفت فى الخلو اقصى وسعها
وطاقتها والا فحقيقة التكلف لا يتصور فى الارض والجهد بضم الجيم الطاقة وبالفتح المشقة والجهد الواقع فى
تفسير الكدح بفتح الجيم بمعنى المشقة والتعب ولذلك عطف عليه الكد فى الكشاف حيث قال الكدح جهد النفس فى
العمل والكد فيه حتى يؤثر فيها من كدح جلده اذا خدشه والكد السعى الشديد فى العمل وطلب الكسب قال نفطويه
كادح اى كاد تعب من قولهم فلان يكدح لعياله اى يكسب لهم بالكد والتعب قوله لاق الانسان كدحه اشارة
الى ان ضمير ملاقيه عائد الى الكدح الا ان الكدح عمل وهو عرض لا يبقى فملاقاته ممتنعة فلا بد من حمل الكلام
على تقدير المضاف اى فملاق جزاء كدح كقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره اى ير جزاءه او يكون المراد ملاقاة
الكتاب الذى فيه بيان تلك الاعمال والكدح فيها ويؤيد هذا التأويل قوله تعالى بعد هذه الاية فاما من اوتى كتابه
بيمينه الخ وقيل ضمير ملاقيه عائد الى الرب بتقدير المضاف ايضا اى ملاق حسابه وحكمه لا مفر لك منه وعلى
التقديرين تدل الاية على ان الانسان يلاقى جزاء كدحه او كتاب كدحه او يلاقى حساب ربه وحكم ربه وهذا
المدلول هو الجزاء المحذوف اكتفى عنه بما يدل عليه قوله او فملاقيه عطف على قوله محذوف واذا كان فملاقيه
جوابا ذا يكون قوله يا ايها الانسان انك كادح معترضا على اسلوب قول القائل اذا كان كذا وكذا يا ايها الانسان
ترى عند ذلك ما عملت من خير وشر فكذا ههنا والتقدير اذا كان يوم القيمة لقى الانسان عمله وقيل ان المعنى
محمول على التقديم والتأخير فكأنه قيل يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه اذا السماء انشقت
وقامت القيمة قوله والكدح اليه السعى الى لقاء جزائه اشارة الى ان كلمة الى متعلقة بكادح بمعنى ساع وان
فى الكلام حذف مضاف والمعنى ان جدك وسعيك الى مباشرة الاعمال فى الدنيا هو فى الحقيقة سعى الى لقاء
جزائها فى العقبى فملاق ذلك الجزاء لا محالة فعليك ان تباشر فى الدنيا بما ينجيك ويسعدك فى العقبى واحذر
عما يرديك ويهلك فيها قوله لا يناقش فيه يعنى ان الحساب اليسير هو العرض بان تعرض عليه اعماله ويعرف
ان الطاعة منها هذه والمعصية هذه ثم يثاب على الطاعة ويتجاوز عن المعصية فهذا حساب اليسير لانه لا
شدة على صاحبه ولا مناقشة ولا يقال له لم فعلت هذا ولا يطالب بالعذر ولا بالحجة عليه فانه متى طولب
بذلك لم يجد عذرا ولا حجة فيفتضح قالت عائشة رضى الله تعالى عنها قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من نوقش

في الحساب فقد هلك فقلت يا رسول الله ان الله يقول فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا قال
ذلك العرض ولكن من نوقش في الحساب عذب قال تعالى في سورة الحاقة واما من اوتي كتابه بشماله وقال في هذه
السورة واما من اوتي كتابه وراء ظهره والمص جمع بينهما حيث قال اي يؤتى كتابه بشماله من وراء ظهره لما
روي عن الكلبي انه يغل يمينه الى عنقه ثم يلوي يده اليسرى من ورائه فيعطى كتابه بشماله وهي خلف ظهره قال
الامام ويحتمل ان يكون يعطى كتابه بشماله وبعضهم من وراء ظهره ولما اوتي كتابه من غير يمينه علم انه من
اهل النار فيقول واثبوراه قال الفراء يقول العرب فلان يدعو لهفه اذا قال والهفاه قيل الثبور مشتق
من المثابرة على الشيء وهو المواظبة عليه وسمي هلاك الاخرة ثبورا لانه لازم لا يزول كما قال الله تعالى ان عذابها
كان غراما واصل الغرام اللزوم والولوع قوله وقرأ الحجازيان وهما نافع المدني وابن كثير المكي والشامي
هو ابن عامر وفي تيسير القراءة قرأ ابو عمرو البصري وعاصم وحمزة ويصلى سعيرا بفتح الياء واسكان الصاد
مخففا والباقون بضم الياء وفتح الصاد وتشديد اللام انتهى وقرئ يُصلى بضم الياء وسكون الصاد مجهولا
اي يدخله غيره ويدعوا الثبور وهو فيها كما قال تعالى دعوا هنالك ثبورا كما انه يدعو الثبور اذا اعطي كتابه
بشماله لقوله فسوف يدعوا ثبورا بالفاء المفيدة للتعقيب واحدهما لا ينفي الاخر نعوذ بالله قوله فارغا
عن الاخرة حيث كان آمنا من الحساب والثواب والعقاب ولا يخاف الله ولا يرجوه فتقاعد لذلك عن تعب
المجاهدة بالطاعات من نحو الصوم والصلوة وعن تعب اجتناب المعاصي والمنكرات وبالجملة كان فارغا
عن هم الاخرة والتحزن بملاحظة اهوالها فابدله الله تعالى بذلك السرور والامن والاستراحة الفانية غما
باقيا لا ينقطع بخلاف المؤمن فانه كان متقيا عن المعاصي مجتهدا في الطاعات غير آمن من العذاب ولم يكن مسرورا
في دنياه في اهله فجعله الله تعالى مسرورا في الاخرة فابدله بالغم الفاني سرورا دائما لا ينقطع قوله تعالى ظن
ان لن يحور ان مخففة من الثقيلة وسدت مسد المفعولي الظن واسم ان ضمير الشأن اي ان هذا الكافر ظن ان
الامر والشأن لن يرجع الى الله والحور الرجوع والمحار المرجع والمصير وقيل الحور الرجوع الى خلاف
ما كان عليه المرء كما قالوا نعوذ بالله من الحور بعد الكور والمعنى على هذا انه ظن ان لن يرجع الى
خلاف ما هو عليه في الدنيا من السرور والتنعم ثم قال تعالى بلى اي لتبعثن وعلى الوجه الثاني ان ليبدل سروره
بغم لا ينقطع وبلاء لا يزول ان ربه كان عالما بما يعمله من الكفر والمعاصي فلم يكن يجوز في حكمته ان يهمله
فلا يعاقبه على سوء اعماله وهذا زجر لكل المكلفين عن جميع المعاصي وكلمة لا في قوله تعالى فلا اقسم يجوز ان
يكون لرد الكلام السابق وابطاله حكى الله تعالى عن الكافر انه ظن انتفاء الحور فاوجبه بقوله بلى ثم ابطل
ظن انتفائه ثم ابتداء بالقسم فقال اقسم بالشفق ويجوز ان يكون صلة وقد مر مرارا واتفق العلماء غير عكرمة
ومجاهد على ان الشفق اسم للاثر الباقي من الشمس في الافق بعد غروبها ثم اختلفوا بعد ذلك فذهب عامتهم
الى انه هو الحمرة وعن ابي حنيفة رحمه الله انه هو البياض الحاصل بعد ذهاب الحمرة وكل واحد من البياض والحمرة
يجوز ان يسمى بالشفق لان اسم الشفق ينبئ عن معنى الرقة فان الشفقة رقة القلب ولا شك ان اثر الشمس
اعني ضوءها ياخذ في الرقة والضعف من غيبة الشمس الى ان يستولي سواد الليل على الآفاق كلها وروي
عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه رجع عن القول بانه هو البياض واما عكرمة ومجاهد فانهما قالا ان الشفق
هو النهار بناء على ان الشفق هو اثر الشمس وهو كوكب نهاري واثره هو النهار فعلى هذا يقع القسم
بالليل والنهار اللذين احدهما معاش والاخر سكن وبهما قوام امور العالم قوله وما جمعه وستره اشارة
الى ان ما في قوله وما وسق ليست مصدرية بل هي اما موصولة او موصوفة اي وشيء وسعه والعائد لا بد
منه على التقديرين والى ان وسق الليل وجمعه للمخلوقات عبارة عن ستره اياها بظلمته واحاطته اياها
بالظلمة فان ظلمة الليل كانها تحلل الجبال والبحار والاشجار والحيوانات فكانه تعالى اقسم بجميع المخلوقات كما

قال فلا اقسم

قال فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون وهذا المعنى لا يحصل على تقدير ان يكون ما مصدرية لان المقسم
به حينئذ يكون وسق الليل وجمعه لا ما يجمعه الليل وقيل يحتمل ان يكون المراد بما جمعه الليل العباد المتهجدين بالليل
لانه تعالى قد مدح المستغفرين بالاسحار فيجوز ان يحلف بهم قوله مستوسقات لو يجدن سائقا ٭ اوله ٭
ان لنا قلايصا حقايقا ٭ القلوص الناقة الشابة والحقايق جمع حقاق جمع حقة وهي ناقة استكملت
ثلث سنين ودخلت في الرابعة وصف الشاعر قلايصه الحقايق بكونها مستوسقات اي مجتمعات وتمنى ان
يكون لها سايقا قوله اوطرده الى اماكنه عطف على قوله جمعه وستره يعني ان الوسق في اللغة كما يكون بمعنى
الجمع يكون بمعنى الطرد والابعاد ايضا كما يقال للابل المسروقة وسيقة لان السارق يطردها من اماكنها ٭
الجوهري الوسق مصدر وسقت الشيء جمعته وحملته والوسق ايضا الطرد ومنه سميت الوسيقة وهي من الابل
كالرفقة من الانسان فاذا سرقت طردت معا وقال الطرد الابعاد تقول طردته فذهب والطريدة الوسيقة
وهو ما يسرق من الابل قوله اجتمع وتم بدرا مبني على ما مر من ان اتسق واستوسق مطاوعا الوسقه
بمعنى جمعه مثل وصلته فاتصل يقال امور فلان متسقة اي مجتمعة على الصلاح كما يقال منتظمة ثم انه
تعالى بعد ما ذكر ما به اقسم اتبعه بذكر ما عليه اقسم فقال لتركبن طبقا عن طبق والمص بمن قرأ بضم الباء على
خطاب الجنس لان النداء في قوله يا ايها الانسان انك كادح للجنس ومن قرأ ليركبن بالياء جعل الكلام اخبارا عن الغايب
وهو الانسان المذكور بالاسم الظاهر وهو منزل منزلة الغايب اي ليركبن الانسان ومعنى الاية ان الناس يلقون
يوم القيمة احوالا وشدايد حالا بعد حال وشدة بعد شدة كانهم لما انكروا البعث اقسم الله تعالى ان البعث كائن
وان الناس يلقون فيها الشدايد والاهوال الى ان يفرغ من حسابهم فيصير كل احد الى ما اعد له من جنة او نار
ونظيره قوله تعالى بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم قوله وهو لما طابق غيره يعني ان الطبق في الاصل اسم لما
طابق غيره يقال ما هذا بطبق هذا اي لا يطابقه ومنه قيل للغطاء الطبق ثم قيل للحال المطابقة لغيرها
طبق قوله او مراتب من الشدة بعد المراتب عطف على قوله حالا بعد حال اي يجوز ان يكون طبق جمع طبقة وهي
المرتبة من قولهم هو على طبقات والمعنى لتركبن احوالا بعد احوال هي طبقات في الشدة بعضها ارفع من بعض وهي
الموت وما بعده من اهوال القيمة قوله او هي وما قبلها اي او المراتب من الشدة هي هذه المذكورات وما كان
قبلها من الدواهي العارضة للانسان من ابتداء وجوده الى ان يموت وعلى تقدير ان يكون الخطاب للرسول
صلى الله تعالى ذكر في معنى الاية وجهين الاول ان يكون الاية اشارة الى ترقي احواله عليه السلام في الظفر والغلبة
على المشركين المكذبين بالبعث كانه تعالى يقول اقسم يا محمد لتركبن حالا بعد حال حتى يختم لك بعاقبة جميلة فلا
يحزنك تكذيبهم وتماديهم في كفرهم او لتركبن يا محمد درجة بعد درجة ورتبة بعد رتبة في القرب من الله
تعالى والثاني ان يكون ذلك بشارة له عليه السلام بصعوده الى السموات المشاهدة ملكوتها واجلال الملائكة
اياه فيها والمعنى لتركبن يا محمد السموات طبقا عن طبق فانها سبع سموات طباق وقد فعل الله تعالى به ذلك
ليلة الاسراء قوله بعد حال وبعد المراتب اشارة الى ان عن بمعنى بعد ووجه ذلك ان الانسان اذا صار الى
شيء مجاوزا عن شيء اخر فقد صار الى الثاني بعد الاول فصح ان يستعمل فيه بعد وعن معا وايضا لفظ عن
يفيد البعد والمجاوزة فكانت مشابهة للفظ بعد فصح استعمال احدهما بمعنى الاخر قوله بيوم القيمة خص
يوم القيمة بانتفاء ايمانهم به مع انهم لا يؤمنون باكثر ما يجب الايمان به بل بكله من حيث ان الكلام مسوق
لتوبيخ منكري البعث والقيمة وتفظيع حالهم لانه تعالى حكى عن الكافر انه ظن ان لن يحور ثم حكم بانه يحور ثم
بتغيرات واقعة في الافلاك والعناصر على تغير احوال الخلق فان الشفق حالة مخالفة لما قبلها وهو ضوء
النهار ولما بعدها وهو ظلمة الليل وكذا قوله والليل وما وسق فانه يدل على حدوث ظلمة بعد نور وعلى تغير
احوال الحيوانات من اليقظة الى النوم وكذا قوله والقمر اذا اتسق فانه يدل على حصول كمال القمر بعد ان كان

نا قصًا فلما كان بعد ذلك على سبيل الاستبعاد فما لهم لا يؤمنون علم ان المراد استبعاد عدم ايمانهم بالبعث والقيمة
فان عدم ايمانهم بذلك عند ظهور الحجة وزوال الشبهات منك مستبعد جدًا فان القادر على تغيير اجرام
العلوية والسفلية من حال الى حال ومن صفة الى صفة بحسب المصالح لابد ان يكون قادرًا على جميع الممكنات
عالما بجميع المعلومات ومن كان كذلك كان لا محالة قادرًا على البعث والقيمة فلذلك فرع عليه استبعاد
عدم ايمانهم بالفاء الدالة على السببية فقال فما لهم الخ وعطف عليه استبعاد عدم خضوعهم و
انقيادهم للقران عند سماعهم اياه من حيث انهم بالغون اقصى درجات الفصاحة والبلاغة الداخلتين
تحت قدرة البشر فعند سماعه لابد ان يجزموا بكونه معجزًا خارجًا عن طوق البشر وكونه كلامًا الهيًا
ويعلموا بذلك صدق محمد عليه السلام فى دعوى النبوة فيطيعوه فى جميع الاوامر والنواهى **قوله** او لا
يسجدون لتلاوته فسر السجود اولا بالخضوع والاستكانة ثم جوز ان يراد به نفس السجود عند تلاوة
اية السجدة على ان يكون المراد بالقران اية السجدة بخصوصها لا مطلق القران وايد هذا الاحتمال بما
روى فى سببا للنزول **قوله** واحتج به اى بما روى فى سبب نزول هذه الاية او احتج بهذه الاية وتذكير
الضمير بتأويل المنزل او الكلام ونحوه ويدل قوله عليه فانه ذم من حيث ان ضمير فانه لا شك انه لهذه
الاية بالتأويل المذكور ووجه الاحتجاج ان الذم على ترك الشئ يدل على وجوب ذلك الشئ **قوله** الذين كفروا
ظاهر وضع موضع الضمير للتسجيل عليهم بالكفر والاشعار بما هو العلة فى عدم خضوعهم للقران وتكذيبهم
والمعنى لا يسجدون له بل هم يكذبون به والظاهر ان ما فى ما يوعدون موصولة محذوف العايد يقال
اوعيت الشئ اى جعلته فى وعاء قال تعالى وجمع فاوعى والله اعلم بما يجمعونه فى صدورهم من الشرك والتكذيب
والعداوة كناية عن مجازاتهم عليه فى الدنيا والاخرة **قوله** فبشرهم استهزاء بهم لان البشارة وهو
مستثنى من الضمير المنصوب فى فبشرهم الراجع الى الذين كفروا والمستثنى وهم المؤمنون خارج عنهم
ويجوز ان يكون متصلا لان المؤمنين منهم كانوا من جملة احادهم وداخلين فى عدادهم حيث وافقوهم
فى عدم الخضوع للقران وفى عدم السجدة لتلاوته وفى تكذيبه ثم خالفوهم وهذا القدر من الموافقة
كاف فى الاتصال

سورة البروج مكية وهى ثلث وعشرون آية

قوله وهى القصور التى تنزل فيها الاكابر والاشراف اطلق على بروج السماء اثنى عشر استعارة تصريحية
تشبيها لها بالقصور لكونها منازل السيارات ومقرا للثوابت والبرج فى اصطلاح المنجمين اسم لجزء معين
من اثنى عشر جزءًا من خط مدور على الفلك يسمونه منطقة البروج وكل برج يعرف باسم كوكب ينسب البروج
اليه وقيل المراد بالبروج ههنا النجوم التى هى منازل القمر وهى ثمانية وعشرون نجما ينزل القمر كل ليلة
فى واحد منها لا يتخطاها ولا يتقاصر عنها واذا صار القمر الى آخر منازله دق واستقوس ويستتر ليلتين
ان كان الشهر ثلثين يومًا وان كان تسعة وعشرين فليلة واحدة واطلاق البروج على هذه النجوم ايضًا
مبنى على تشبيهها بالقصور من حيث ان القمر ينزل فيها وبظهورها ايضا بالنسبة الينا لان البرج
ينبئ عن الظهور والبروج اثنى عشر منقسمة الى هذه المنازل الثمانية والعشرين والشمس تسير فى
تمام هذه البروج الاثنى فى كل سنة والقمر فى كل شهر وقد تعلقت بهما منافع ومصالح للعبادة فاقسم بها
اظهارًا لقدرها والقول الثالث ان المراد بالبروج عظام الكواكب سميت بروجا لظهورها والقول
الرابع ان المراد بها ابواب السماء سميت بروجا لظهورها بالنسبة الى من ينزل من السماء ولان النوازل
يخرج منها كما يخرج من القصر **قوله** واصل التركيب للظهور اى مع الاشتمال على المحاسن فان القصود
لرفعتها وحسنها ظاهرة للاعين ومظهرة للمحاسن فلذلك سميت بروجا ثم قيل تبرجت المرءة اى تشبهت
بالبروج فى اظهار المحاسن وهو معنى قولهم التبرج اظهار المرءة بزينتها ومحاسنها للرجال قال تعالى متبرجات

بزينته

بزينته روى ابو هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبى عليه السلام ان اليوم الموعود يوم القيمة وقيل يحتمل ان
يكون المراد اليوم الموعود لانشقاق السماء وفنائها وبطلان بروجها **قوله** ومن يشهد فى ذلك اليوم من
الخلايق الاولين والآخرين من الانس والجن والملائكة والانبياء عليهم السلام اى ومن يحضر فان الشاهد
يطلق على معنيين احدهما الشاهد الذى يثبت به الدعاوى والحقوق والثانى الشاهد الذى بمعنى الحاضر
كما فى قوله تعالى عالم الغيب والشهادة ويقال فلان غائب وفلان شاهد وحمل الآية على المعنى الثانى اولى
اذ لو كان المراد المعنى الاول لما خلا لفظ المشهود عن حرف الصلة ظاهرًا نحو ان يقال مشهود عليه ومشهود
به وحيث لم تأت الصلة ظاهرًا فى الاية لوجب ان يقال انها محذوفة ومقدرة كما فى قوله تعالى ان العهد كان
مسئولا اى مسئولا عنه والتقدير خلاف الاصل لا يصار اليه من غير ضرورة ولا ضرورة فى الاية بجواز ان يكون
المشهود من شهد بمعنى حضر وهو يتعدى بنفسه يقال حضره كذا قال تعالى واعوذ بربى ان يحضرون فلذلك
قدم المص تفسير الشاهد والمشهود بان جعلهما من الشهود بمعنى الحضور وفسر الشاهد بالجمع الذين يحضرون
فى اليوم الموعود والمشهود بما احضر فى ذلك اليوم من العجايب فانه تعالى لما اقسم باليوم الموعود وهو يوم القيمة
تنبيها على قدرها وشرفها من حيث كونه يوم الفصل والجزاء ويومًا تفرد الله تعالى بالملك والحكم فيه عطف
عليه الشاهد وهو من يحضر فى ذلك اليوم من الخلايق والمشهود الذى هو ما فى ذلك اليوم من العجايب ولا
يخفى ما فى هذا التفسير من مناسبة المعطوف للمعطوف عليه ولانه لا حضور اعظم من ذلك الحضور الواقع
فى ذلك اليوم وصرف اللفظ الى المسمى الاكمل اولى ثم شرع فى بما يبتنى على جعلهما من الشهادة التى تثبت بها
الدعوى فقال والنبى وامته دليله قوله تعالى انا ارسلناك شاهدا ومبشرًا ونذيرًا وداعيًا الى الله ولا شك
ان تبشيره وانذاره ودعوته انما هو بالنسبة الى امته فكذا شهادته يكون بالنسبة اليهم وقوله وكذلك
جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدًا وفيه ايضا دلالة على ان
الشاهد هذه الامة والمشهود ساير الامم **قوله** او كل نبى وامته لقوله فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد
فانه يدل على كل نبى شاهد على امته **قوله** او الخالق والخلق لقوله وكفى بالله شهيدا اى شاهدًا مطلقًا
على احوال الخلقة **قوله** او عكسه وهو ان يكون المراد بالشاهد جميع الممكنات الحادثة وبالمشهود خالقها وصانعها
فان كل جزء من اجزاء العالم شاهد لمن تدبره على ان له خالقا خلقه فيكون القسم واقعا بالخالق والخلق والصانع
وصنعه قال الشاعر ۝ فيا عجبا كيف يعصى الاله ۝ ام كيف يجحده الجاحد ۝ وفى كل شئ له آية تدل على انه واحد
ولله فى كل تحريكة ۝ علينا وسكينة شاهد **قوله** او الملك الحفيظ والمكلف لقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق
وشهيد فيكون كل نفس مشهودًا عليه مشهد حفظة اعماله عليه **قوله** او يوم النحر وعرفة والحجيج وهو جمع حاج
كما يقال للغزاة غزى وللعادين على اقدامهم عدى اى يجوز ان يفسر المشهود بيوم عرفة والشاهد من يحضره
من الحاج وحسن القسم به تعظيما لامر الحج روى ان الله تعالى يقول للملائكة يوم عرفة انظروا الى عبادى شعثا
غبرا اتونى من كل فج عميق اشهدكم انى قد غفرت لهم وان ابليس يصرخ يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم
ويجوز ايضا ان يفسر المشهود بيوم النحر والشاهد من يحضره من الحاج لان ذلك اليوم اعظم المشاهد فى
الدنيا فانه يجتمع اهل الشرق والغرب فى ذلك اليوم بمنى ومزدلفة وهو عيد المسلمين ويكون المقصود من القسم
به تعظيم امر الحج ايضا **قوله** او يوم الجمعة والمجمع اى ويجوز ان يفسر المشهود بيوم الجمعة والشاهد من يحضره
من المسلمين للصلوة ولذكر الله والمجمع اسم فاعل من جمع القوم تجميعا اى شهدوا الجمعة وقضوا الصلوة فيها
قوله فانه يشهد له بيان لوجه تفسير كل واحد من يوم النحر وعرفة والجمعة بالمشهود فان كل واحد من هذه
الايام يحضره المسلمون لما فيه من العبادة ومما يدل على تفسير المشهود بيوم الجمعة ما روى انه عليه السلام قال اكثروا على
الصلوة يوم الجمعة فانه يوم مشهود تشهده الملائكة وقال عليه السلام تحضر الملائكة ابواب المسجد فيكتبون الناس

فاذا خرج الامام طوبيا لصحف وهذه الخاصية غير موجودة الا في هذه اليوم فيجوز ان يسمى مشهودا لهذا المعنى
قوله وكل يوم وا هله الاول شاهد والثاني مشهود اى مشهود عليه كقوله ان العهد كان مسئولا اى مسئولا
عنه عن الحسن ما من يوم الا وينادى انى يوم جديد وانى على ما يعمل فى شهيد فاغتنمنى فلو غابت شمسى لم تدركنى
الى يوم القيمة قوله قيل انه جواب القسم على تقدير لقد قتل فانه قد تقرر جواب القسم اذا كان جملة فعلية
وكان الفعل ماضيا مثبتا تصدر الجملة بلام الابتداء المفيدة للتاكيد داخلة على كلمة قد نحو والله لقد خرج
ولا يجوز الاقتصار على احدهما الا عند طول الكلام كما فى قوله تعالى والشمس وضحيها الى قوله قد افلح فانه لم
يؤت باللام للطول او فى ضرورة الشعر كقول الشاعر حلفت لها بالله حلفة فاجر لناموا فما ان من حديث ولا صال
ويجب فى مثله تقدير قد بعد اللام لان لام الابتداء لا تدخل على الماضى المجرد ومن قال بان قوله تعالى اصحاب
الاخدود جواب القسم قال ان اصله لقد قتل فحذف اللام كما فى قوله قد افلح من زكيها ثم حذف قد وقيل فى توجيه
خلو الجواب عنهما ان الكلام محمول على التقديم والتأخير كانه قيل قتل اصحاب الاخدود والسماء ذات البروج قوله
والاظهر انه دليل جواب محذوف جعل كون جملة قتل اصحاب الاخدود جواب القسم خلاف الظاهر بناء على ما اشار اليه
من ان السورة وردت لبيان شدة عداوة كفار قريش للمؤمنين واستحقاقهم بذلك لعنة الله وعظيم سخطه وان ذكر
قصة اصحاب الاخدود والتعرض لحديث الجنود فرعون وثمود المقصود منه تسلية النبى عليه السلام واصحابه
عن ايذاء الكفار به ببيان ان حال المؤمنين مع الكفار فى جميع الازمنة مستمرة على هذا المنهج وبالاشارة الى ما
حل من نقمته وقهره بالامم السالفة من المعاندين مثل فرعون وثمود فانها يتضمن وعد المؤمنين ووعيد المشركين
فاذا كان كذلك ظهر ان جعل كفار مكة على طرف وتوجيه القسم على اصحاب الاخدود لا وجه له ولا سيما انه يؤدى
الى التقدير والاضمار من غير ضرورة فلذلك قال المص والاظهر انه دليل جواب محذوف وهو ان كفار قريش ملعونون
وتقدير الكلام اقسم ان كفار قريش لملعونون احقاء بان يقال فيهم قتلوا كما قتل اصحاب الاخدود وايراد اللعن بدل
القتل اشارة الى ان القتل كناية عنه من حيث ان القتل لكونه اغلظ العقوبات لا يقع الا عن سخط عظيم يوجب
الابعاد عن الخير والرحمة الذى هو معنى اللعن فكان القتل من لوازم اللعن ثم الاخبار بان اصحاب الاخدود ملعونون
لقوة عنادهم ومبالغتهم فى ايذاء المؤمنين يدل على ان كفار قريش ملعونون ايضا للاشتراك فى العلة وسلوك
طريق الكناية ابلغ من التصريح وادخل فى افادة التسلية فظهر بما قررنا ان قوله قتل ليس دعاء على اصحاب
الاخدود من قبيل المقسم قوله فاقتلها اى بان تخلق فى قوة ادمى بها هذه الاحجار اليها واضرب بها به فرماها
فقتلها فصار ذلك سببا لاعراض الغلام عن السحر واشتغاله بطريقة الراهب حتى صار الحديث يبرئ الاكمه
والابرص ويشفى من الامراض الى آخر القصة والرجفة الزلزلة ويقال كفأت الاناء اى كببته وقلبته ونكست
اى تأخرت فكانها ارتدت قوله وعن على رضى الله تعالى انه قال حين اختلفوا فى احكام المجوس انهم اهل
كتاب وكانوا متمسكين بكتابهم وكانت الخمر قد احلت فتناولها بعض ملوكهم فسكر فوقع على اخته فلما صحى
ندم وطلب المخرج فقالت له اخته المخرج ان تخطب الناس فتقول ان الله تعالى احل نكاح الاخوات ثم تخطبهم
بعد ذلك فتقول ان الله تعالى حرم نكاحهن فخطب فلم يقبلوا منه ذلك فقالت له ابسط السوط فيهم اى اضرب
من ابى منهم فلم يقبلوا فقالت ابسط فيهم السيف فلم يقبلوا فامر بالاخاديد وايقاد النيران وطرح من ابى
فيها فهم الذين ارادهم الله تعالى بقوله قتل اصحاب الاخدود ونجران بلد من بلدان اليمن وقع اليه رجل ممن
كان على دين عيسى عليه السلام فدعاهم اليه فاجابوه فسار اليهم ذو نواس اليهودى بجنود من حمير وهو
قبيلة من اليمن فخيرهم بين اليهودية فابوا فاحرق منهم اثنى عشر الفا فى الاخاديد وقيل سبعين الفا وذكر ان
طول الاخدود اربعون ذراعا وعرضه اثنى عشر ذراعا فان قيل تعارض هذه الروايات يدل على كذبها
قلنا لا تعارض فقيل ان هذا كان فى ثلث طوايف ثلاث مرات مرة باليمن ومرة بالعراق ومرة بالشام هكذا

قال الامام

427

قال الامام ثم قال ويمكن ان يكون المراد باصحاب الاخدود القاتلين ويمكن ان يراد بهم المقتولون والرواية
المشهورة ان المقتولين هم المؤمنون وروى ايضا ان المقتولين هم الجبابرة لانهم لما القوا المؤمنين فى النار
عادت النار على الكفرة فاحرقتهم ونجى الله المؤمنين منها سالمين والى هذا القول ذهب الربيع بن انس والواقدى
وتأولوا قوله فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق اى لهم عذاب جهنم فى الاخرة ولهم عذاب الحريق فى الدنيا
ثم قال اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ذكروا فى تفسير قوله تعالى قتل اصحاب الاخدود وجوها ثلثة وذلك
لان اصحاب الاخدود اما ان يفسر بالقاتلين او بالمقتولين اما على الوجه الاول ففيه تفسيران احدهما ان يكون
هذا دعاء عليهم اى لعن اصحاب الاخدود ونظيره قتل الانسان ما اكفره قتل الخراصون والثانى ان يكون المراد
ان اولئك القاتلين قتلوا بالنار على ما ذكرنا ان الجبابرة لما ارادوا قتل المؤمنين بالنار عادت النار عليهم فقتلتهم
واما اذا فسر اصحاب الاخدود بالمقتولين كان المعنى ان اولئك المؤمنين قتلوا بالاحراق بالنار فيكون ذلك خبرا
لا دعاء انتهى كلامه قوله صفة لها بالعظمة وكثرة ما يرتفع به لهبها فان النار انما تكون عظيمة اذا كثر فيها
ما يحترق ويرتفع به لهبها اى جنس كان اما حطبا وغيره فالوقود اسم لذلك الشئ لقوله تعالى وقودها الناس
والحجارة فالمعنى فى ذات الوقود تعظيم امرها بما كان فى ذلك الاخدود من الحطب الكثير ولو لم يحمل على هذا المعنى
لم يظهر فائدة التوصيف اذ من المعلوم ان النار لا تخلو عن حطب ولما كان الاخدود مشتملا على النار جعل النار
بدل اشتمال منه واذ فى قوله اذ هم عليها قعود ظرف لقتل والمعنى لعنوا فى ذلك الوقت الذى هم فيه قعود عند
الاخدود يعذبون المؤمنين وقعود جمع قاعد قوله على حافة النار جواب عما يقال ان ضمير هم على مقتضى تفسيرك
عايد الى اصحاب الاخدود والذين هم القاتلون فما معنى قعود القاتلين على النار مع ان القاعد عليها يحترق ويفنى
وتقرير الجواب ان ضمير عليها عايد الى طرف النار وشفيرها والمواضع التى يمكن الجلوس عليها ولفظ على مشعر
بذلك تقول مررت عليه تريد مستعليا بمكان يقرب منه فالقاتلون كانوا جالسين فيها وكانوا يعرضون المؤمنين
على النار فمن كان يترك دينه تركوه ومن كان يصر على دينه القوه فى النار قوله وما انكروا يقال نقم الامر اذا
كرهه اى وما عابوا منهم وما انكروا الا الايمان ونظيره وهل تنقمون منا الا ان آمنا بالله وانما قال الا ان يؤمنوا
بلفظ المستقبل مع ان الايمان وجد منهم فى الماضى لارادة الاستمرار والدوام عليه فانهم ما عذبوهم
لايمانهم فى الماضى بل لدوامهم عليه فى الاتى حتى لو كفروا فى المستقبل لم يعذبوا على ما مضى فكانه قيل الا ان
يستمروا على ايمانهم قوله للاشعار علة لقوله ووصفه مع ما عطف عليه فانه كونه تعالى غالبا لا يغلب ولا
يدفع اشارة الى القدرة التامة وكونه منعما مستحقا للحمد والثناء ومحمودا على السنة عباده المؤمنين وبالا
يحمده بلسان مقاله يحمده بلسان حاله فان نفسه شاهد على ان المحمود فى الحقيقة ليس الا هو كما قال وان من شئ
الا يسبح بحمده فانه اشارة الى كمال علمه لان من لا يكون تام العلم لا يمكنه ان يفعل الافعال الحميدة والصفة
الثالث اشارة الى الملك التام وانه موجد لجميع الكائنات ثم ان شاء ابقاها موجودة وان شاء افناها واخر
هذه الصفة لاولين لان الملك التام لا يحصل الا عند حصول الكمال فى القدرة والعلم فثبتان من كان
موصوفا بهذه الصفات هو المستحق للايمان به وغيره لا يستحق بذلك البتة فكيف حكم هؤلاء الكفار
الجهال يكون مثل هذا الايمان ذنبا قوله بلوهم بالاذى اشارة الى ان اصل الفتنة الابتلاء والامتحان وان
الاية عامة كما تتناول اصحاب الاخدود تتناول كل من امتحن المؤمنين واذاهم باى عذاب كان فان اللفظ عام
وكذا الحكم فالتخصيص ترك الظاهر بغير دليل وقال بعض المفسرين الفتنة هى الاحراق بالنار قال ابن عباس
ومقاتل فتنوا المؤمنين حرقوهم بالنار وقال الزجاج فتنت الشئ احرقته والفتين احجار سود كانه محترقة
ومنه قوله تعالى يوم هم على النار يفتنون قوله العذاب الزايد فى الاحراق يعنى ان كلا العذابين يحصلان فى
الاخرة الا ان عذاب جهنم هو عذاب الاحراق الحاصل بسبب كفرهم وعذاب الحريق هو العذاب الزائد على عذاب

على النار فانهم امتحنوا المؤمنين فاعرضوهم على النار واحرقوهم بها ... درجة صدقهم وثباتهم ...

الكفر بسبب انهم احرقوا المؤمنين والعذاب الزايد على عذاب جهنم هو عذاب الاحراق ايضا الا ان العذاب الاول اشتد
كانه خرج عن ان يسمى احراقا بالنسبة الى الثاني لان الثاني بانضمامه الى الاول واجتماعه معه قوى وا
وكان الاول ضعيفا بالنسبة اليه فلاجرم لم يسم احتراقا والحريق اسم كالحرقة بمعنى الاحتراق وفي الصحاح
تحرق الشئ بالنار واحترق والاسم الحرقة والحريق ويحتمل ان يكون المراد بعذاب جهنم العذاب ببردها
وزمهريرها وبعذاب الحريق العذاب بحرها فيرد دون بين برد وحر وقيل الحريق من اسماء النار ايضا
كالسعير فجعل لهم في الاخرة عذاب جهنم وعذاب الحريق فيجوز ان يكونا دركتين فيها او مكانين فيها وهذا
القول نقله صاحب التيسير وهو راجع الى ما اختاره المص قال الامام انما قال ذلك الفوز ولم يقل تلك
لدقيقة لطيفة وهو ان قوله ذلك اشارة الى اخبار الله تعا بحصول هذه الجنات ولو قال تلك لكانت الاشارة
الى نفس الجنات واخبار الله تعا عن ذلك يدل على كونه راضيا والفوز الكبير هو رضى الله تعا لا حصول
الجنة ولما ذكر الله تعا وعيد المجرمين ووعد المؤمنين اردف ذلك الوعد والوعيد بالتاكيد فقال التاكيد
الوعيد ان بطش ربك لشديد والبطش هو الاخذ بالعنف فاذا وصف بالشدة فقد تضاعف عنفه ومع ذلك
انه قلما يعالج في بطشه بل شانه ان يمهل العاصي ويؤخر المجازاة الى يوم القيمة لانه حكيم لا يفعل الا
على حسب المشية ووفق المصلحة ولا مصلحة في تعجيل العقاب فلهذا قال انه هو يبدئ ويعيد اي انه يخلق
الخلايق ثم يفنيهم ثم يعيدهم احياء ليجازيهم يوم القيمة فذلك الامهال لهذا السبب لا لاجل الاهمال **قوله**
وهو الغفور لمن تاب قال الامام حكاية عن المعتزلة انهم قالوا هو الغفور لمن تاب وقال اصحابنا انه غفور
مطلقا لمن تاب ولمن لم يتب لقوله تعا ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولانه الاية
مذكورة في معرض التمدح والتمدح بكونه غفورا مطلقا اتم واكمل فالحمل عليه اولى انتهى كلامه ولان الغفور
صيغة مبالغة وهو يناسب حمله على الاطلاق فان الغافر ينبئ عن اتصافه باصل المغفرة وهي الستر
والغفار يفيد المبالغة في اتصافه بالمغفرة بان يغفر مرة بعد اخرى والغفور يفيد المبالغة فيه بان يغفر
مغفرة جيدة تامة شاملة للمذنبين مع كثرتهم قال الامام الغزالي الغفار ينبئ عن كثرة الفعل والفعول ينبئ
عن جودته وكماله وشموله فهو تعا غفور بمعنى انه تام الغفران كاملة حتى يبلغ اقصى درجات المغفرة
في مقام التمدح الا ان يقال مراد المص بقوله لمن تاب من تاب عن الكفر **قوله** المحب لمن اطاع على ان الودود
فعول بمعنى فاعل وقيل يجوز ان يكون بمعنى مفعول كركوب وحلوب ومعناه ان عباده الصالحين
يودونه ويحبونه لما عرفوا من كماله في ذاته وصفاته وافعاله وعلى التقديرين فهو صفة مدح لانه
اذا احب عباده المطيعين فهو فضل منه واحسان لان وده تعا الموده عبارة عن ارادته الكرامة
والنعمة له واحسانه وانعامه عليه اذ هو منزه عن ميل المودة ورقتها وكذا اذا احبه عباده العارفون
فانما يحبونه لجلال ذاته ولمزيد انعامه واحسانه اليهم **قوله** المراد بالعرش الملك والسلطان كما يقال
فلان على سرير الملك والسلطنة وان لم يكن على السرير وكما يقال ثل عرش فلان اذا ذهب سلطانه فيكنون
بالعرش والسرير عن الملك **قوله** ومجده علوه وعظمته اي علوه في الجهة وعظم مقداره وحسن
صورته وتركيبه فانه احسن الاجسام تركيبا وصورة **قوله** لا يمتنع عليه شئ مراد من افعاله وافعال
غيره اشارة الى ان هذه الاية احتج بها الاشاعرة في مسئلة خلق الافعال بان يقال لا شك انه تعا يريد
الايمان فوجب ان يكون فاعلا للايمان بمقتضى هذه الاية واذا كان فاعلا للايمان وجب ان يكون فاعلا
للكفر ضرورة انه لا قائل بالفرق لما لعن الله تعا كفار قريش على كفرهم وايذائهم بالمؤمنين مثل عمار وبلال
وغيرهما وشبه حالهم بحال اصحاب الاخدود في اللعن وما ادى اليه من تكذيب الحق وايذاء اهله تسلية
للرسول عليه السلام والمؤمنين وايعادا للطاغين المتمردين في التسلية والايعاد بقوله هل اتيك حديث الجنود

وثمود كانوا

وثمود كانوا في بلاد العرب وقصتهم مشهورة عندهم فذكر الله تعا من المتاخرين فرعون وقومه ومن المتقدمين
ثمود لبيان ان حال المؤمنين مع الكفار في جميع الازمنة مستمرة على هذا المنهج وانه تعا قد يعاجل في هلاك
الطاغين بالتكذيب والايذاء ولا يؤخر عذابهم الى يوم الاعادة فكانه قيل تسل واصبر على ما نالك منهم فان
جندنا لهم المنصورون وحذر عن مثل نزل بمن قبلهم لمشاركتهم بالاولين في سبب ما نزل بهم بل الذين كفروا
من قومك اشد تكذيبا منهم على ان تنوين تكذيب للتعظيم والتهويل **قوله** لا يرعوون عن التكذيب اي لا
يمتنعون عنه يقال رعى يرعوي اي كف ومنع وارعوى عن القبيح اي امتنع ثم انه تعا سلاهم بوجه آخر بان
بين اقتداره على الذين كفروا وانهم في قبضته وحوزته كالمحاط اذا احيط به من ورائه فسد عليه مسلكه
فلا يجد مهربا **قوله** بل هذا الذي كذبوا به كتاب مجيد اشارة الى وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها و
ذلك انه تعا لما عجب من حالهم ببيان انهم كذبوا تكذيبا اشد من تكذيب من قبلهم من المكذبين بعد ما
راوا وسمعوا ما نزل بهم من البلاء لاجل تكذيبهم ترقى في التعجيب من حالهم ببيان شرف ما كذبوا به وان الاولين
لم يكذبوا بمثله فتكذيبهم اياه بعد ما راوا آثار هلاك الاولين عجيب غاية العجب **قوله** وقرأ نافع محفوظ
بالرفع على انه صفة للقران فالتقدير بل هو قرآن مجيد محفوظ في لوح وهو لغة الشئ الذي يكتب فيه
واللوح بالضم الهواء بين السماء والارض ومن قرأه بالضم يفسره بما فوق السماء السابعة الذي
هو فيه اللوح وفيه كتاب كل شئ قال مقاتل هو عن يمين العرش وقال ابن عباس رضي الله تعا عنهما
ان الله تعا خلق لوحا محفوظا من درة بيضاء ودفتاه ياقوتة حمراء طوله بين السماء والارض
وعرضه ما بين المشرق والمغرب وقال ان في صدر اللوح لا اله الا الله وحده ودينه الاسلام
ومحمد عبده ورسوله فمن آمن به وصدق وعده واتبع رسله ادخله الجنة

سورة الطارق مكية وهي ست عشر آية

اعلم انه تعا اكثر في كتابه العزيز ذكر السماء والشمس والقمر لان احوالها في اشكالها وسيرها ومطالعها
ومغاربها وكثرة منافعها عجيبة ثم انه تعا لما عطف الطارق على السماء ولا يعرف المراد منه بدون
التفسير والبيان قال وما ادريك ما الطارق توطئة لبيان المراد منه وتفخيما لشانه واعلاء لقدره ثم
بينه بانه النجم المضئ الذي يهتدى به في ظلمات البر والبحر فان ذكر الشئ مجملا ثم تفصيله وتعيينه
ينبئ عن فخامة شانه واختلفوا في ان تعريف النجم للاستغراق او للعهد الخارجي فقال بعضهم انه
للاستغراق كما في قوله ان الانسان لفي خسر وقال آخرون انه نجم بعينه ثم قال ابن زيد انه الثريا وقال
الفراء انه زحل لانه يثقب بنوره سمك سبع سموات وقال آخرون انها الشهب التي ترجم بها الشياطين
لقوله تعا فاتبعه شهاب ثاقب يقال ثقبه يثقبه ثقبا اي جعل فيه منفذا ومسلكا ونفذ فيه وثقبت
النار تثقب ثقوبا اي اتقدت واشتعلت ويقال لمن يوقد النار اثقب نارك اي اشعلها حتى تضئ
وثقب النجم اي اضاء وشهاب ثاقب اي مضئ فلعل المعنى الاصلي للثاقب الذي يفتح المنفذ واطلاقه
على المضئ لوجود معنى فتح المنفذ فيه من حيث انه يثقب بضوئه الظلام او الافلاك واطلاقه على من
يوقد النار لكونه سببا لحدوث الضوء الثاقب **قوله** وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة لما بتشديد الميم والباقون
بتخفيفها والمص ممن قرأ بالتخفيف ومن خففها كانت ان عنده مخففة من الثقيلة واسمها مضمر
وهو الشان والامر واللام في لما هي الفارقة بين المخففة والنافية وما صلة كالتي في قوله فبما رحمة
من الله وعما قليل وان المخففة مع ما في حيزها جواب اي اقسم ان الشان ان كل نفس لما عليها حافظ ومن ثقلها
كانت ان عنده نافية كالتي في قوله ما ان مكناكم وكانت لما في معنى الا والجملة ايضا جواب القسم اي اقسم ما كل نفس
الا عليها حافظ يحفظ عملها ورزقها واجلها واذا استوفت كل ذلك قبضها الى ربها فالاية تتضمن وعيد الكفار

قيل تسل ع

سمكه امتداد الشئ اذا اخذ من اعلاه الى اسفله سمي عمقا فان اخذ من اسفل الشئ الى اعلاه سمي سمكا صح

وتسلية الرسول عليه السلام كقوله فلا تعجل عليهم انما نعد لهم عدا فعلى هذا الحافظ هو الملك كما قال وان عليكم
لحافظين كراما كاتبين قال الزجاج استعملت لما فى موضع الا فى موضعين احدهما بعد ان النافية والاخر فى باب
القسم تقول سألتك لما فعلت بمعنى الا فعلت وروى عن الاخفش والكسائى وابى عبيدة انهم لم يوجد
لما بمعنى الا فى كلام العرب وقيل ان لما بمعنى الا مع ان النافية موجودة فى لغة هذيل وعدى الحفظ بعلى
فى قوله تعالى لما عليها حافظ لتضمنه معنى الهيمنة واشار اليه الزمخشرى بقوله حافظ مهيمن عليها قال حجة
الاسلام الغزالى معنى المهيمن فى حق الله تعالى انه القائم على خلقه باعمالهم وارزاقهم واجالهم وانما قيامه عليهم
باطلاعه واستيلائه وحفظه وكل مشرف على كنه الامر مستول عليه حافظ له فهو مهيمن والاشراف يرجع
الى العلم والاستيلاء يرجع الى كمال القدرة والحفظ يرجع الى الفعل والجامع بين هذه المعانى اسمه المهيمن انتهى
كلامه قال تعالى فى حق القران ومهيمنا عليه لان المشرف الحافظ الشاهد المستولى على الكتب السالفة فيعرف به
المحرف من الحق والمنسوخ من غيره وهو من آمن غيره من الخوف واصله أأمن فهو مأأمن بهمزتين قلبت الثانية
ياء كراهة لاجتماع الهمزتين فصار مأيمن ثم جعلت الاولى هاء كما قالوا هراق الماء فى اراقه **قوله** لما ذكر ان
كل نفس عليها حافظ اشارة الى وجه ترتب هذه الاية على ما قبلها وذلك لان اجمال ما قبلها متضمن لمعنى قولنا
ان الانسان ليس مما يترك سدى بل له حافظ مطلع على اعماله وارزاقه واجاله واذا استوفى جميع ما قدر له
من ذلك يقبضه اليه ويجعله برزخا مدة ثم يبعثه ويحاسبه ويجازيه بالثواب والعقاب على حسب اعماله لكمال
قدرته وحكمته واحاطة علمه بالكليات والجزئيات فان حفظ الاعمال ينبئ عن ذلك ولما كان ما قبلها متضمنا
لهذه المعانى وكانت هذه المعانى سببا لتوصية الانسان بالنظر فى مبدائه ليعرف كمال قدرة المهيمن عليه وسائر
صفات كماله ويستدل به على صحة البعث والجزاء ويجتهد فى ان لا يكتب عليه حافظ اعماله سوى ما يفرح به
يوم العرض والجزاء فظهر بهذا التقرير ان ما ذهب اليه شرف الدين الطيبى من ان الفاء فى قوله فلينظر الانسان
فاء فصيحة تفصح عن ابتناء الكلام على الحذف والتقدير ليس بموجه اذ لا حاجة فى ارتباط الكلام واستقامته
الى الحذف والتقدير لكفاية المذكور قبله فى كونه سببا للتوصية بالنظر بلا ارتكاب الحذف مثل ان يقدر بعد
قوله عليها حافظ ما يدل هو عليه من قولنا وان النفوس لم يخلقوا عبثا وانما خلقوا لاجل امر خطير وهو ان
يعرفوا خالقهم ويعبدوه ويطيعوه فى جميع تكاليفه وانه تعالى يبعثهم بعد موتهم ويثيب من اطاعه ويعاقب
من عصاه ومن انكر ذلك فلينظر الى اخر الكلام **قوله** بمعنى ذى دفق اشارة الى توصيف الماء بانه دافق لمجرد
نسبة مبداء الاشتقاق الى الذات الموصوف به مع قطع النظر عن صدوره منه كتامر ولابن وفارس اى ذو تمر ولبن
وفرس بمعنى تمرى ولبنى **قوله** والمراد الممتزج من المائين فى الرحم اشارة الى وجه قوله تعالى من ماء بتنوين
الوحدة مع ان الولد مخلوق من مائين ماء الرجل الذى يخرج من صلبه وماء المرأة الذى يخرج من ترائبها
التى هى عظام صدرها حيث تكون القلادة وكل عظم من ذلك تريبة الا ان الولد انما يتكون بعد اجتماع المائين
فى الرحم وامتزاجهما وصيرورتهما شيئا واحدا فلما كان مبداء تكونه هو الماء الواحد الممتزج فى الرحم الخارج
من بين شيئين قال من ماء واحد ولم يقل من مائين يخرج احدهما من الصلب والاخر من الترائب وكل واحد
من المائين وان كان خارجا من محل على حدة الا انه يصدق على المجموع الممتزج انه خارج من بين ذينك
المحلين **قوله** ولو صح ان النطفة تتولد الخ جواب عما طعن به بعض الملاحدة فى هذه الاية بان قالوا ان كان
المراد من قوله يخرج من بين الصلب والترائب ان المنى انما ينفصل من تلك المواضع فليس الامر كذلك لانه انما
يتولد من فضلة الهضم الرابع وينفصل عن جميع اجزاء البدن حتى يأخذ من كل عضو طبيعته وخاصيته
فيصير مستعدا لان يتولد منه مثل تلك الاعضاء ولذلك ترى المفرط فى الجماع يستولى الضعف على جميع اعضائه
وان كان المراد ان معظم اجزاء المنى يتولد هناك فهو ضعيف بل معظم اجزائه انما يتربى ويتولد فى الدماغ

ويحتمل ان يكون المراد بالحافظ هو الله تعالى بدلالة فان الممكنات كما تحتاج الى الواجب لذاته فى ترجيح وجودها على عدمها تحتاج اليه فى بقائها فهو مع القيوم الذى يحفظه
وابقائه تعالى لها ثابت كما قال الله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا فانه تعالى قيوم على كل ما سواه ممكن الوجود محدث يحتاج فى اصل وجوده وبقائه الى حافظ
يوجده ويبقيه هذا ان حملنا النفس على مطلق الذات واما اذا حملناها على النفس المنفصلة وهى النفس الحيوانية امكن ان يكون المراد من كونه تعالى حافظا لها كونه عالما
باحوالها وموصلا اليها جميع منافعها ودافعا عن جميع مضارها منه رحمه الله

والدليل عليه انه يشبه الدماغ فى صورته ولان المكثر فى الجماع يظهر الضعف اولا فى عينيه وان كان المراد ان
مستقر المنى هناك فضعيف ايضا لان مستقره هو اوعية المنى وهى عروق يلتف بعضها بالبعض عند البيضتين
وان كان المراد ان مخرج المنى هو الصلب والترائب فليس كذلك بل مخرجه هو الاحليل كذا نقل الامام شبهتهم ثم
اجاب عنها بقوله لا شك ان اعظم الاعضاء معونة فى توليد المنى هو الدماغ وللدماغ خليفة وهى النخاع وهو
فى الصلب وله شعب كثيرة نازلة الى مقدم البدن وهو الترائب فلهذا السبب خص الله تعالى هذين العضوين
بالذكر على ان كلامهم فى كيفية تولد المنى وكيفية تولد الاعضاء من المنى كلام محض الوهم والظن الضعيف
وكلام الله تعالى اولى بالقبول انتهى كلامه والحاصل ان الملاحدة خفى عليهم وجه قوله تعالى يخرج من بين الصلب
والترائب بناء على زعمهم ان المنى ينفصل عن جميع اجزاء البدن فيأخذ من كل عضو طبيعته وخاصيته فيستعد
لان يتولد منه مثل تلك الاعضاء فاشار المص اولا الى منع زعمهم بانه محض وهم وظن ضعيف والله تعالى اصدق
القائلين وكلامه المجيد لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه واجاب ثانيا بانا لو سلمنا ما زعموه فوجه تخصيص
الصلب والترائب بالذكر كونهما اقرب الى اوعية المنى التى هى مستقره بالنسبة الى سائر الاعضاء التى بينها
وبين الدماغ تعلق واتصال فان الصلب محل النخاع الذى هو خليفة الدماغ ومتشعب منه والترائب
منتهى الشعب النازلة من الدماغ اليها ومتصلة به بوصلة الاعصاب المحدودة بينهما انتهى محصول كلامه
ولا يخفى ان جعل الترائب مخرجا للمنى بمجرد تشعب الاعصاب من الدماغ اليهما من غير ان يكون لها مدخل فى
توليد المنى ومن غير انفصاله منها فقط ومن غير كونها مخرجا له لا يخلو عن بعد بل الوجه فى تخصيصهما ان يقال
على تقدير تسليم ما زعموا ان النخاع والقوى القلبية والكبدية والدماغية كلها متعاونة فى ابراز ذلك الفضل
وتوليده على ما زعموا فنبه الله تعالى الى مدخلية الدماغ والنخاع فى تكون ذلك الماء بذكر الصلب لانه محل النخاع
الذى هو خليفة الدماغ ومتشعب منه والى مدخلية القلب والكبد بذكر الترائب لان التريبة موضع القلب والكبد
ومشتمل عليهما ولا ضرورة الى تخصيص الترائب بالنساء فانه قد ذهب قوم الى ان الولد مخلوق من الماء الذى
يخرج من صلب الرجل وترائبه واحتج على ما ذهب اليه بان الله تعالى بين ان الانسان مخلوق من ماء دافق اى ذى
اندفاق وانصباب والموصوف بذلك هو ماء الرجل ثم وصف ذلك الدافق بانه يخرج من بين الصلب والترائب
فدل ذلك على ان الترائب ترائب الرجل وعدم التعرض بماء المرأة لا ينافى لان يكون لمائها مدخل فى تكون
الولد واجاب القائلون بان الولد مخلوق من الماء الذى يخرج من صلب الرجل وترائب المرأة عن هذا الاحتجاج
بان توصيف هذا الماء الممتزج بالدافق من قبيل توصيف المجموع بوصف بعض اجزائه **قوله** والضمير للخالق
يعنى ضمير انه للخالق المدلول عليه بقوله خلق فخم اولا بترك الفاعل فى قوله مم خلق خلق اذ لا يذهب الوهم
الى خالق سواه وفخم ثانيا بالاضمار قبل الذكر لذلك ايضا ولا خفاء فى ان ضمير رجعه للانسان وعلى من صلة
لقادر فان قيل ما وجه الاختصاص المستفاد من تقديم قوله على رجعه على عامله وهو لقادر مع انه تعالى قادر
على كل شئ قلنا ان التقديم قد لا يكون للتخصيص بل لمجرد الاهتمام او التبرك والاستلذاذ او موافقة كلام
السامع او ضرورة الشعر او رعاية السجع والفاصلة او ما اشبه ذلك والتقديم ههنا للاهتمام به من حيث
ان الكلام فيه بخصوصه والامر بالنظر فى مبداء خلقه لكونه وسيلة مؤديا الى العلم بصحة الرجع كانه قيل فلينظر
مم خلق ليعلم ان خالقه من مثل ذلك الشئ الحقير لقادر على اعادته ورده حيا بعد موته فلا يشتغل الا بما
يسره فى القيمة ان يراه ثم انه تعالى لما اقام الدليل على صحة القول بالبعث والقيمة وصف حاله فى ذلك اليوم
فقال يوم تبلى السرائر والسرائر جمع سريرة بمعنى السر وهى الذى يكتم ويخفى والمراد بها فى الاية ما اسر فى
القلوب من العقايد والنيات وما اخفى من الاعمال والابلاء هو الابتلاء والاختبار الجوهرى بلوته بلوا جربته
واختبرته وبلاه الله بلاء وابلاه ابلاء وابتلاه اى اختبره واطلاق الابلاء على الكشف والتمييز من قبيل اطلاق

اسم السبب على المسبب لان الاختيار يكون للتعريف والتمييز وابتلاء الله تعالى عباده بالامر والنهي يكون الكشف ما علم
منهم في الازل **قوله** وهو ظرف لرجعه قيل عليه لا يجوز ان ينتصب به للفصل بين الصلة والموصول بخبران
وهو لقادر ولا ينتصب ايضا بقادر لانه تعالى قادر في كل الاوقات لا يختص قدرته بوقت دون وقت الا ان
يقال مع كونه منتصبا برجعه انه منتصب بمضمر دل عليه رجعه اي يبعثه يوم تبلى السرائر واجيب بان
الفصل غير مانع من كونه ظرفا لرجعه لانه مؤخر تقديرا وانما قدم مراعاة للفاصلة على ان الظرف اتسعوا
فيه ما لم يتسعوا في غيره **قوله** في نفسه مستفاد من عطف قوله ولا ناصر على قوة فانه يدل على ان المراد
بالقوة المنفية القوة الثابتة له في نفسه لا القوة مطلقا والا لم يبق للعطف فائدة لان القوة المستفادة
من الغير قوة ايضا وقد نفيت اولا والمعنى اذا رجع الله تعالى الانسان في ذلك اليوم فما له من قوة في نفسه يدفع
بها عن نفسه ما حل به من العذاب ولا ناصر ينصره في دفعه ولا شك انه زجر وتحذير ومن في قوله من قوة
لافادة عموم النفي بجميع افراد القوة والانصار قليلها وكثيرها كانه قيل ما له شيء من القوة ولا احد من
الانصار **قوله** سمي به كما سمي اوبا لان الله تعالى يرجعه اي يرجع نوعه بانزال مثل الاول سمي المطر بمصدر رجع
وآب بمعنى ذو رجوع واوب او لانه لكثرة رجوعه جعل نفس الرجوع والاوب مبالغة او لان الماء النازل من
السماء الى الارض هو الذي صعد منها بان حمله السحاب من البحار صعد منها ثم رجع اليها فسمي رجعا لذلك
فانه تعالى يبدئ المطر ثم يرجعه وقتا فوقتا قال الشاعر « ربابه شماء لا تأوي لقلتها « الا السحاب والا الاوب
والسبل « يقال ربأت الجبل اي علوتها وشماء اي مرتفعة صفة محذوف اي طلاع جبال شماء اي شامخة
مرتفعة والاوب والسبل المطر يصف رجلا يصعد العقاب الشاقة ورجع يتعدى ولا يتعدى يقال
رجع هو بنفسه ورجعه غيره قال تعالى فرجعناك الى امك وهذيل يقول ارجعه غيره **قوله** من النبات
بيان في ما تنصدع منه الارض فعلى هذا يكون بالصدع نبات الارض سمي به لانه صادع للارض و
الارض تنصدع به **قوله** او الشق بالنبات بدل من الصدع للبيان والتفسير والصدع في اللغة الشق
ومنه قوله تعالى يومئذ يصدعون اي يتفرقون فذات الصدع اي ذات الانشقاق بالنبات والعيون واعلم
انه سبحانه وتعالى كما ذكر كيفية خلقه الحيوان وجعله دليلا على معرفة المبداء والمعاد ذكر في هذه الاية
كيفية خلقه النبات فالسماء ذات الرجع كالاب والارض ذات الصدع كالام وكلاهما من النعم العظام لان
نعم الدنيا موقوفة على ما ينزل من السماء من المطر متكررا وعلى ما ينبت من الارض كذلك وانه تعالى بعد ان
فرغ من بيان دليل التوحيد والمعاد اقسم قسما آخر بقوله والسماء ذات الرجع على قوله انه لقول فصل يفصل به
الحق عن الباطل والهزل اللعب والبيان الفصل قد يذكر لا على سبيل الجد والاهتمام بشانه بل يذكر اتفاقا
من غير ان يقصد بذكره فائدة مطلوبة وهو ذكره بالهزل واللعب وقد يذكر على سبيل الجد والاهتمام بشانه
والقرآن كله من هذا القبيل فانه كله نزل بالجد لا بالهزل واللعب **قوله** واقابلهم بكيدي اشارة الى ان تسمية
ما كان من الله تعالى في حق اهل مكة من استدراجهم والانتقام منهم من حيث لا يحتسبون كيدا من باب المشاكلة
لوقوعه في مقابلة كيدهم والجزاء له لان الكيد وهو المكر والاحتيال لا يجوز اسناده اليه تعالى مرادا به معناه
الحقيقي وتسمية جزاء الشيء باسم ذلك الشيء على سبيل المشاكلة كثير في القرآن مثل نسوا الله فنسيهم و
يخادعون الله وهو خادعهم والله يستهزئ بهم بعد ما حكي منهم قولهم انما نحن مستهزؤن **قوله** امهالا
يسيرا اشارة الى ان رويدا هنا صفة مصدر محذوف لا اسم فعل لانه لو كان اسم فعل يكون المعنى امهلهم
ارودهم اي امهلهم فيكون الامر بالامهال مكررا ثلث مرات فان مهل وامهل وارود بمعنى واحد وفائدة
التاكيد قد حصل بالثاني فيبقى الثالث بلا فائدة واما اذا كان صفة مصدر محذوف فانه يكون تصغير
رود بضم الراء وهو المهل ويكون التصغير للتقليل فكرر الامر بالامهال لزيادة التسكين والتصبير

لان التكرير

لان التكرير للتاكيد وخولف بين لفظي الامر بان بني احدهما من باب التفعيل والثاني من باب الافعال لزيادة
التسكين ايضا وذلك لان المعنى الواحد اذا عبر عنه بعبارتين مختلفتين يرى كانه معنيان مختلفان يتعلق بكل
واحد منهما قصد على حدة ثم انه تعالى بعد ما سكن رسوله عليه السلام وصبره بان امره بامهالهم امرا مؤكدا
بين ان زمان ذلك الامهال قليل بان وصفه بقوله رويدا فان رويد في كلام العرب يستعمل على ثلثة اوجه
احدها ان يكون اسما للفعل الا فيعمل عمل الافعال يقال رويد زيدا اي ارود زيدا وامهله وخله ودعه
وارفق به ولا يتصرف في رويد على هذا الوجه لانه ح يكون من الاسماء الغير المتمكنة والثاني ان يكون
بمنزلة سائر المصادر فيضاف الى ما بعده كما يضاف المصادر فتقول رويد زيد كما تقول ضرب زيد قال
تعالى فضرب الرقاب والثالث ان يكون نعتا منصوبا كقولك ساروا سيرا رويدا ويقولون ايضا ساروا
رويدا يحذفون المنعوت ويقيمون رويدا مقامه كما يفعلون سائر النعوت المتمكنة فعلى هذا يجوز في
رويدا امران احدهما ان يكون حالا بمعنى غير مستعجل والثاني ان يكون نعتا كما ذكر وان اظهرت المنعوت لم يجز
ان يكون حالا والذي في الاية مستعمل على الوجه الثالث لعدم ذكر المنعوت قبله فيجوز ان يكون نعتا كما
اختاره المص وان يكون حالا بمعنى غير مستعجل ثم منهم من قال ان المعنى امهلهم رويدا الى يوم القيمة وانما صغر
ما بين الوقتين بناء على ان كل ما هو آت قريب ومنهم من قال المعنى امهلهم رويدا الى يوم بدر والاول اولى
لان الذي جرى يوم بدر وفي سائر الغزوات لا يعم الكل واذا حمل على امر الاخرة عم الكل واياما كان
فهو زجر وتحذير للقوم عما كانوا عليه وترغيب فيما هو خلاف طريقهم من الطاعات

سورة الاعلى مكية وهي تسع عشر اية بالاتفاق

قوله نزه اسمه عن الالحاد فيه اي عن الميل عن الحق والصواب في تفسيره بان يفسر شيء من اسمائه بما لا
يصح ثبوته في حقه تعالى نحو ان يفسر الاعلى بالعلو في المكان والاستواء بالاستقرار فيجب ان ينزه كل واحد
من الاسمين المذكورين عن هذا التاويل بان يؤول الاستواء بالاستيلاء والعلو بالفوقية والارتفاع في
الرتب المعقولة كالعلم والقدرة والارادة والكرم والرحمة وغير ذلك من صفات الكمال فان الموجودات
اذا قسمت الى درجات متفاوتة بحسب هذه الصفات الكمالية يكون الحق تعالى في الدرجة العليا من درجات
اقسامها حتى لا يتصور ان يبلغ موجود ما الى درجته فضلا عن ان يكون فوقه درجة فهو العلي المطلق
وكل ما سواه علي بالاضافة الى ما دونه دني سافل بالاضافة الى ما فوقه وكما يجب تنزيه ذاته تعالى
عما لا يصح ان يثبت له من الاوصاف يجب تنزيه اسمائه الدالة على الكمال عما لا يصح فيها ذلك كالتاويلات
الزايغة ومن تنزيه اسمائه ابعادها عن ان تسمى بها غيره تعالى على الوجه الذي سمي بها الحق تعالى فان العبد
وان صح ان يطلق عليه رحيم حليم كريم محسن ونحو ذلك لكن ذلك الاطلاق بوجه آخر غير الوجه الذي طلق
به عليه تعالى ومن تنزيهها ايضا ان يصان عن ذكرها الا على وجه الخشوع والتعظيم ويدخل فيه ان يذكر تلك
الاسماء عند الغفلة وعدم الوقوف على معانيها وحقايقها والمراد باسماء الله تعالى المعاني الجارية على الذات
حمل مواطاة كالقادر والعليم لا الفاظها فقط ولا المحمولة حمل اشتقاق اعني نحو القدرة والعلم فانها من
الصفات وان كان قد يتجوز باستعمال احدهما مكان الآخر واعلم ان للاشياء وجودا في الاعيان ووجودا في
الاذهان ووجودا في اللسان اما وجودها في الاعيان فهو الوجود الاصلي الحقيقي والوجود في الاذهان هو
الوجود العلمي الصوري والوجود في اللسان هو الوجود اللفظي الدال على ما في الذهن من الصورة العلمية
وتلك الصورة هي المنطبعة في النفس من الموجود العيني الخارجي فلو لم يكن وجود في الاعيان لم تنطبع الصورة
في الاذهان ولو لم تنطبع الصورة في الاذهان لم يعبر عنها اللسان فاذن اللفظ والعلم والمعلوم ثلثة امور
متباينة لكنها متطابقة متوازية وهذا مما يشهد به الذوق السليم بعد المراجعة الى ما ذكره علماء الكلام

في مباحث الكيف وبحث الوجود الذهني وظهر بهذا ان الاسم غير المسمى الذي هو الموجود في الاعيان بالوجود الاصلي كما انه غير الصورة الذهنية التي يعبر عنها بالعلم ومن العلماء من ذهب الى ان الاسم عين المسمى وان تعدد الاسماء راجع الى تعدد الصفات الذاتية والفعلية القائمة بذات المسمى وانما ذهبوا اليه زعما منهم بان اسماءه تعالى لو كانت عبارة عن الالفاظ الدالة على ما في النفس لزم ان لا يكون له تعالى اسماء في الازل اذ لم يكن في الازل لفظ ولا لافظ لان كل واحد منهما حادث واجيب عنه بان المراد بالاسماء في قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى معاني الاسماء المحمولة على الذات حمل المواطاة كما ذكرنا فان معاني نحو القدوس والعالم والقادر ثابتة له في الازل وان لم يكن الاسماء متحققة فيه فانه تعالى قدوس وعالم في الازل بمعنى انه كان متصفا بصفة القدس والعلم فيه ولا محذور في حدوث الاسماء الملفوظة المتصفة بكونها عربية مشتقة قليلة الحروف او كثيرها لان مقتضى الدليل القاطع ان ذاته تعالى وصفاته الذاتية والفعلية قديمات مصونات الزوال باعتبار وجوداتها العينية واما وجودها في اللسان وفي اذهان الانسان فحادث بحدوثهما **قوله** وقرئ سبحان ربي الاعلى روي عن علي رضي وابن عمر رضي الله تعالى عنهما انهم قرؤا سبحان ربي الاعلى الذي خلق فسوى ولعل الوجه فيه ان قوله سبح امر بالتسبيح فلا بد وان يذكر ذكر التسبيح وما هو الا قوله سبحان ربي الاعلى ولعل مقصود المص من ايراد الحديث بيان انه عليه السلام بين طريق الامتثال بالامر وموضع الامتثال به فلا حاجة في الامتثال به الى قراءة النظم بما روي عنهما نقل عن تفسير الثعلبي ان اول من قال سبحان ربي الاعلى ميكائيل قال النبي عليه السلام يا جبرئيل اخبرني عن ثواب من قالها في صلوته او في غير صلوته فقال يا محمد ما من مؤمن ولا مؤمنة يقولها في سجوده او في غير سجوده الا كانت له في ميزانه اثقل من العرش والكرسي وجبال الدنيا ويقول الله تعالى صدق عبدي انا الاعلى وفوق كل شيء وليس فوقي شيء اشهدوا ملائكتي اني قد غفرت لعبدي وادخلته جنتي فاذا مات زاره ميكائيل كل يوم فاذا كان يوم القيمة حمله على جناحه فيوقفه بين يدي الله تعالى فيقول يا رب شفعني فيه فيقول قد شفعتك فيه اذهب به الى الجنة وبعض هذا ذكره الامام ابو الليث في تفسيره باشنع من هذا القدر **قوله** خلق كل شيء فسوى خلقه اشارة الى ان حذف مفعولي خلق وسوى لقصد التعميم وان تسوية خلق المخلوقات خلقها موصوفة بوصف الاحكام والاتقان سالما عن الخلل والنقصان جامعا لجميع ما يتوقف عليه كماله في ذاته وينتظم به اسباب معاشه **قوله** اي قدر اجناس الاشياء اي جعل اجناس الاشياء بمقدار معلوم وكذا جعل انواع كل جنس واشخاص كل نوع بمقدار معلوم وجعل ايضا مقدار كل شخص في جثته واوضاعه وساير صفاته كالحسن والقبح والسعادة والشقاوة والهداية والضلالة والالوان والاشكال والطعوم والروايح والارزاق والآجال وغير ذلك بمقدار معلوم كما قال وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم **قوله** انبت ما ترعيه الدواب من العشب لا كالاصنام التي عبدتها الكفرة قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما المرعى الكلاء الاخضر وفي الصحاح الرعي بالكسر الكلاء وبالفتح المصدر والمرعى الرعي والموضع والمصدر والغثاء ما يبس من النبت فحملته الاودية والمياه الجوهري الغثاء بالضم والمد يابسا اسود اشارة الى ان الغثاء بمعنى اليابس وان الاحوى بمعنى الاسود صفة لغثاء وسبب ذلك اما احتراقه بشدة الحر او ان السيل يحمله فيلصق به اجزاء كدرة فيسود لذلك او ان الريح يحمله فيلصق به الغبار الكثير فيسود وعلى تقدير كون احوى حالا من المرعى يكون الاحوى بمعنى الاسود لشدة الخضرة كما قيل مدهامتان صفة لقوله جنتان اي سوداوان لشدة خضرتهما فعلى هذا يكون في الآية تقديم وتاخير والتقدير الذي اخرج المرعى احوى فجعله غثاء قال مجاهد ومقاتل والكلبي كان عليه السلام اذا نزل عليه القرآن اكثر تحريك لسانه مخافة ان ينسى وكان جبرئيل عليه السلام لا يفرغ من اخر الوحي حتى يتكلم وهو عليه السلام باوله مخافة النسيان فانزل الله تعالى سنقرئك فلا تنسى فلم ينس بعد ذلك شيئا

لانه اخبار

لانه اخبار منه تعالى واخباره صدق ولا في قوله فلا تنسى نافية وعليه الاكثرون لا للنهي لان الانساء لا ينهى عن النسيان لانه ليس باختياره ولذلك تثبت الالف ولا تنسى خطا ولفظا ومن جعله نهيا عن النسيان احتاج الى تكلف في توجيه ورود النهي عما ليس لقدرة العبد واختياره فيه مدخل بان يقول ان النهي وان كان عن النسيان صورة لكنه في الحقيقة عن سببه وهو الغفلة عن دراسته وتكريره فكانه قيل فلا تغفل عن قراءته وتكريره فتنساه واحتاج في توجيه ثبوت الالف الى ان يقول انها مزيدة رعاية لفواصل الآي كالتي في الظنونا والسبيلا وحمله على الخبر اولى لعدم احتياجه الى تكلف ولانا اذا جعلناه خبرا كان معنى الآية بشارة الله تعالى اياه باني اجعلك بحيث لا تنساه واذا جعلناه نهيا كان معناها ان الله تعالى امره بان يواظب على الاسباب المانعة من النسيان وهي المواظبة على القراءة والدراسة وهذا ليس في البشارة وتعظيم حاله مثل الاول ولانه على خلاف قوله لا تحرك به لسانك لتعجل به **قوله** على لسان جبرئيل او سنجعلك قارئا بالهام القراءة على ان يكون همزة اقرأ للصيرورة اي لصيرورة الفاعل ذا اصله اي نجعلك قارئا للقرآن تقرؤه متى شئت بحيث لا يتطرق لك نسيان شيء منه وعلى الاول يكون الهمزة للتعدية اي لجعل فاعل اصله مفعولا فيكون المعنى سنعلمك هذا القرآن على لسان جبرئيل حتى تحفظه فلا تنساه من حيث ان جبرئيل عليه السلام يقرؤه عليك مرارا كثيرة الى ان يستقر ويتمكن في خاطرك فكيف تنساه فعدم النسيان على هذا المعنى متفرع على التعليم والتكرير والتثبيت وعلى كون الهمزة للصيرورة يكون متفرعا على مجرد جعل الله تعالى وتصييره اياه قارئا يقرأ ما سمعه من جبرئيل عليه السلام مرة واحدة متى شاء بان يلهمه الله تعالى قراءته في اي وقت شاء والهام القراءة لا ينافي كون اصل المقروء مسموعا من جبرئيل عليه السلام منزلا عليه بواسطته قال الامام ذكروا في كيفية ذلك الاستقراء والتعليم وجوها احدها ان جبرئيل عليه السلام سيقرئ عليك القرآن مرات حتى تحفظه حفظا لا تنساه وثانيها انا نشرح صدرك ونقوي خاطرك حتى تحفظه بالمرة الواحدة حفظا لا تنساه وذكر لم اقف على معناه اما الصعوبة في نفسه واما السقامة النسخة **قوله** اصلا اي بوجه ما الا بطريق النسخ ولا بغيره وذكره ليظهر معنى الاستثناء المتصل **قوله** ليكون ذلك آية اخرى لك **قوله** ووقوعه كذلك منصوب بالعطف على اسم ان يعني ان هذه الآية تدل على المعجزة من وجهين الاول انه رجل امي تحفظه لهذا الكتاب المطول من غير دراسة ولا كتبة خارق للعادة فيكون معجزا والثاني ان هذه السورة من اوايل ما نزل بمكة وفيها اخبار عما سيقع في المستقبل من امر عجيب غريب مخالف للعادة وقد وقع كما اخبر به ولا شك ان الاخبار عن الغيب ثم وقوعه كما اخبر به معجز **قوله** بان نسخ تلاوته فان الانساء الكلي الدائم في جميع الاوقات بحيث لا يذكر بعد ذلك نوع من النسخ وطريق من طرقه فالمعنى الا ما شاء الله ان تنساه الله ان تنساه في الاوقات كلها نسيانا دائما وذلك الانساء هو النسخ او كون النسيان مسببا متفرعا على النسخ فانه تعالى اذا نسخ تلاوة شيء من الآيات وامر النبي عليه السلام بان لا يقراه ولا يصلي به يصير ذلك سببا لنسيانه وزواله عن الصدور رأسا ما كان فالمستثنى الذي هو ما شاء الله نسيانه يراد به الآيات التي نسخت تلاوتها والمراد بنسيانها النسيان الكلي الدائم بحيث لا يعقبه التذكر بعده **قوله** وقيل المراد به القلة معطوف بحسب المعنى على التفسير السابق فلا يراد بالنسيان ح ما يكون نسخ التلاوة بل يراد به النسيان المتعارف الذي يعقبه الذكر بعده ويكون المقصود بالاستثناء تقليل المنسي بهذا المعنى مع انه لا يبقى منسيا دائما مستفاد من العطف والمقام ووجه انفهام معنى القلة من هذا الاستثناء انه لما ابتدئ بنفي النسيان مطلقا ثم استثنى من مفعول فعل النسيان العذر الذي تعلق مشية الله بنسيانه ولا شك ان تعلق المشية بنسيان شيء منه غير معلوم ويجوز ان لا تتعلق اصلا وعلى تقدير تعلقها بنسيان شيء من ذلك فلا محالة ان ما تعلقت المشية بنسيانه اقل من الباقي بعد الاستثناء فدار امر المستثنى بين ان ينتفي رأسا

وبين القلة والندرة وما كان كذلك يكون في غاية القلة فهذا وجه حمل قوله تعالى الا ما شاء الله على استقلال
ما ينساه **قوله** ونفيا للنسيان رأسا مرفوع معطوف على قوله القلة والندرة فعلى هذا يكون قوله الا ما شاء الله
جاريا على حقيقة الاستثناء كما في الوجهين الاولين بل يكون مجازا عن نفي النسيان رأسا لما مر ان قوله الا ما شاء الله
من الالفاظ الدالة على القلة واستعمال القلة بمعنى النفي رأسا على طريق المجاز وارد في كلامهم ومنه قولهم
وقليل ما هم في مقام نفي الموصوفين المذكورين قبل وقول الكلبي انه عليه السلام لم ينس بعد نزول هذه الاية يؤيد
هذا الوجه الثالث لكن حمل الاستثناء الوارد بعد النفي على النفي لا يخلو عن بعد تأمل **قوله** فيعلم ما فيه صلاحكم
من ابقاء وانساء تفريع على التفسيرين واشارة الى ان قوله انه يعلم الجهر وما يخفى تعليل للحكم السابق المشتمل
على الاستثناء بان يجعل علمه تعالى بما ظهر وبما خفي من احوال عباده او من جهره عليه السلام بالقرآن مع جبرئيل
وما خفي في نفسه مما يدعوه اليه من مخافة التفلت والنسيان مجازا عن علمه بما فيه صلاح العباد فلا ينسيه ما انساه
من الوحي ولا يبقي ما ابقاه الا لمصلحة تعود اليهم ولو قال بعد هذا القول او فلا تخف فاني اكفيك ما تخافه لكان
اظهر **قوله** ونعدك للطريقة اليسرى ضمن قوله نيسرك معنى الاعداد والتوفيق توجيها لتعديته بدون اللام
فان العبارة المعتادة ان يقال جعل الفعل الفلاني ميسرا لفلان ولا يقال جعل فلان ميسرا للفعل الفلاني
كما في الاية وكما في قوله عليه السلام اعملوا فكل ميسر لما خلق له والاعداد والتوفيق يتعديان بنفسهما وقوله
للطريقة ابراز لموصوف اليسرى واشارة الى وجه تأنيثه والدين الطاعة ودان له اي اطاعه ودان بكذا وتدين
به عمله طاعة والطريقة اليسرى في باب الطاعة هي طريقة الاسلام التي هي الطريقة السهلة السمحة البيضاء
وقال نيسرك بنون العظمة ليكون عظمة المعطي دليلا على عظمة العطاء نظيره قوله تعالى انا انزلنا انا نحن نزلنا الذكر
انا اعطيناك الكوثر وكيف لا وقد كان صبيا لا اب له ولا ام نشأ في قوم جهال ثم انه تعالى جعله في افعاله و
اقواله قدوة للعالمين وهاديا للخلق اجمعين الى شريعة لم يهتد الى مثلها احد من الاولين واي تيسير يبلغ الى
الدرجة **قوله** بعدما استتب لك الامر بيان لمعنى فاء التعقيب يقال استتب له الامر اذا تهيأ واستقام يعني
انه تعالى لما تكفل له بتعليم القرآن وتيسير حفظه له بحيث لا ينسى شيئا منه الا ما شاء الله نسيانه او بتيسير سبيل
الرشد والتدين امره بتذكير الخلق ودعوتهم الى الحق ليكون جامعا بين منصبي الاهتداء والهداية ودولتي
الكمال والتكميل فان تكميل الناقصين وهداية الجاهلين ارفع مناصب اولي الفضل والكمال **قوله**
لعل هذه الشرطية انما جاءت الخ جواب عما يقال انه عليه السلام مبعوث الى الناس كافة لينذرهم بسوء
عاقبة الكفر والعصيان ويذكرهم ببيان ثواب الطاعة والعرفان فعليه ان ينذر الكل ويذكرهم سواء نفعتهم
الذكرى او لم تنفعهم فان نفعتهم الذكرى بان يقبلوها ويهتدوا بها فهو المطلوب والا فلا اقل من انه يظهر
بها عصيان المعاندين واستحقاقهم للمؤاخذة والعذاب وتنقطع بها حجتهم حيث لا يمكنهم بعد الانذار
والتذكير ان يقولوا انا كنا عن هذا غافلين لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك ونكون من المهتدين فان
سنة الله تعالى قد جرت على انه لا يعذب قوما على ما فعلوا حتى يبعث فيهم رسولا يبين لهم ما يأتون وما يذرون قال
تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فاذا تقرر انه يجب عليه ان يذكر الكل في كل حال نفع او لم ينفع فما وجه
تعليق التذكير على الشرط في قوله ان نفعت الذكرى واجاب عنه المص بوجوه ثلثة محصول الاول ان ما ذكر
من وجوب التذكير العام عليه في كل حال انما هو قبل الزام الحجة عليهم واتمام دعوتهم بتكرير التذكير باوضح
البيان وابلغ التقرير الى ان يتبين الحق عن طالبيه فيتبعوه ويظهر ان من اصر على الكفر والضلال بعد
انما يصر عليه لعناده واتباعه هواه واما بعد ذلك فلا يجب الا بشرط ظن نفعه فان تذكير من حصل اليأس
عن انتفاعه واهتدائه به لا فائدة له سوى اتعاب النفس والتلهف عليهم ومحصول الثاني ان قوله تعالى ان نفعت
الذكرى وان كان ظاهره شرطا وتعليقا لايجاب التذكير على ترتب النفع عليه لكن لم يؤت به في هذا الموضع

لتقييد الحكم

ولتقييد الحكم به وانما اتي به ذما للمذكرين وتنبيها للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم انه لا ينفعهم الذكرى كما
يقال للرجل ادع فلانا ان اجابك والمعنى ما اراه يجيبك فكأنه قيل فذكرهم وما يظن اتعاظهم وقبولهم
منك فاذا لم يكن التعليق والتقييد مرادا بقي الامر بالتذكير على اطلاقه غير مقيد بشرط رجاء نفعه
واما الجواب الثالث فانه محل بحث وتأمل لايهامه بعدم وجوب التذكير عليه في كل حال بل ان وجوبه عليه
انما هو اذا ظن نفعه وليس كذلك لما مر ولعل مراده انه عليه السلام وان وجب عليه التذكير العام في كل
حال وان وجوب التذكير عليه مقيد برجاء اهتداء المذكرين الا انه اتي بصورة التقييد للاشعار بان
معظم الحكمة في ارسال الرسل وايجاب التذكير عليهم هو انتفاع الامة واهتداؤهم بالذكرى وان كان
الزام الحجة على المعاندين داخلا في حكمة الارسال وايجاب التذكير على الرسل الا ان هذه الحكمة والايجاب
في جنب الاولى كانها ليست بحكمة وكان التذكير انما يجب عليهم لانتفاع الامة به بحيث اذا ظنوا عدم الانتفاع لا
يجب عليهم ذلك وايد هذا التوجيه بقوله تعالى فاعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحيوة الدنيا **قوله** وهو
يتناول العارف والمتردد فان الناس في امر المعاد على ثلثة اقسام منهم من قطع بصحته ومنهم من جوز وجوده
ولكنه غير قاطع فيه لا بالنفي ولا بالاثبات ومنهم من اصر على انكاره وقطع بانه لا يكون فالقسمان الاولان يكون
الخشية حاصلة لهما دون الثالث فقوله تعالى من يخشى كما يتناول العارف بالله وبكمال قدرته وعلمه وحكمته فيقطع
لذلك بصحة المعاد يتناول ايضا من يتوقف الى ان يتبين له الحق ولا يكون من اهل العناد والاصرار فانه اذا
سمع اية التخويف مثل ان من كفر وابى ان يصلى النار الكبرى ثم لا يموت فيها ولا يحيى انكر قبله فيحمله ذلك على استماع
الحق وقبوله بخلاف من غلب هواه وحمله ذلك على العناد والاصرار فان قلبه يقفل عليه فلا يصل اليه الخوف والخشية
فلا ينتفع بالذكرى لان الانتفاع بها مبني على حصول الخشية في القلب ولم تحصل فلاجرم يتجنب الذكرى ولا
يقبلها بل يتباعد عنها ولا ينتفع بها وهو المراد بالاشقى الذي هو القسم الثالث من اقسام الناس **قوله** الاشقى
الكافر يريد ان اللام في الاشقى اما للجنس الاشقى وهو الكافر او لفرد معين من الكفرة كوليد بن المغيرة وعتبة بن ربيعة
وابي بن خلف والمفضل عليه على الاول جنس الفاسق وعلى الثاني سائر الكفرة فانه قد روي ان قوله سيذكر من
يخشى نزل في عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه وقوله ويتجنبها الاشقى نزل في الوليد وعتبة وابي وانت تعلم
ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لاشتمال ان القسم السابق وان القول بان المراد بمن يخشى القسمان الاولان
من تلك الاقسام وبالاشقى القسم الثالث يؤيده العقل السليم **قوله** ولا يحيى حيوة تنفعه فهو في معنى قوله تعالى
لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها ويقال لمن ابتلي بالبلاء الشديد لا هو حي ولا هو ميت وقيل
ان روح احدهم في النار تصير في حلقه فلا تخرج فيموت ولا ترجع الى موضعها من الجسد فيحيى واتى بكلمة ثم لان
هذه الحالة افظع واعظم من نفس الصلي فهي متراخية عنه في مراتب الشدة والكبرى اسم تفضيل لانه تأنيث
الاكبر فيقتضي المفضل عليه وهو نار الدنيا ان كان المراد بالنار الكبرى نار جهنم وان كان المراد بها ما في
اسفل دركات جهنم من النار التي هي نصيب الكفار كما قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار
يكون المفضل عليه في الدركات التي فوقها فان في جهنم نيرانا ودركات متفاضلة كما ان في الدنيا ذنوبا
ومعاصي متفاضلة فكما ان الكافر اشقى العصاة كذلك يصلى اعظم النيران **قوله** او تكثر من التقوى من
الزكاء وهو بالمد النماء يقال زكى الزرع يزكو زكاء اي نما وتكثر والزاكي هو النامي الكثير وهذا الوجه يعتضد
بقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون اثبت الفلاح للمستجمعين لتلك الخصال وكذلك بقوله
في اول البقرة واولئك هم المفلحون والوجه الاول يعتضد بوجهين الاول انه تعالى لما لم يذكر في هذه الاية
ما يجب التزكي عنه علمنا ان المراد هو التزكي عن الكفر الذي مر ذكره قبل هذه الاية والثاني ان الاسم
المطلق ينصرف الى المسمى الكامل واكمل انواع التزكية وهي تزكية القلب عن ظلمة الكفر فوجب صرف

هذا المطلق اليه **قوله** ويجوز ان يراد بالذكر تكبيرة التحريم كما ذهب اليه الامام الاعظم ابو حنيفه رضى الله تعالى
عنه فيكون المعنى وذكر اسم ربه لافتتاح الصلوة وصلى عقيبه واحتج بهذه الاية على وجوب تكبيرة الافتتاح
حيث عدت فى جملة ما علق به الفلاح وعلى انها ليست من اركان الصلوة حيث ان الصلوة عطفت عليها بفاء
التعقيب والملابسة بالكل انما يكون بملابسة ركن من اركانها لا عقيبها وعلى ان افتتاح الصلوة والشروع فيها
غير مختص بلفظ التكبير بل هو جائز بكل اسم من اسمائه تعالى فالمناسب على هذا ان يحمل التزكى على التطهر للصلوة
لتكون الاية مسوقة لمدح كل من حصل هذين الشرطين للصلوة وصلى عقيبها والائمة الشافعية قالوا ان دلت
الاية على مدح كل من ذكر اسم الله تعالى فصلى عقيبه لكن ليس فى الاية بيان ان ذلك الذكر هو تكبيرة الافتتاح لجواز
ان يكون المراد من ذكر الله تعالى بقلبه ولسانه وذكر ثوابه وعقابه دعاه ذلك الى فعل الصلوة فح يأتى بالصلوة
احدا ركانها واجزائها تكبيرة الافتتاح كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه انه قال فى تفسير هذه الاية
ذكر معاده وموقفه بين يدى ربه فصلى له قال الامام واقول هذا التفسير متعين وذلك لان مراتب اعمال
المكلف ثلثة فاولها ازالة العقايد الفاسدة عن القلب والثانى استحضار معرفة الله تعالى بذاته وصفاته
واسمائه وثالثها الاشتغال بخدمته وطاعته فالمرتبة الاولى هى المراد بالتزكية فى قوله تعالى قد افلح
من تزكى وثانيها هى المراد بقوله وذكر اسم ربه فان الذكر بالقلب ليس الا المعرفة وثالثها الخدمة هى المراد
بقوله فصلى فان الصلوة عبارة عن التواضع والخشوع فمن استنار قلبه بمعرفة جلال الله تعالى لابد
وان يظهر فى جوارحه واعضائه اثر الخضوع والخشوع انتهى كلامه وقيل هذا التفسير بعيد من حيث
ان عادة الله تعالى جارية على تقديم الصلوة على الزكوة اينما ذكرا معا وهذا التفسير يستلزم مخالفة العادة
وتركها **قوله** وقيل تزكى اى تصدق للفطر روى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انه قال نزلت هذه الاية
فى هذا يعنى ان المراد بالتزكى اخراج صدقة الفطر قبل المضى الى الصلوة وبالذكر ان يكبر فى الطريق حين
خروجه الى المصلى وبالصلوة ان يصلى صلوة العيد بعد ذلك مع الامام وقال بعضهم لا ادرى ما وجه
هذا التأويل لان هذه السورة مكية بالاجماع ولم يكن بمكة عيد ولا زكوة فطر واجيب بانه لما كان فى علم الله
تعالى ان ذلك سيكون اثنى على من فعل ذلك فانه تعالى قد يخبر عما سيكون كما فى قوله سيهزم الجمع ويولون الدبر
قال عمر بن الخطاب كنت لا ادرى اى جمع يهزم فلما كان يوم بدر رايت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يثب فى
فى الدرع ويقول سيهزم الجمع ويولون الدبر وقال تعالى وانت حل بهذا البلد فان السورة مكية وظهر
اثر الحل يوم الفتح حتى قال عليه السلام احلت لى ساعة من نهار **قوله** فلا تفعلون ما يسعدكم فى الاخرة اشارة
الى ما دل عليه كلمة بل من النفى المتعلق بالكلام السابق فانها موضوعة لنفى ما تقدم وتحقيق غيره **قوله** فان
السعى للدنيا اكثر فى الجملة اى فى الكل قال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه الدنيا احضرت لنا وعجل لنا طعامها و
شرابها ونساؤها ولذتها وبهجتها وان الاخرة نعتت لنا وزويت عنا فاخذنا بالعاجل وتركنا الاجل وترك
الاجل حال اكثر الناس وجعله للكل تغليبا واقامة للاكثر مقام الكل **قوله** والخطاب للاشقين اشارة بايراد
لفظ الجمع الى ان الاشقى جنس فهو فى معنى الجمع **قوله** فان نعيمها ملذ بالذات بيان لوجه خيرية الاخرة جعل
نعيمها نفس اللذة مبالغة فى سببيتها له ونعيم الدنيا وان كانت يستلذ بها الا انها فى ذاتها ليست للاستلذاذ
بل انما خلقت لان يتغذى بها على الطاعة ويتوسل بها الى سعادة الاخرة بخلاف نعيم الاخرة والغوايل جمع
الغائلة وهى الشر **قوله** من قد افلح بيان لاول ما قد سبق ومنتهاه قوله والاخرة خير وابقى فان قوله قد افلح
من تزكى اشارة الى تطهير النفس عن كل ما لا ينبغى من العقايد الفاسدة والاخلاق الذميمة وقوله وذكر اسم
ربه اشارة الى تكميل الروح بمعرفة الله تعالى وقوله فصلى اشارة الى تكميل الجوارح وتزيينها بطاعة الله
تعالى وقوله والاخرة خير وابقى اشارة الى الترغيب فى الاخرة وفى ثواب الله تعالى وفى دار كرامته وهذه امور

لايجوز ان

لايجوز ان يختلف باختلاف الشرايع فلهذا قال ان هذا لفى الصحف الاولى والصحف جمع صحيفة وهى
الكتاب قيل صحف موسى عليه السلام هى الالواح التى كتبت فيها التورية وقيل هى صحف انزلت عليه قبل
ذلك وصحف ابراهيم عليه السلام كتب انزلت عليه وروى ان اباذر سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم بان قال له كم انزل الله من كتاب فقال عليه السلام مائة واربعة كتب على ادم عشر صحف وعلى شيث
خمسين صحيفة وعلى ادريس ثلثين وعلى ابراهيم عشر صحايف والتورية والانجيل والزبور والفرقان كذا
قال الامام وفى التيسير صحف شيث وهى ستون وصحف ابراهيم وهى ثلثون وصحف موسى قبل التورية وهى
عشرة والتورية والانجيل والزبور والفرقان وقيل كان فى صحف ابراهيم ينبغى للعاقل
ما لم يكن مغلوبا على عقله ان يكون حافظا للسانه عارفا بزمانه مقبلا على شانه

سورة الغاشية مكية وهى ست وعشرون آية

الغشاء الغطاء غشيه يغشاه اى غطاه وكل ما احاط بالشئ من جميع جهاته فهو غاش له وسميت القيمة غاشية
لانها تغشى الناس جميعا من الاولين والاخرين ولانها تغشى الناس بالاهوال والشدايد وقيل المراد بالغاشية
النار وسميت بها لانها تغشى وجوه الكفرة واهل النار كما قال لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وقال وتغشى
وجوههم النار واتفقوا على ان هل ههنا وفى قوله هل اتى على الانسان حين من الدهر بمعنى قد كما تقول هل رايت
صنيع فلان وقد علمت انه قد رآه تريد ان تحمل المخاطب على ان يقر على مدلول الفعل الذى دخلت عليه كلمة هل
كذا قال الامام فى اول سورة الدهر يريد ان الاستفهام فى هل اتيك التقرير لان حمل الكلام على حقيقة الاستفهام
غير متصور ههنا لاستحالته على الله تعالى وقد يكون الاستفهام بهل للانكار والجحد كما تقول هل يقدر احد
على مثل هذا كما يكون لحقيقة الاستفهام وتعيين كل واحد من هذه المعانى موكول الى شهادة المقام والمقام
ههنا مقام التقرير لانه تعالى عرف رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من حال الغاشية وحال الناس فيها ما لم
يكن هو ولا قومه عارفا به على التفصيل لان العقل ان دل فلا يدل الا على ان حال العصاة مخالفة لحال
المطيعين واما كيفية تلك التفاصيل فلا سبيل للعقل اليه فلما عرفه الله تعالى تفصيل تلك الاحوال لاجرم
قال هل اتيك حديث الغاشية اى حديث الداهية الغاشية على حذف الموصوف **قوله** تعالى وجوه يومئذ مبتداء
وخاشعة خبره ويومئذ ظرف للخبر اى ذليلة يوم اذ غشيت تلك الداهية الناس ولعل وجه الابتداء بالنكرة
كون تقدير الكلام اصحاب وجوه بالاضافة الا ان الخشوع والذل لما كان يظهر فى الوجه حذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه وانما قلنا ان الذل يظهر فى الوجه لانه ضد التكبر الذى محله الرأس والدماغ قال الامام
المراد بالوجوه اصحاب الوجوه وهم الكفار بدليل انه تعالى وصف الوجوه بانها عاملة ناصبة وذلك من صفات
المكلف لكن الخشوع يظهر فى الوجه فعلقه بالوجه لذلك انتهى الخشوع والخضوع والتطأمن والتواضع كلها
بمعنى ويكنى بالجميع عما يعترى الانسان من الذل والخزى والهوان يقال خضع الانسان اذا امال رأسه الى
الارض او دنا منها **قوله** تعمل ما تتعب فيه اشارة الى ان ارتفاع كل واحد من عاملة وناصبة على انه خبر بعد
خبر وان ناصبة فى المعنى لتقييد العمل بانه من قبيل ما تتعب الوجوه فيه فان الناصبة بمعنى التعبة يقال نصب
الرجل ينصب نصبا من باب عمل وعلم اذا تعب فى العمل واذا كان كل واحد منهما خبرا بعد خبر يكون قوله يومئذ
ظرفا لكل واحد من الاخبار الثلثة ويكون الاخبار باسرها حاصلة فى الاخرة فان الكفار لما تكبروا فى الدنيا
عن عبادة الله تعالى والانقياد لحكمه يكونون يوم القيمة خاشعين اى ذليلين وعاملين فى النار اعمالا يتعبون
فيها وهو جرهم السلاسل والاغلال الثقيلة كما قال تعالى فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعا وخوضهم فى النار
كما يخوض الابل فى الوحل بحيث يرتقى عنه تارة ويغوص فيه اخرى والوقوف عراة حفاة جياعا عطاشا فى
العرصات قبل دخول النار فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة والتلال جمع تل وهو الجبل الصغير

والوهدة المكان المطمئن والجمع وهد ووهاد والوحل بفتح الحاء الطين الرقيق والتسكين لغة رديئة
قوله او عملت ونصبت فى اعمال لا تنفعها يومئذ اشارة الى جواز ان يكون بعض تلك الصفات حاصلا
فى الاخرة وهو الخشوع والذلة وبعضها فى الدنيا وهو كونها عاملة ناصبة اى انها خاشعة فى الاخرة مع انها
كانت فى الدنيا عاملة ناصبة والمعنى انها لم تنتفع بعملها ونصبها فى الدنيا ليكون ذلك العمل والنصب فى
فى غير طاعة الله تعالى ولا يمتنع وصفهم ببعض الاوصاف العارضة فى الاخرة ثم ان يذكر بعض اوصافهم
فى الدنيا ثم يعاد الى ذكر احوال الاخرة اذا كان له وجه صحيح ومعنى معقول فكانه تعالى قال وجوه يوم القيمة
خاشعة لانها كانت فى الدنيا عاملة ناصبة فى غير طاعة الله تعالى فهى اذن تصلى نارا حامية فى الاخرة
فالوجه على هذا المعنى ان يكون قوله تعالى عاملة ناصبة خبر مبتدأ محذوف والجملة فى موضع الحال من ضمير
خاشعة والتقدير وهى عاملة تعبة فى الدنيا فيما لم ينتفع به يوم اذ غشيتا الداهية الكبرى **قوله**
بلغت اناها اى غايتها من آنى الحميم يأنى انا اى انتهى حره والانا نهاية الحر قيل الضريع بمعنى المضرع
كالاليم والبديع بمعنى المولم والمبدع والمعنى الا من طعام يحملهم ان يضرعوا ويذلوا عند تناوله لما فيه
من الخشونة والمرارة والحرارة وقيل الضريع ما يبس من الشبرق وهو جنس من الشوك ترعاه الابل ما دام
رطبا فاذا يبس تحامته وهو سم قاتل قال الشاعر • رعى الشبرق الريان حتى اذا ذوى • وعاد ضريعا عاد
عنه النحائص • والنحائص جمع نحوص وهى الحائل من الابل والاتان وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يرفعه
الضريع شئ فى النار يشبه الشوك امر من الصبر وانتن من الجيفة واشد حرا من النار قال تعالى فى سورة
الحاقة فليس له اليوم ههنا حميم ولا طعام الا من غسلين وقال ههنا ليس لهم طعام الا من ضريع والظاهر
ان احد الحصرين ينافى الاخر بناء على ان الضريع غير الغسلين وان كلاهما ينافى قوله تعالى ان شجرة الزقوم طعام الاثيم
ويمكن ان يقال ان النار دركات متفاوتة على حسب اختلاف المعاصى واهلها فمن اهل النار من طعامه الزقوم ومنهم
من طعامه الغسلين ومنهم من طعامه الضريع ومنهم من شرابه الحميم ومنهم من شرابه الصديد لكل باب
منهم جزء مقسوم واشار المص الى هذا الجواب بقوله ولعله طعام هؤلاء الخ ثم اشار الى جواب ثان بقوله
او المراد الخ يعنى ان المقصود بهذه الاية حصر طعامهم المقيد المخصوص بانه مما يكرهه الابل ولا يتناوله
لمرارته وخباثته فى الضريع وذلك لا ينافى ان يكون لهم طعام من جنس آخر كالزقوم والغسلين روى
ان كفار قريش قالت الضريع لتسمن عليه ابلنا فنزلت قوله لا يسمن ولا يغنى من جوع فلا يخلو اما ان يتعنتوا
بذلك الكلام كذبا فرده الله تعالى قولهم وكذبهم بذلك واما ان يصدقوا فيه فيكون المعنى ح ان طعامهم
من ضريع ليس من جنس ضريعكم انما هو من ضريع غير مسمن ومغن من جوع **قوله** ذا بهجة وحسن على انه فاعل
من نعم الشئ بالضم نعومة اى صار ناعما لينا ويكون نعومة الوجوه اى غضاضتها ونضارتها كناية عن تنعمها
وطيب حالها او على ان ناعمة للنسب بمعنى ذات النعمة مثل تامر ولابن ثم يراد بالنعمة لازمها وهو الحسن والبهجة
فيكون هذه الاية فى المعنى نظير قوله تعالى تعرف فى وجوههم نضرة النعيم او يراد بها حقيقة النعمة فيكون ناعمة
بمعنى متنعمة **قوله** رضيت بعملها اشارة الى ان المراد بسعيها ما سعى فيه وهو عملها وان اللام فى لسعيها
براضية اى قد رضيت فى الاخرة سعيها وهو عملها فى الدنيا لما رأت من العاقبة الحميدة والتقدير راضية سعيها
فلما تقدم المعمول ضعف العامل قليلا فجئ باللام تقوية لعمله فهذه اللام مؤكدة لعمل الفعل ونا صرة
له على العمل ويجوز ان يكون لام التعليل اى لاجل سعيها فى طاعة الله تعالى راضية جزاءه وثوابه **قوله** علية المحل
على ان يكون عالية من العلو فى المكان فان الجنة درجات بعضها اعلى من بعض قال والدرجة مثل ما بين
السماء والارض او من العلو فى القدر والشرف لتكامل ما فيها من النعيم **قوله** لا تسمع يا مخاطب على ان يكون
المنوى فى لا تسمع ضمير انت والخطاب عام لكل من يصلح للخطاب كقوله تعالى واذا رايت ثم رايت نعيما وقوله

واذا رايتهم حسبتهم وقول الشاعر اذا انت اكرمت الكريم ملكته **قوله** او الوجوه فيكون المنوى فيه ضمير هى
والتاء لتأنيث الوجوه لا للخطاب **قوله** والتاء مانع لتأنيث لفظ لاغية والياء لان التأنيث غير حقيقى او
لان اللاغية بمعنى اللغو على انه مصدر كالعافية **قوله** او كلمة ذات لغو على ان يكون لاغية بمعنى النسبة
مثل تامر صفة لموصوف مؤنث وهو الكلمة او النفس فاللاغية للحدوث لا بمعنى النسبة **قوله** فان كلام اهل
الجنة الذكر والحكم وذلك لان المجالس الشريفة فى الدنيا يصان عن اللغو فكيف لا يصان عنه اشرف المجالس
فى جوار رب العالمين مع ان اهلها انما نالوها بالجد والادب لا باللغو وسوء الادب فلما نالوا حسن ثواب
سعيهم وادبهم رضوانه فكان ذلك مقتضى طباعهم السليمة **قوله** والتنكير للتعظيم ومن رفعة شانها انها
تجرى على وجه الارض من غير اخدود وتجرى لهم حيث ارادوا اجزاءها وماؤها اشد بياضا من اللبن واحلى
من العسل فمن شرب منه شربة لا يظمأ بعدها ابدا ويذهب من قلبه الغل والغش والحسد والعداوة و
البغضاء **قوله** رفيعة السمك اى عالية فى الهواء فان السمك هو الامتداد والاخذ من اسفل الشئ الى
اعلاه فالمراد برفعة سمكها اشد علوها فى الهواء فان السمك هو الامتداد الى فوق وذلك لاجل ان يرى المؤمن اذا
جلس عليها جميع ما اعطاه ربه فى الجنة من النعيم والملك ورفعة قدر تلك السرر من حيث اشتمالها على جميع
جهات الحسن والكمال فى ذواتها واوصافها **قوله** بالفتح والضم فان فتح نون نمرقة وضمها لغتان والراء
مضموم فيهما قال الكلبى نمارق مصفوفة اى وسائد موضوعة بعضها الى جنب بعض كالمثنى الذى جعل صفا
اينما اراد ان يجلس المؤمن جلس على واحدة واستند الى اخرى وعلى رأسه وصفاء كانهن الياقوت والمرجان **قوله**
افلا ينظرون نظر اعتبار حتى يستدلوا به على كمال قدرة صانع العلم وكمال علمه وحكمته ليثبت عندهم اقتداره
على البعث والجزاء فلا ينكرونها فانه تعالى حكم اولا بمجئ الغاشية وهى يوم القيمة وحكم بان بعض اهلها اشقياء
معذبون وبعضهم سعداء متنعمون ومعلوم ان ذلك يتوقف على ان العالم له صانع حكيم قادر على جميع الممكنات
فلذلك اتبع امر المعاد بذكر ما يدل على الانكار على ترك النظر الى انواع المخلوقات والحث على النظر والاعتبار ليتحقق
عندهم كمال قدرة الخالق وعلمه فان من نظر الى هذه المخلوقات على هذا الاتقان والاحكام تيقن بان خالقها متصف
بصفات الكمال منزه عن سمات العجز والامكان ثم انه تعالى لما خلق الناس متمدنا يحتاج بعضهم الى البعض فى
امور معاشه فان الانسان الواحد لا يمكنه القيام بمهمات نفسه الا بان يجتمع مع بنى نوعه ويكون كل واحد منهم
مشغولا بمهم آخر حتى ينتظم من مجموعهم مصلحة كل واحد منهم وذلك الاجتماع يستدعى ان يوضع بينهم قانون الشرع
وتكليفهم بالانقياد له بحيث يشتمل ذلك القانون على الوعد والوعيد حتى يكون اجتماعهم على سنن العدل
والاستقامة وذلك يستدعى البعث والقيمة وخلق الجنة والنار فثبت ان النظر الى انواع المخلوقات يؤدى
الى العقول بصحة البعث والقيمة **قوله** ناهضة بالحمل الباء للتعدية اى رافعة اياه ونهض اى قام وناء
ينوء نوءا اى نهض بجهد ومشقة وناء بالحمل اذا نهض به متثقلا والوقر بالكسر الحمل ويجمع على اوقار كحمل واحمال
يعنى ان الحكمة فى طول اعناقها اقتدارها للقيام بالاحمال الثقيلة فانها اذا امالت عنقها الى الجانب قدامها
من الارض يتوجه الثقل الى القدام فيسهل عليها رفع ساقيها ثم اذا رفع عنقها واماله الى الجانب الخلق
يسهل عليها رفع قدامها **قوله** وقيل المراد بها السحاب تشبيها للسحاب بالابل فى كثرة ما ينط به من حاجة
الناس كالابل فلذلك اطلق اسم الابل المشبه به عليه مجازا وقرينة المجاز ذكره فى جنب ذكر السماء والجبال
قوله الى عشر العشر ما بين الوردين وهى ثمانية ايام لانها ترد اليوم العاشر كذا فى الصحاح **قوله** وعن
الكسائى بالسين على الاصل هكذا فى اكثر النسخ والصواب وعن هشام وهو ممن يروى قراءة ابن عامر الشامى
فانه قرأ بمسيطر بالسين وحمزة بخلف من خلاد بين الصاد والزاى اى يخلط صوت الصاد بصوت الزاى
بحيث يمتزجان فيتولد منهما حرف ليس بصاد ولا زاى والباقون بالصاد خالصة والكسائى منهم الجوهرى

سطر يسطر سطرا كتب والمسيطر والمصيطر المسلط على الشئ ليشرف عليه ويتعهد احواله ويكتب عمله
واصله من السطر لان الكتاب مسيطر والذى يفعله مسطر ومسيطر انتهى والمعنى انك امرت الا
بالانذار والتذكير فاما ان تكون مسلطا عليهم تحملهم على الايمان جبرا وتدخله قلوبهم كرها وقيل لست
الآن مسلطا عليهم تقاتلهم على الايمان وكان هذا قبل الامر بالقتال ثم امر به فنسخته اية القتال
والاستثناء منقطع فعلى هذا يكون من فى من تولى شرطية والجزاء هو الاخبار بالتعذيب فى الاخرة
والمعنى لست بمستول عليهم لكن من تولى منهم واعرض عن اجابتك وكفر بالله واياته فان لله
الولاية والقهر يعذبه العذاب الاكبر الذى هو عذاب جهنم قالوا وعلامة كون الاستثناء منقطعا
ان يحسن دخول ان فى المستثنى كما فى هذه الاية فانك تقول الا ان من تولى وكفر فيعذبه الله واذا كان
الاستثناء متصلا محضا لا يحسن ذلك نحو عندى مائتان الا درهما فلا يدخل عليه ان **قوله** وقيل
متصل على انه استثناء من الضمير فى عليهم اى لست عليهم بمسيطر الا على من تولى عن الايمان وقام على الكفر
فانك مسلط عليه بما يؤذن لك من قتله وسبيه واسره وبعد ما قتلتهم فى الجهاد تعذبهم الله فى الاخرة
العذاب الاكبر من القتل ولما استشعر ان يقال ان الايمان من اعمال القلب فالتسلط على احد باكراهه على
الايمان يكون بالجبر على القلب لان يقبل الايمان وليس ذلك فى وسع البشر اذ لا يستولى على القلب احد غير الله تعالى
اجاب عنه بان الاستيلاء على جهاد الكفار وقتلهم الذى هو من الاسباب المؤدية الى الايمان بمنزلة الاستيلاء
على الايمان **قوله** وكانه اوعدهم بالجهاد فى الدنيا اشارة الى جواب ما يقال من ان السورة مكية وانه عليه
السلام ما كان مأذونا بالقتال الا بعد الهجرة فكيف يصح حمل الكلام على الاستثناء المتصل المستلزم لان يكون
المعنى انت مسلط على من تولى عن الايمان وقام على الكفر منهم ومحصول الجواب ان الكلام وارد على طريق الوعد
له عليه السلام باذنه للقتال ووعيد الكفار المعاندين لا على طريق الاخبار بالتسلط فى الحال **قوله** اى فذكر
الا من تولى واصر فاستحق العذاب الاكبر الظاهر ان من على هذا موصولة وان فيعذبه عطف على كفر ومعلوم
ان عذاب جهنم غير معتقب لكفرهم فلذلك حمل قوله فيعذبه على انه استحق العذاب الاكبر باصراره على الكفر
وهذا المصر المعاند لما لم ينفعه التذكير صار بمنزلة من لم يذكره عليه السلام فلذلك استثنى من جملة من
امر عليه السلام بتذكيره **قوله** ويؤيد الاول وهو ان يكون الاستثناء منقطعا على معنى لكن الله هو المسيطر
عليهم يعذبهم وقوله من تولى من وضع الظاهر موضع الضمير للاشعار بسبب استحقاقهم لتعذيب الله تعالى
ووجه التأييد ظاهر وهو توافق للعينين ح بخلاف ما اذا كان الاستثناء متصلا على احد الوجهين فان قراءة
الا بفتح الهمزة وتخفيف اللام على انها حرف التنبيه لا توافقه فى المعنى ومن على هذه القراءة شرطية والجواب
قوله فيعذبه الله بتقدير فانه يعذبه الله ولا بد من هذا التقدير لانه لو كان الجواب الفعل الذى بعد الفاء
لقيل فيعذبه بالجزم **قوله** وقرئ بالتشديد والجمهور على تخفيف ياء ايابهم على انه مصدر كصيام
وقيام من باب يؤب اوبا واوبة وايابا اذا رجع كصام يصوم صوما وصياما وقام قياما اصلهما صواما
وقواما قلبتا الواو ياء فيهما لانكسار ما قبلها واعتلالها فى الفعل ووجه قراءة التشديد بوجهين الاول
انه مصدر على وزن فيعال من ايب على وزن فيعل نحو حوقل حيقالا وبيطر بيطارا اصله ايوابا اجتمعت
الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت فصار ايابا والثانى انه مصدر على وزن
فعال من اوب اوابا نحو كلم كلاما واصله اواب قلبت الواو الاولى ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كما فى
ديوان اصله دوان فصار ايوابا ثم فعل ما مر **قوله** من الاياب تارة ومن الاوب اخرى لمجرد التفنن فى
العبارة لما مر ان الاوب والاياب كلاهما مصدر آب يؤب اوبا وايابا **قوله** وتقديم الخبر للتخصيص والمبالغة
فانه يفيد معنى ان يقال ان ايابهم ليس الا الى الجبار المقتدر على الانتقام وان حسابهم ليس بواجب الا عليه وهو الذى

يحاسب

يحاسب على النقير والقطمير **سورة الفجر مكية وهى تسع وعشرون اية** **قوله**
اقسم بالصبح او فلقه اول على ان يكون الفجر اسما بمعنى الصبح وهو اول وقت ظهور ضوء الشمس فى جانب المشرق
والثانى على ان يكون مصدرا بمعنى انفجار الظلمة عن النهار فى كل يوم اى خروج الصبح بفلقه الظلام اى بشقه
يقال فلقت الشئ فلقا شققته روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان الفجر هو الصبح المعروف من كل يوم
وقيل هو انفجار الصبح الصادق او الكاذب اقسم الله تعالى به لما يحصل به من انقضاء الليل فظهور الضوء
وانتشار الناس وسائر الحيوانات من الطيور والوحوش فى طلب الارزاق وذلك مشاكل لنشور الموتى وفيه عبرة
عظيمة لمن تأمل فان الشئ انما يقسم به اذا كان فيه فائدة دينية مثل كونه دليلا باهرا على التوحيد وعلى
صحة البعث والجزاء او نحوهما او فائدة دنياوية توجب البعث على الشكر او مجموعهما والفجر مشتمل على مجموع
تينك الفائدتين **قوله** او بصلوته بان يراد بالفجر ما وقع فيه مجازا مرسلا واقسم بصلوة الفجر لانها صلوة
فى مفتتح النهار واوله يجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار لاستماع ما فيها من القراءة كما قال تعالى ان قرآن
الفجر كان مشهودا اى يشهد ملائكة الليل والنهار لاستماع القراءة فيه **قوله** عشر ذى الحجة اقسم
به لانها ايام الاشتغال بنسك الحج واعماله والحج المبرور من افضل الاعمال وانه كفارة لذنوب العمر وفى
الخبر ما من ايام العمل الصالح فيها افضل من الايام العشر ولما فسر الليالى العشر بعشر ذى الحجة قيل المراد
بالفجر فجر يوم معين وهو فجر عرفة او فجر يوم النحر ثم قيل اقسم بفجر يوم عرفة لانه يوم التشريق يتوجه
فيه الحجاج الى جبل عرفات للوقفة ويقفون فيه متوجهين الى رب العزة متضرعين اليه فهو مظنة
اجابة الدعوات وفى الحديث الحج عرفة واقسم بفجر يوم النحر لانه يوم عظيم يأتى فيه بالقربان كان تريد
ان يتقرب بذبح نفسه فلما عجز عنه فدى نفسه بالقربان كما قال تعالى وفديناه بذبح عظيم ويقع فيه الطواف
المفروض والحلق واكثر محاوير وكان يوم النحر يوم الحج الاكبر **قوله** او عشر رمضان عطف على عشر
ذى الحجة اقسم الله تعالى بها لشرفها وفيها ليلة القدر اذ فى الخبر اطلبوها فى العشر الاخير من رمضان
وكان عليه السلام اذا دخل العشر الاخير شد المئزر وايقظ اهله وكف عن الجماع وامر اهله بالتهجد
قوله وتنكيرها للتعظيم جواب ما يقال ما بالها منكرة من بين ما اقسم به وتقريره انها ليال مخصوصة بفضائل
عظيمة لا تحصل فى غيرها على ما اشرنا اليها فنكرها للدلالة على تلك الفضائل العظيمة **قوله** على ان المراد بالعشر
الايام لم يجعل الاضافة بيانية لان الاصل فى الاضافة المغايرة بين المضاف والمضاف اليه وهى انما توجد اذ
فسر العشر بالايام واما اذا جعلت الاضافة بيانية وفسر العشر بالليالى فلا توجد بقى الكلام فى وجه
تأنيث العشر على تقدير ان يراد بها الايام وهو مذكر قال تعالى سبع ليال وثمانية ايام **قوله** والاشياء كلها
شفعها ووترها على ان يكون الشفع والوتر معا كناية عن جميع الاشياء من حيث ان شيئا ما من اجناس الاشياء
وانواعها واصنافها واشخاصها جواهرها واعراضها لا يتصور كونه خاليا عنهما فالقسم بهما قسم بجميع
الاشياء بهذا الطريق وكذا اذا جعل الشفع كناية عن جميع المخلوقات لانه تعالى خلق من كل شئ منها زوجين
ذكرا وانثى ناطقا وصامتا عالما وجاهلا قادرا وعاجزا وباردا رطبا ويابسا فلكيا وعنصريا الى غير ذلك
وجعل الوتر كناية عن الخالق لانه فرد ولا تعدد فيه وقال بعض المتكلمين لا يجوز ان يقال الوتر هو الله عز وجل
لانه تعالى لا يذكر مع شئ من المخلوقات على الوجه بل يعظم ذكره حتى يتميز عن غيره وروى انه عليه السلام
سمع من يقول الله ورسوله فنهاه عنه فقال قل الله ثم رسوله **قوله** ومن فسرهما بالعناصر والافلاك الى
قوله موجبة للشكر جواب عما يقال من ان المفسرين اكثروا القول فى تفسير الشفع والوتر فان منهم من فسر
الشفع بالعناصر الاربع والوتر بالافلاك السبع ومنهم من فسر الشفع بالبروج الاثنى عشر والوتر بالسيارات
السبع ومنهم من فسر الوتر بما كان وترا من الصلوات كصلوة المغرب والشفع بما كان شفعا منها ومنهم

من فسّر الشفع بيوم النحر لانه عاشر ايام ذى الحجة التى هى ايام الليالى والوتر بيوم عرفة لانه تاسع تلك الايام وقد روى عن النبى عليه السلام انه فسّرهما بذلك ومنهم من فسّرهما بغير ما ذكر مثل ان يفسّر الشفع باليومين بعد يوم النحر والوتر باليوم الثالث ومن ذهب الى هذا القول قال حمل الشفع والوتر على هذا اولى من حملهما على يوم النحر وعرفة لان يومى النحر وعرفة دخلا فى عشر ليال اذا فسّر عشر ذى الحجة فحمل الشفع والوتر عليهما يستلزم التكرار فى القسم بهما ولان بعض اعمال الحج انما يحصل فى هذه الايام التى بعد يوم النحر فحمل لفظ الشفع والوتر عليها يفيد القسم بجميع ايام اعمال المناسك وفيه بحث لان دخول يومى النحر وعرفة فى عشر ليال لا ينافى تخصيصها بالذكر بلفظ الشفع والوتر تنبيها على مزيد شرفهما على باقى الايام العشر مع ان حمل اللفظ عليهما روى مرفوعا كما ذكره المص فالحمل عليهما اولى ومثل ان يفسّر الشفع بآدم وحوا حيث شفع بزوجته والوتر بمريم او الشفع بالعيون الاثنى عشر التى فجّرها الله تعالى لموسى عليه السلام والوتر بالايات التسع التى اوتى موسى عليه السلام كما قال تعالى ولقد اتينا موسى تسع ايات بينات او الشفع بايام عاد والوتر بلياليهم كما قال تعالى سخّرها عليهم سبع ليال وثمانية ايام حسوما او الشفع بالشهر الذى يتم ثلثين يوما والوتر بالشهر الذى يتم بتسعة وعشرين يوما او الشفع بالاعضاء والوتر بالقلب قال تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه او الشفع بالشفتين والوتر باللسان قال الله تعالى ولسانا وشفتين او الشفع بالسجدتين والوتر بالركوع او الشفع بابواب الجنة لانها ثمانية والوتر بابواب النيران لانها سبعة او الشفع بدرجات الجنة وهى ثمانية والوتر بدركات النار وهى سبعة او الشفع بصفات الخلق كالعلم والجهل والقدرة والعجز والارادة والكراهة والحيوة والموت والوتر بصفات الحق جل ذكره وجود بلا عدم حيوة بلا موت علم بلا جهل قدرة بلا عجز عز بلا ذل او ان يفسّر الشفع والوتر بنفس العدد لانه اما شفع او وتر فكانه تعالى اقسم بالحساب الذى لا بد للخلق منه وهو بمنزلة الكتاب والبيان الذى منّ الله تعالى به على العباد اذ الحساب يعرف مواقيت العبادات والايام والشهور وقال مقاتل الشفع هو الايام والليالى والوتر هو اليوم الذى لا ليلة بعده وهو يوم القيمة وقيل الشفع كل نبى له اسمان مثل محمد واحمد والمسيح والعيسى ويونس وذو النون والوتر كل نبى له اسم واحد مثل آدم ونوح وابراهيم وهذا تفصيل اقوال المفسّرين فى الشفع والوتر ولا اشعار للفظ الشفع والوتر بتخصيص بعض هذه التفاسير وتعيينه ولفظ الشفع والوتر انما يدل على معنى كلى متناول لهذه الانواع لا على خصوص شئ منها فاقوال المفسّرين فى تفسيرهما لا يخلو عن التخصيص بلا مخصص فان ثبت فى شئ منها خبر من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واجماع من اهل التأويل حكم بانه هو المراد وان لم يثبت يجب ان يحمل اللفظ على الكل لان الالف واللام فيهما للاستغراق فلا اقل من ان لا يقطع فى حمل اللفظ على شئ منها بخصوصه بل يذكر كل واحد منها على طريقة الجواز والاحتمال وتقرير الجواب ان من فسّرهما بهذه الوجوه لم يدع انحصار مدلولهما فى ذكره بل العل الحامل عليه انه افرد بالذكر من انواع مدلول الشفع والوتر ما رآه اظهر دلالة على التوحيد كالعناصر والافلاك والبروج والسيارات او مدخلا فى الدين كالصلوة شفعها ووترها او مناسبة لما قبلها كيومى النحر وعرفة او اكثر منفعة موجبة للشكر كالاعضاء والقلب والشفتين واللسان وكالعناصر والافلاك والبروج والسيارات فان منافعها اكثر من ان يحصى لا يرى الى منافع الفصول الاربعة فانها لا تعد ولا تحصى وان ثبت من الشارع تفسيرهما ببعض هذه الوجوه فالظاهر انه ليس مبنيا على تخصيص مدلول اللفظ به بل انه وارد على طريق التمثيل بما رآى فى تخصيصه بالذكر فائدة معتدا بها من الفوائد المذكورة ثم يجوز للمفسّر ان يحمل اللفظ على بعض آخر من محتملات اللفظ لفائدة اخرى وفى تيسير القراءة قرأ حمزة والكسائى والوتر بكسر الواو والباقون بفتحها قيل الفتح لغة اهل الحجاز والكسر لغة تميم **قوله** والتقييد بذلك لما فى التعاقب من قوة الدلالة على كمال القدرة ووفور النعمة فان اصل الدلالة عليهما يحصل بمجرد ذكر الليل من غير التعرض لانقضائه

وذواله بمجئ ضوء النهار وذلك لان سلخ ضوء النهار من الليل وادخال الخلق تحت لباس الظلام بغروب الشمس اية دالة على كمال القدرة وفيه ايضا نعمة جليلة للناس حيث يستترون بظلمة الليل ويستريحون بالنوم وبالتعريض بانقضاء الليل وتعاقب النهار عليه تتقوى تلك الدلالة فان اية الليل اذا محيت مع كونها محيطة بجميع اقطار العالم بانبساط اية النهار وشيوعها برهان قاطع على كمال القدرة واحسان شامل لجميع الحيوانات فكانهم اعيد اليهم الحيوة بعد الموت ولتسببوا بذلك لطلب الارزاق الممدة للحيوة الدنيوية التى يتوسل بها الى سعادة الدارين فان قيل القسم بالليل ليسر يغنى عن القسم بليال عشر قلنا المقسم به فى قوله والليل اذا يسر هو الليل باعتبار مسيره ومضيه وفى قوله وليال عشر هو الليالى بلا اعتبار مضيها بل باعتبار خصوصية اخرى فلا يغنى احدهما عن الاخر **قوله** او يسرى فيه فيكون من قبيل اسناد الفعل الى زمانه مثل صام نهاره اى صام هو فيه وصلى المقام اى صلى هو فيه والتقييد بذلك على هذا التوجيه لان السير فى الليل حافظ للسائر عن حر الشمس فان السفر مع مقاساة حر النهار اشد على النفس وعن شر قطاع الطريق غالبا لانهم مشغولون بالنوم فى الليل اذا يسرى فيه ليلة النحر فان الحاج يسرى فيها الى المزدلفة بعد الافاضة من عرفات والعامل فى اذا معنى القسم اى اقسم به اذا يسرى او اذا سار وذهب وانقضى كما قال تعالى والليل اذا ادبر **قوله** وحذف الياء الخ ههنا ثلث قرآت الاولى حذف الياء وقفا ووصلا والثانى حذفها وقفا لا وصلا والثالث عدم حذفها فى الحالين وجه الحذف مطلقا التخفيف ومراعاة الفواصل مع الاكتفاء على دلالة كسرة الراء عليها ووجه الاثبات مطلقا ان الياء لام الفعل ولام الفعل لا يحذف فى الفعل فى الوقف فضلا عن الوصل تقول هو يقضى وانا اقضى وانما يحذف من الاسماء نحو قاض ورام وغاز ووجه الحذف فى الوقف مراعاة الفواصل دون الوصل لانه لام الفعل وهو لا يحذف فى الوصل فان قيل لم اختير حذفها فى الوقف لمراعاة الفواصل وقد مر ان لام الفعل لا يحذف فى الوقف من الفعل قلنا الفواصل فى موضع الوقف والوقف تتغير فيه الحروف الصحيحة بالتضعيف والاسكان وروم الحركة فيها فتغيير هذه الحروف الشبيهة بحروف الزيادة بالحذف اولى **قوله** وقرئ يسر بالتنوين فان تنوين الترنم يلحق القوافى فى الاسم والفعل والحرف بدلا عن حرف الاطلاق اى عن حروف المد واللين لترك الترنم لان الالف والواو والياء فى القوافى يصلح للترنم بما فيها من المد فيبدل منها التنوين اذا قصد الاشعار بترك الترنم لخلو التنوين من المد فان قيل ما فائدة قوله تعالى هل فى ذلك قسم لذى حجر بعد ان اقسم بالاشياء المذكورة قلنا نعم وهى زيادة التأكيد والتحقيق كمن ذكر حجة باهرة ثم قال هل فيما ذكرته حجة والمعنى ان من كان ذا لب وعقل ان ما اقسم الله تعالى من هذه الاشياء فيه عجايب كثيرة ودلائل على التوحيد والربوبية فهو حقيق بان يقسم به لدلالته على خالقه وقيل هذه الاية تدل على ان المراد الاقسام برب هذه الامور لان هذه الآية دالة على ان هذا مبالغة فى القسم ومعلوم ان المبالغة فى القسم لا يحصل الا بان يقسم بالله رب العالمين **قوله** سمى به لانه يحجر عما لا ينبغى والحجر بالفتح المنع من الشئ يقال حجر عليه القاضى يحجر حجرا اذا منعه من التصرف فى ماله **قوله** والمقسم عليه محذوف اعلم ان فى جواب هذا القسم قولان الاول انه هو قوله ان ربك لبالمرصاد وما بينهما اعتراض والثانى انه محذوف وهو لتعذبن الكافرين يدل عليه قوله تعالى الم تر الى قوله فصب عليهم ربك سوط عذاب واختار المص هذا القول لانه لما لم يتعين المعين المقسم عليه ذهب الوهم الى كل مذهب فكان ادخل فى التخويف فلما يعد بيان عذاب الكافرين على ان المقسم عليه او لا ذلك وقوله تعالى الم تر بمعنى الم تعلم لا من رؤية البصر وهو ظاهر وانما عبر عن العلم بالرؤية لان اخبارهم كانت منقولة بالتواتر وهو يفيد العلم الضرورى الجارى مجرى الرؤية فى الجلاء والخطاب فيه وان كان فى الظاهر للنبى عليه السلام لكنه عام لكل من علم ذلك ليكون زجرا للكفار عن مثل ما اداهم الى الهلاك وحثا للمؤمنين على الثبات على الايمان **قوله** يعنى اولاد عاد يريد ان لفظ عاد

ليس مقصوده من ذكر لفظ اولاد الاشارة الى المضاف فقدر لان قوله سمى باسم ابيهم يابى ذلك
مصححه

هنا اسم القبيلة المنتسبة الى عاد بن عوص كما يقال للبنى هاشم هاشم ولبنى تميم تميم ثم قالوا للمتقدمين من هذه القبيلة عاد الاولى قال تعا وانه اهلك عادا الاولى وللمتأخرين عاد الاخيرة وارم فانهم كما يسمون بعاد الاولى فكذلك يسمون بارم تسمية لهم باسم جدهم والثانى ارم اسم لبلدتهم التى كانوا يسكنون فيها ثم قيل تلك المدينة هى الاسكندرية وقيل هى دمشق وقيل عليهما ان منازل عاد كانت بين عمان الى حضرموت وهى بلاد الرمال والاحقاف كما قال واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف واما الاسكندرية ودمشق فليستا من بلاد الرمال والثالث اعلام قوم عاد كانوا يبنونها على هيئة المنارة وعلى هيئة القبور وارم سواء كانت قبيلة او ارضا لا ينصرف للتعريف والتأنيث فان جعلناه اسم قبيلة كان قوله ارم عطف بيان لعاد ايذانا بانهم عاد الاولى القديمة وان جعلناه اسم البلدة او الاعلام كان التقدير بعاد اهل ارم ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كما فى قوله تعا واسأل القرية وهذا اى كون ارم عطف بيان لعاد بان يكونا اسمين للاوايل من قبيلة عاد هو الذى اشار اليه المص بقوله وصل سمى وايلهم اى المتقدمون منهم وهم عاد الاولى من غير تقدير مضاف وهو السبط واما اذا كان ارم على اصل وصفه وهو كونه اسما لجد قبيلة عاد فانما يكون عطف بيان لعاد بتقدير السبط **قوله** ذات البناء الرفيع او القدود الطوال او الرفعة والثبات كل واحد من هذه الاوصاف الثلثة يصلح ان يكون وصفا لارم وهو اسم قبيلة اما وصفه بذات البناء الرفيع فلانهم اصحاب المدينة وهى بناء رفيع قيل انهم كانوا ذات ابنية مرفوعة على العمد وكانوا يعالجون الاعمدة فينصبونها ويبنون فوقها القصور وكانت قصورهم ترى من ارض بعيدة قال الله تعا فى وصفهم اتبنون بكل ريع اية تعبثون اى علامة وبناء رفيعا واما وصفه بذات القدود الطوال فلما اشتهر من انه قد كان احدهم اثنى عشر ذراعا واكثر من ذلك وفى تفسير الكواشى قالوا كان طول الطويل منهم اربعمائة ذراع وكان احدهم يأخذ الصخرة العظيمة فيقبلها على الحى فيهلكهم واما وصفهم بالرفعة والثبات فلرفعة قدودهم وثبات اعمارهم وسعة ارزاقهم وقوة اجسادهم واما على تقدير كون ارم اسم بلدة فالصالح لان يكون وصفا له ذات البناء الرفيع قيل ان مدينتهم كانت ذات اساطين اى ذات ابنية مرفوعة على الاسطوانة ويصح وصفه ايضا بالرفعة والثبات لا بذات القدود الطويلة **قوله** فلما تمت قال الامام تمت فى ثلثمائة سنة وكان عمره تسعمائة سنة وبنى مدينة عظيمة قصورها من ذهب والفضة واساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها اصناف الاشجار والانهار فلما تم بناؤها سار اليها باهل مملكته فلما كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله تعا عليهم صيحة من السماء فهلكوا وعن عبد الله انه قال وعن عبد الله بن قلابة انه خرج فى طلب ابل له فوصل الى جنة شداد فحمل ما قدر عليه مما هناك وبلغ خبره معاوية فاستحضره فقص عليه فبعث الى كعب فسأله فقال هى ارم ذات العماد وسيدخلها رجل من المسلمين فى زمانك احمر اشقر قصير على حاجبه خال وعلى عقبه خال يخرج فى طلب ابل له ثم التفت فابصر ابن قلابة فقال هذا والله ذلك الرجل انتهى كلامه وفى قوله بعث عليهم صيحة من السماء فهلكوا بحث لان قوم عاد هلكوا بالريح وقوم صالح هلكوا بالصيحة لقوله تعا فى سورة الحاقة فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية واما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية الى وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة فعصوا رسول ربهم فاخذهم اخذة رابية اى زائدة فى الشدة كزيادة اعمالهم فى القبح بين الله تعا فى تلك السورة ما اجمله فى هذه السورة بقوله فصب عليهم ربك سوط عذاب حيث لم يبين كيفية ما صب عليهم من العذاب اللهم الا ان يراد بالصيحة ههنا الريح الشديد الصوت **قوله** والضمير لها سواء جعلت اسم القبيلة او البلدة فالمعنى على الاول لم يخلق مثل هذا القوم فى البلاد فى عظم الجثة وطول القامة وشدة القوة كما مر من ان الطول الرجل منهم يكون اربعمائة ذراع وكان يحمل الصخرة العظيمة فيلقيها على الجمع فيهلكهم والمعنى على الثانى لم يخلق مثل مدينة شداد فى جميع بلاد الدنيا وقيل ضمير مثلها راجع الى العماد اى لم يخلق مثل تلك الاساطين فى

البلاد

البلاد ولم يلتفت المص اليه لان السوق يقتضى وصف ارم بتلك الصفات ومدحها وتفخيم شانها لا تعظيم اساطينها والمقصود من ذكره هذه الحكاية زجر الكفار فانه تعا لما بين انه اهلكهم بما كفروا وكذبوا الرسل مع اختصاصهم بما لهم من وجوه القوة والشدة فكانه قال يا ايها الكفرة لان تكونوا خائفين من مثل ما نزل بهم اذا اقمتم على كفركم مع كونكم اضعف منهم من كل وجه اولى واحرى **قوله** قطعوه فان معنى الجواب القطع يقال جبت البلاد اجوبها جوبا وزاد الفراء جبت البلاد اجيبها جيبا اذا جلت فيها وقطعتها قيل اول من نحت الجبال والصخور والرخام ثمود وبنوا الفا وسبعمائة مدينة كلها من الحجارة **قوله** او لتعذيبه بالاوتاد وكما روى عن ابن عباس رضى الله تعا عنهما ان فرعون انما سمى ذا الاوتاد لانه امرأته خازنة خربيل كانت ماشطة فرعون وكان خربيل مؤمنا يكتم ايمانه مائة سنة وكذا امرأته فبينا هى ذات يوم تمشط رأس بنت فرعون اذ سقط المشط من يديها فقالت تعس من كفر بالله عز وجل فقالت فرعون وهل لك اله غير ابى فقالت الهى اله ابيك واله السموات والارض واحد لا شريك له فقامت فدخلت على ابيها وهى تبكى فقال ما يبكيك قالت الماشطة امرأة خازنك تزعم ان الهك والهنا واله السموات واحد لا شريك له فارسل اليها فسألها عن ذلك فقالت صدقت فقال لها ويحك اكفرى بالهك واقرى بانى الهك قالت لا افعل فمدها بين اربعة اوتاد ثم ارسل عليها الحيات والعقارب وقال اكفرى بالله والا عذبتك بهذا العذاب شهرين فقالت لو عذبتنى سبعين شهرا ما كفرت به وكانت لها ابنتان فجاء بابنتها الكبرى فذبحها على فيها وقال لها اكفرى والا ذبحت الصغرى على فيك وكانت رضيعا فقالت لو ذبحت من على الارض على فى ما كفرت بالله تعا فاتى بابنتها الصغرى فلما اضجعت على صدرها وارادوا ذبحها جزعت المرأة فاطلق الله تعا لسان ابنتها فتكلمت وهى من الاربعة الذين تكلموا اطفالا وقالت يا اماه لا تجزعى فان الله تعا قد بنى لك بيتا فى الجنة اصبرى فانك تفضين الى رحمة الله تعا وكرامته فذبحت فلم تلبث ان ماتت فاسكنها الله تعا الجنة وكان فرعون قد تزوج امرأة من اجمل نساء بنى اسرائيل يقال لها آسية بنت مزاحم فرأت ما صنع فرعون بالماشطة فقالت فى نفسها كيف يسعنى ان اصبر على ما يفعل فرعون وانا مسلمة وهو كافر فبينا تؤامر نفسها اذ دخل عليها فرعون وجلس قريبا منها فقالت يا فرعون انت شر الخلق واخبثهم عمدت الى الماشطة فقتلتها قال فلعل بك الجنون الذى كان بها قالت ما بى من جنون وانما المجنون من يكفر بالله الذى له ملك السموات والارض وما بينهما وحده لا شريك له وهو على كل شئ قدير فمدها بين اربعة اوتاد يعذبها ففتح الله تعا لها بابا الى الجنة ليهون عليها ما يصنع بها فرعون فعند ذلك قالت رب ابن لى عندك بيتا فى الجنة ونجنى من فرعون وعمله فقبض الله تعا روحها واسكنها الجنة صفة للمذكورين فيكون مجرور المحل لكون بعض المذكورين قبله مجرورا بالباء وبعضه معطوفا عليه وتقديم هذا الوجه يدل على انه المختار عنده من حيث ان الوجه الثانى يحتاج الى حذف العامل وهو اعنى والوجه الثالث يحتاج الى حذف المبتداء فما اختاره المص احسن بحسب اللفظ واختار صاحب الكشاف كونه منصوبا على الذم بتقدير اعنى لكونه صريحا فى الذم والمقام مقام الذم فهو احسن نظرا الى المعنى تعا فاكثروا فيها الفساد بيان لوجه طغيانهم فى البلاد فان الفساد ضد الصلاح فكما ان الصلاح يتناول جميع اقسام البر فكذلك الفساد يتناول جميع اقسام الاثم من الكفر والظلم فمن عمل بغير امر الله تعا وحكم فى عباده بالظلم فهو مفسد منتجا وزعن الحد الذى حد له **قوله** ما خلط لهم من انواع العذاب فسر سوط العذاب بانواع العذاب الملتفة بعضها ببعض لتفاف طاقات السوط الذى يضرب به وجعل العذاب بمعنى المعذب به وجعل اضافة السوط اليه بمعنى من ويحتمل ان يكون العذاب بمعنى التعذيب والاضافة بمعنى اللام والمعنى صببنا عليهم الانواع الملتفة مما يعذب به للتعذيب فان قيل قوله تعا فى سورة الحاقة

اى الماشطة بان

فامّا ثمود فاهلكوا بالطاغية واما عاد فاهلكوا بريح صرصر اى شديد الصوت او البرد عاتية اى شديدة
العصف وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة فعصوا رسول ربهم فاخذهم الله اخذة رابية
اى زائدة فى الشدة كزيادة اعمالهم فى القبح يدل على انه تعالى صب على كل واحد منهم نوعا من العذاب
لا لانواع المخلوطة المشتبهة بالسوط ولذلك قيل فى تفسير سوط عذاب لونا من العذاب صبه عليهم
قلنا المذكور فى تلك السورة صريح فى ان ما عُذِّب به كل واحد منهم مغاير لما اُهلك به الاخرون بنوع
خصوصية فيه وذلك لا ينافى ان يكون ما ارسل على كل واحد منهم مشتملا على الانواع ثم ما عذب به واقله
ان يختلط ما ذكر فى تلك السورة من نحو الطاغية وريح صرصر والاخذة الرابية بالعذاب الروحانى
من التحسر على عدم الاطاعة والهموم والاحزان فان قيل اليس ان قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس
بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة يقتضى تأخير العذاب الى الاخرة فكيف الجمع بين هاتين الآيتين قلنا
انه يقتضى تأخير تمام الجزاء الى الاخرة وذلك لا ينافى ان يعجل شئ من ذلك فى الدنيا فان الواقع فى الدنيا
شئ من الجزاء ومقدمة من مقدماته **قوله** الجلد المصفور اى المنسوح المفتول **قوله** يترقب فيه الرصد
وهو بفتحتين جمع راصد كالحرس جمع حارس ويكون مصدرا ايضا كالرصد بالسكون يقال رصده
يرصُده رصْدا او رصَدا بمعنى رقبه يرقبه رقوبا ورقبة والرصد الترقب وصيغة مفعال قد يكون
اسم مكان كالمضمار اسم للمكان الذى يضمر فيه الخيل والمنهاج اسم للمكان الذى ينهج فيه وقد يكون
للمبالغة كالمعطار والمعمار والمطعان لمن يكثر منه هذه الافعال وههنا يتعين الاول للباء الدالة على
الظرفية اى انه لبالمكان الذى يترقب فيه السابلة وعن بعض العرب انه قيل له اين ربك فقال بالمرصاد
قوله تمثيله لارصاده العصاة بالعقاب الظاهر ان الباء فى العقاب للتعدية والمعنى تمثيل لاعداده
العقاب للعصاة وجعله العقاب مرصدا لهم الجوهرى عن الاصمعى رصدته ارصده ترقبته و
ارصدت له اعددت له والكسائى مثله انتهى وههنا لما عدى الارصاد بنفسه حيث قال لارصاده العصاة
نصبا للعصاة عدى الى العقاب بالباء والحاصل ان قوله تعالى ان ربك لبالمرصاد استعارة تمثيلية
شبه حاله تعالى كونه تعالى حفيظا لاعمال العباد مجازيا عليها على النقير والقطمير ولا محيد للعباد عن
ان لا يكون مصيرهم الا اليه بحال من قعد على طريق السابلة يترصدهم ليظفر بالجانى او لاخذ المكس او نحو
ذلك ولا مخلص لهم عبورا الى ذلك الطريق ثم استعمل هنا ما كان مستعملا هناك عن الكلبى انه قال
لا يفوته شئ من اعمال العباد كما لا يفوت ممن بالمرصاد شئ وفى الكبير من المفسرين من يخص هذه الاية
اما بوعيد الكفار او بوعيد العصاة اما الاول فقال الزجاج يرصد من كفر به وعدل عن طاعته
بالعذاب واما الثانى فقال الضحاك بمرصد لاهل الظلم والمعصية وقول المص لارصاده العصاة
يدل على انه اختار قول الضحاك وقال الحسن يرصد اعمال بنى ادم وقال الفراء اليه المصير فالاية على
هذين الوجهين تعم المؤمنين والكافرين **قوله** فاما الانسان متصل بقوله ان ربك لبالمرصاد يعنى
ان كلمة اما المصدر بالفاء انما تقع بين الكلامين ليربط احدهما بالاخر وتؤذن بالبون
بالبون البعيد بين الامرين المتنافيين والكلام السابق لما آذن بانه تعالى اعد لعباده موقف حساب
ودار جزاء يعاقب فيها العصاة المتبعين للشهوات ويكرم فيها بجزيل الثواب من اطاعه وعمل
الصالحات كان محصوله انه تعالى لبالمرصاد فى الاخرة ولا يطلب من عباده الا ما يسعدهم
فيها ولا يحذرهم الا عما يرديهم فيها فاما الانسان فانه لا يهمه الا الدنيا ولذاتها وشهواتها فان
وجد الراحة فى الدنيا يقول ربى اكرمنى وان لم يجد هذه الراحة يقول ربى اهاننى فيرى
الكرامة فى وجود هذه الراحة والهوان والذل فى عدمها ونظيره قوله تعالى فى صفة الكفار

يعلمون ظاهرا

يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الاخرة هم غافلون **قوله** فلا يريد الا السعى لها الظاهر ان المراد بالارادة
الطلب والامر اى لا يطلب من عباده الا الطاعة لان حقيقة الارادة متعلقة بجميع الكائنات خيرها وشرها
ولا يأمر الا بما هو خير ورشد **قوله** اختبره بالغنى واليسر يعنى انه سمى كل واحد من بسط الرزق وتقديره
ابتلاء لانه اختبار للعبد فاذا بسط له فقد اختبر حاله ايشكر ام يكفر واذا قدر عليه فقد اختبر حاله
ايصبر ام يجزع فالحكمة فيهما واحدة **قوله** وهو خبر المبتدا الى قوله ليوازن قسيمه جواب لما يقال
ان اما التفصيلية لا بد ان تقع بعدها جملتان او اكثر على حسب ما قصد تفصيله يصدر كل واحدة
منها بكلمة اما ويكون قسيمة لصاحبتها ولا بد ان تكون تلك الجملة متوازنة متعادلة بحيث اذا كان الواقع
بعد اما فى الفقرة الاولى اسما كان الواقع بعد اما الثانية اسما نحو قولك اما الكافر فكفور واما
المؤمن فشكور وان كان شرطا او ظرفا فشرط او ظرف مثل قولك اما اذا احسنت الى زيد فهو محسن اليك
واما اذا اساءت اليه فهو مسئ اليك وفى الاية قد وقع بعد الاولى اسم وبعد الثانية ظرف فلا توازن بينهما
ومحصول الجواب ان المبتدا مقدر بعد اما الثانية ليتوازن الفقرتان وذكره فى الاول دليل على ان المقصود
بالتفصيل هو المحكوم عليه لا الظرف فوجب ان يقدر فى الثانى ايضا ليصح التفصيل فيكون قوله فيقول ربى
اهانن خبرا لذلك المقدر كالاول والتقدير واما الانسان اذا ما ابتليه بالفقر والتقتير فكانه قيل واما الانسان
فقائل ربى اهانن وقت ابتلائه بالفقر وبذلك يحصل التقابل والتوازن بين القسمين جعل قوله فيقول
خبر المبتدا لئلا يتوهم انه جواب اذا واذا مع جوابها خبر المبتدا فانه حينئذ يبقى جواب اما بلا فاء **قوله** المقصود
نظيره تنبيه على ان حكاية قوليه ذم له وتجهيل حكم بان التوسعة فى الدنيا تفضيل له واكرام والتقتير
اهانة واشقاء مطلقا مع ان التوسعة قد يكون سببا لقصد الاعداء بالقتل والنهب والوقوع فى انواع
العذاب والتقتير يكون سببا للسلامة عنها وايضا توسعة الدنيا سبب لالف النفس وكثرة اشتغالها بها
وممارستها معها وذلك سبب لتأكيد حب الدنيا وحب الدنيا سبب لصعوبة الانقطاع عنها وللاستغراق
فيها ومن استغرق فيها ينغلق عليه ابواب عبودية الله تعالى فيكون راحة الدنيا وتوسعتها سببا للحرمان
عن النعيم الدائم والراحة الباقية بخلاف اهل التقتير فانه يسهل له الاشتغال بعبودية الله تعالى
لارتفاع ما يمنع عنه فى حقه ومن كان الله له فيحصل له كرامة الدارين وايضا من كانت محبته للدنيا اشد
كان تألمه بمفارقتها عند الموت اتم واكثر فيكون التوسعة اذن سببا للالم الشديد بعد الموت فكيف يكون
تفضيلا واكراما فثبت ان كل واحد من ذينك القولين جهل وخطاء سواء اعترف قائلهما بالبعث و
الجزاء روحانيا كان او جسمانيا او لم يعترف اما القول بان التوسعة اكرام من المعترف فلان التوسعة
كما يؤدى الى قصد الاعداء فى الدنيا يؤدى ايضا الى الانهماك فى حب الدنيا وهو سبب للاستغراق فيها
وللتألم الشديد بمفارقتها واما جهل من قال بان التوسعة اكرام وهو ممن ينكر البعث فللوجه الاول
وهو ان التوسعة قد يكون سببا للالم الشديد فى الدنيا بقصد الاعداء واما جهل من قال بان التقتير اهانة
وهو معترف بالبعث فلان فى التقتير خلاصا عن قصد الاعداء والانهماك فى حب الدنيا وكذا ان كان
القائل به منكرا للبعث فان قوله جهل وكيف لا وقد سلم بالتقتير عن قصد الاعداء فى الدنيا وقد ذكر
فى بيان كون القولين جهلا وخطاء وجوه اخر احدها ان سعادة الدنيا وراحتها مع شقاوة الاخرة
وعذابها ليست بسعادة وان عناء الدنيا وضيقها مع سعادة الاخرة وسعتها ليست بعناء وضيق
فلا ينبغى ان يقال ان الاول اكرام والثانى اهانة **قوله** مع ان قوله الاول مطابق لقوله تعالى
اكرمه متعلق بقوله ذمه على قوليه اى ولاجل ان التقتير قد يؤدى الى كرامة الدارين والتوسعة
قد تفضى الى قصد الاعداء والانهماك فى حب الدنيا ذمه على كل واحد من قوليه مع ان قوله الاول وهو

قوله ربى اكرمن قول صادق مطابق لما حكى الله تعالى من ذاته المقدس لانما كرمه وانما الجهل الصريح والاعتقاد الفاسد هو ظن ان قلة الدنيا وتقتيرها اهانة الا ان كلا قوليه لما نشأ عن قصور نظره واعتقاده ان الكرامة والهوان انما يكون بوجود الدنيا وعدمها ذمه على كلى قوليه وردعه عنه اى عن كل واحد منهما **قوله** ولم يقل فاهانه وقدر عليه عطف على قوله ذمه اى ولاجل ان التقتير قد يؤدى الى كرامة الدارين لم يقل فاهانه فانه يصح ان يحكى الله تعالى من نفسه انه اهانه بالتقتير مع ان التقتير قد يؤدى اليها وهو متضمن لجواب ما يقال من انه تعالى لما قال فى القسم الاول فاكرمه ونعمه كان الظاهر ان يقول فى القسم الثانى فاهانه فقدر عليه لكنه لم يقل كذلك فما وجهه واجاب عنه بوجهين الاول ان التقتير ليس باهانة بل قد يؤدى الى كرامة الدارين والثانى ان التوسعة تفضل فيكون قوله اكرمه صادقا بخلاف التقتير فانه ترك التفضل فلا يكون اهانة فانه اذى اهدى احد اليك هدية قلت اكرمنى فلان بالهدية واذا لم يهد اليك شيئا لا تقول اهاننى **قوله** وقرئ ابن عامر فقدر بالتشديد بمعنى ضيق عليه بان جعله على مقدار البلغة والمخفف بمعنى قتر والتقتير التضييق فى النفقة حكى الامام عن ابن عباس رضى الله تعالى انه قال معنى قوله تعالى كلا انى لم ابتله بالغنا لكرامته على ولم ابتله بالفقر لهوانه على بل ذلك اما على مذهب اهل السنة فمن محض القضاء والقدر والمشية والحكم الذى تنزه عن التعليل بالعلل واما على مذهب المعتزلة فبسبب مصالح خفية لا يطلع عليها الا هو فقد يوسع على الكافر لا لكرامته ويقتر على المؤمن لا لهوانه **قوله** اى بل فعلهم اسوء من قولهم اشارة الى ان بل فى هذا الموضع لترك الاول والاخذ فيما هو اهم وعبر عن التروك والافعال بقوله بل فعلهم اسوء تغليبا للافعال على التروك ووجه القراءة بتاء الخطاب بتقدير قل اى قل لهم يا محمد كذا وكذا والنكتة فى تقدير قل هى الاشارة الى انهم غير لايقين بخطاب الله تعالى ويجوز ان يكون من قبيل الالتفات للمبالغة فى الذم فان الذم على وجهه ابلغ من الذم على الغيبة ووجه القراءة بالياء فى قوله بل لا يكرمون ولا يحضون على طعام المسكين ويأكلون التراث اكلا لما ويحبون المال حبا جما اسناد هذه الافعال الى ضمير الانسان المتقدم ذكره وجمع الضمير الراجع اليه مع انه فرد فى قوله اذا ما ابتليه ربه فاكرمه ونعمه فيقول من حيث ان الانسان مفرد لفظا وجمع معنى لان المراد به الجنس فبالنظر الى الاول ارجع اليه ضمير المفرد وبالنظر الى الثانى جمع الضمير وترك احسان اليتيم على وجوه احدها ترك بره واليه اشار بقوله بل لا تكرمون اليتيم والثانى دفعه عن حقه الثابت له فى الميراث واكل ماله ظلما واليه اشار بقوله وتأكلون التراث اكلا لما اذا فسر بذا لم اى جمع بين الحلال والحرام فانهم لا يورثون النساء والصبيان ويأكلون انصباءهم ومن لا يحض غيره على طعام المسكين فان لا يطعمه بنفسه اولى فال المعنى الى ان يقال ولا تطعمون مسكينا ولا تأمرون باطعامه ومن قرأ ولا تحاضون اراد ولا تتحاضون بتائين فحذف تاء تتفاعلون كراهة اجتماعهما والمعنى لا يحث بعضكم بعضا على اطعام طعام جنس المسكين فحذف المضاف وهو اطعام واقيم المضاف اليه مقامه وقلبت واو وراث تاء لانضمامها اولا كما فى تخمة وتجاه **قوله** ذا لم اى جمع اشارة الى ان معنى اللم فى اللغة الجمع يقال كتيبة ملمومة اى مجتمعة مضموم بعضها الى بعض وانه مصدر جعل نعتا للاكل والمراد به الفاعل اى اكلا لاما اى جامعا بمعنى ذا جمع مثل تامر ولابن ثم ان الجمع يقتضى شيئين فصاعدا والمراد بهما نصيب غيرهم الى نصيب انفسهم وايضا المال الذى يبقى من الميت بعضه حلال وبعضه حرام وبعضه مشتبه فالوارث يلم الكل فى الاكل اى يضم البعض الى البعض ويأخذ الكل فيأكله وعلى التقديرين اكل الوارث اكل ذو جمع بين الحلال والحرام والجم الكثير يقال جم الشئ يجم جموما والمقصود ذمهم ببيان ان حرصهم على الدنيا فقط وانهم عادلون عن امر الاخرة **قوله** ردع لهم عن ذلك اى الذى ذكر من الافعال والتروك **قوله** وانكارا اى لا ينبغى ان يكون الامر كذلك فى الحرص على الدنيا وقصر الهمة على تحصيلها وجمعها من حيث تهيأ من حل وحرام وترك المواساة منها وتوهم ان لا حساب ولا جزاء فان عاقبة ذلك الحسرة والندامة على

ايثار الحيوة الدنيا على الحيوة الابدية **قوله** وما بعده وهو قوله اذا دكت الارض الى قوله يا ايتها النفس المطمئنة وعيد على ما صدر منه من قوليه وافعاله وتروكه بانه اذا جاء يوم موصوف بصفات ثلث فانه يحصل له ح الندامة على ما صدر منه ويتمنى ان لو كان افنى عمره فى التقرب الى الله تعالى بالاعمال الصالحة والمواساة بالمال الجوهرى الدك الدق وقد دككت الشئ ادكه دكا اذا ضربته وكسرته حتى سويته بالارض انتهى وقال الخليل الدك كسر الحائط والجبل وقال المبرد الدك حط المرتفع بالبسط واندك سنام البعير اذا انفرش فى ظهره وناقة دكاء اذا كانت كذلك فمعنى الدك على قول الخليل كسر كل شئ على الارض من جبل او شجر او تل او بناء وذلك حين زلزلت الارض فلم يبق على ظهرها شئ مرتفع بل ينخفض جميع ما عليها او يصير هباء منبثا وعلى قول المبرد معناه انها استوت فى الانفراش فذهب دورها وقصورها وساير ما عليها من الابنية والجبال والتلال والاشجار حتى صارت كالصخرة الملساء وهذا معنى قول ابن عباس رضى الله تعالى عنه تمد الارض يوم القيمة وهذا الدك متأخر عن الزلزلة لان انكسار الجبال والتلال وانهدام الابنية والاشجار على قول الخليل والاستواء فى الانفراش على قول المبرد انما يكون اذا زلزلت الارض زلزلة بعد زلزلة وحركت تحريكا بعد تحريك حتى تنخفض ما ارتفع عليها من الجبال ونحوها وامتلأت الاغوار وصارت ملساء وذلك عند انقضاض الدنيا **قوله** اى ظهرت ايات قدرته وآثار قهره الخ لما ثبت بالدليل العقلى ان الحركة على الله تعالى محال لان كل ما كان كذلك كان جسما والجسم يمتنع ان يكون ازليا امتنع حمل قوله تعالى وجاء ربك على معناه الحقيقى فلذلك فسره بما هو معنى مجازى له بان جعل جاء بمعنى ظهر وقدر المضاف اليه مثل حاله تعالى فى ظهور آثار قدرته وآثار قهره وسلطانه بحال السلطان اذا حضر بنفسه فانه حينئذ يظهر من آثار هيبته وسياسته ما لا يظهر بحضور وزرائه وسائر خواصه وعساكره باسرهم فاستعمل فى الحال الاولى ما استعمل فى الثانية وذكر الامام فى تأويل الاية وجوها اخر منها ان التقدير وجاء امر ربك فالمحاسبة والمجازاة بواسطة الملك ومنها وجاء جلايل آيات ربك فان يوم القيمة يظهر فيه عظايم الايات وجلايلها فجعل مجيئها مجيئا له تفخيما لشان تلك الايات ومنها ان جاء ربك بمعنى ظهر ربك لان معرفته تعالى تصير ضرورية فى ذلك اليوم فصار ظهور المعرفة كظهوره وتجليه للخلق فقيل وجاء ربك اى زالت الشبهة وارتفعت الشكوك **قوله** تعالى والملك صفا صفا والظاهر ان الملك اعم من ملائكة السموات وتعريفه للاستغراق وصفا صفا حال من الملك اى مصطفين يصطفون يوم القيمة صفوفا بحسب منازلهم ومراتبهم اصطفاف اهل الدنيا فى الصلوة وقيل هو ملائكة السموات السبع فاذا نزل اهل كل سماء يوم القيمة كانوا صفوفا محيطين بالارض ومن فيها من الجن والانس فيكونون سبعة صفوف اهل كل سماء صف على حدة **قوله** يجرونها تمام الحديث انهم يجرونها حتى تنصب عن يسار العرش فتشد شدة لو تركت لاحرقت الجنة قال الامام قال الاصوليون معلوم انها لا تنفك عن مكانها فالمراد برزت وظهرت حتى رآها الخلق وعلم الكافر ان مصيره اليها انتهى والى هذا المعنى اشار المص بقوله كقوله وبرزت الجحيم فان قيل ما ذكر فى الحديث بقوله يجرونها يدل على انفكاكها عن مكانها قلنا هذا ايضا يجوز ان المراد انهم يباشرون اسباب ظهورها **قوله** لئلا يناقض ما قبله علة لتقدير المضاف فانه لو لم يقدر لكان بين قوله يتذكر وقوله انى له الذكرى تناقض حيث اثبت له التذكر اولا ونفى ذلك عنه اخرا وبتقدير المنفعة ارتفع التناقض اى يتذكر معاصيه اى يتذكر ان ما هو عليه فى الدنيا من ايثار حظوظ الدنيا على راحة الاخرة وتركه النظر فى آيات الله التى تهدى الى سبيل السعادة كان ضلالا ومعصية على ان يكون المعاصى جمع المعصية بمعنى العصيان لا بمعنى ما به يعصى وان تذكرها معرفة انها ضلال وعصيان وهذه المعرفة يستلزم الندم عليها **قوله** او يتعظ اى يقبل التذكير والارشاد الذى بلغ اليه فى الدنيا ولم يتعظ

به ولم يقبله فى الدنيا فيتعظ به فى الاخرة فيقول يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا وهذا الاتعاظ يستلزم
الندم على تقصيراته ايضا واذا حصل الندم فقد حصلت التوبة ثم انه تعالى لما نفى كون هذه الذكرى التوبة
نافعة له بقوله وانى له الذكرى علمنا انه لا يجب قبول التوبة كما ذهب اليه المعتزلة **قوله** اى لحيوتى هذه
يعنى الحيوة الاخروية التى هى دائمة غير منقطعة اى يتذكر الانسان يومئذ متمنيا وقائلا يا قومى يا ليتنى قدمت
وقت حيوتى فى الدنيا لحيوتى هذه وانما قال لحيوتى ولم يقل لهذه الحيوة اشعارا بان الحيوة كانها ليست الا
الحيوة فى الاخرة كما قال تعالى وان الدار الاخرة لهى الحيوان اى لهى الحيوة **قوله** او وقت حيوتى فى الدنيا على ان
يكون اللام فى لحيوتى بمعنى فى كما فى قوله تعالى جامع الناس ليوم **قوله** اعمالا صالحة اشارة الى ان مفعول
قدمت محذوف **قوله** تعالى يقول يجوز ان يكون فى موضع الحال اى يتذكر قائلا وان يكون عطف بيان لقوله
يتذكر فان قيل قوله تعالى فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى وقوله ثم لا يموت فيها ولا يحيى يدلان على ان الكفرة
لا حيوة لهم فى الاخرة فكيف يصح حمل هذه الحيوة على الحيوة فى الاخرة مع ان هذه الاية فى حق الكفرة قلنا معنى
الاية يا ليتنى قدمت اعمالا صالحة لتحصيل حيوتى فى الاخرة فلا اشكال على ان الحيوة المنفية فى الايات المذكورة
ليست اصل الحيوة بل الحيوة النافعة على معنى ان اهل النار فى الاخرة كانه لا حيوة لهم **قوله** وليس فى هذه
التمنى دلالة على استقلال العبد بفعله الخ جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الاية على استقلال العبد فى افعاله
وانها معلقة بقصدهم وارادتهم فقط بحيث لا مدخل فيها لقدرة الله تعالى وارادته وانما المستند الى
قدرة الله تعالى وارادته عندهم هو نفس قدرة العبد لا الفعل المترتب عليها وعلى انهم ما كانوا محجورين عن الطاعات
مجبرين على المعاصى كما ذهب اليه بعض اهل الاهواء والبدع والا فلا معنى للتمنى والتحسر وتقرير الجواب
ان المحجور عن الشئ قد يتمنى اذا كان ممكنا منه بان يقول يا ليتنى كنت ممكنا منه فافعله فانا احظه فاذا صح ذلك
من المحجور فلان يصح عن لا يستقل فى افعاله اولى فانه يصح منه ان يقول يا ليتنى كنت مستقلا فى اثبات
الاعمال الصالحة فاتيت بها فى الدنيا لهذه الحيوة الاخروية قال الامام فى جواب استدلال المعتزلة وجوابه
ان فعلهم ان كان معلقا بقصدهم ان كان معلقا بقصد اخر لزم منه التسلسل وان كان معلقا بقصد الله
تعالى فقد بطل الاعتزال انتهى كلامه وفيه بحث لان القول باستناد قصد العبد وارادته الى ارادة الله تعالى
لا ينافى مذهب اهل الاعتزال كما اشرنا اليه فى تقرير استدلالهم فان القدرة والارادة ليستا من الافعال
الاختيارية للعبد لكنهما اذا خلقهما الله تعالى فى العبد كانت هى كافية مستقلة فى افعاله الاختيارية واستقلال
العبد فى تلك الافعال لا يستلزم استقلاله فى القدرة عليها فان التمكين والاقدار ليس الا من الله تعالى بالاتفاق
فعلى هذا لا يكون القول بكون قصد العبد تعلقا بقصد الله تعالى مبطلا للاعتزال **قوله** الهاء لله تعالى الخ
ولما ورد ان يقال كيف يصح ان يعود ضمير عذابه ووثاقه الى الله تعالى مع انه يوهم ان يكون يوم القيمة معذب
سوى الله تعالى لكنه لا يعذب احد مثل عذابه تعالى وهذا المعنى غير صحيح اشار المص الى دفعه بان المعنى انه لا
يتولى عذاب الله ووثاقه يوم القيمة سواه اذ الامر كله يومئذ له ولا امر لغيره اصلا فيكون الحاصل نفى تولى
العذاب ممن سواه لا نفى مماثلة عذاب الغير بعذاب الله تعالى كما توهم فالعذاب والوثاق اسمان وضعا موضع
التعذيب والايثاق والمعنى لا يملك احد التعذيب والايثاق فى ذلك اليوم الا الله وحده والامر كله له فيه **قوله**
وقرأهما الكسائى ويعقوب على بناء المفعول وعن ابى عمرو انه رجع اليها فى آخر عمره لما روى ان رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم قرأهما بالفتح وضمير عذابه ووثاقه للانسان السابق ذكره وقيل هو ابى بن خلف
ولهذه القراءة تفسيران احدهما لا يعذب احد مثل عذابه ولا يوثق بالسلاسل والاغلال مثل وثاقه لتوغله
فى كفره وفساده والثانى انه لا يعذب احد من الناس عذاب الكافر كقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى لما وصف
الله تعالى حال من اطمأن الى الدنيا وصف حال من اطمأن الى معرفته وعبوديته وقال يا ايتها النفس وتقدير الكلام

يقول الله تعالى

يقول الله تعالى للمؤمن يا ايتها النفس فاما ان يكلمه اكراما له كما كلم موسى عليه السلام او على لسان ملك قال الامام
الاطمئنان هو الاستقرار والثبات وفى كيفية هذا الاستقرار وجوه احدها ان يكون متيقنة بالحق فلا يخالطها
شك وهو المراد بقوله ولكن ليطمئن قلبى وثانيها النفس الآمنة التى لا يستفزها اى لا يحركها خوف ولا حزن
ويشهد لهذا قراءة ابن ابى كعب يا ايتها النفس الآمنة المطمئنة وهذه الخاصية قد تحصل عند الموت عند سماع
قوله الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة وتحصل عند البعث وعند دخول الجنة لا محالة وثالثها هو
تأويل مطابق للحقايق العقلية فنقول القرآن والبرهان تطابقا على ان هذا الاطمئنان لا يحصل الا بذكر
الله تعالى اما القران فقوله الا بذكر الله تطمئن القلوب واما البرهان فهو ان القوة العاقلة اذا اخذت تترقى
فى سلسلة الاسباب والمسببات فكلما وصل الى سبب يكون هو ممكنا لذاته محتاجا الى علة طلب العقل له سببا
آخر فلم يقف العقل عنده بل لا يزال ينتقل من كل شئ الى ما هو اعلى منه حتى ينتهى ذلك الترقى الى واجب الوجود
لذاته مستغنى مطلقا عن جميع ما سواه فيقف العقل عنده واطمأن اليه ولم ينتقل عنه الى غيره فثبت
ان القوة العاقلة كلما كانت ناظرها الى شئ من الممكنات ملتفتة اليه استحال ان يستقر عنده واذا نظرت الى
جلال واجب الوجود وعرفت ان الكل منه استحال ان تنتقل عنه فظهر بذلك ان الاطمئنان لا يحصل الا بذكر واجب
الوجود فقول المص فان النفس يترقى الخ دليل لحصول اطمئنان النفس بذكر الله **قوله** فيستقر دون معرفته
اى عندها **قوله** ويستغنى به عن غيره اى لا يطلب له سببا آخر **قوله** او الى الحق متعلق بقوله اطمأنت قال
الزمخشرى او المطمئنة الى الحق التى سكنها ثلج اليقين فلا يخالجها شك **قوله** او الآمنة اى او هى النفس الآمنة
قال الامام نقلا عن القفال قوله تعالى ارجعى الى ربك وان كان امرا فى الظاهر لكنه خبر فى المعنى والتقدير ان النفس
اذا كانت مطمئنة رجعت الى الله وقال الله لها فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى انتهى ولعل وجه العدول عن
الحقيقة الى المجاز ان الاطمئنان انما يكون بالرجوع اليه تعالى على ما اشار اليه المص فى الوجهين الاولين فى تفسير
المطمئنة فالخطاب بارجعى يكون طلبا لتحصيل الحاصل **قوله** الى امره او موعده رد لتمسك المجسمة بقوله
تعالى الى ربك بناء على ان كلمة الى لانتهاء الغاية فلما اول بان يقال ان المراد الى امر ربك وحكمه او ثوابه او
احسانه او نحو ذلك سقط التمسك والجواب الحقيقى ما اشار اليه آنفا من ان القوة العاقلة بسيرها العقلى
يترقى من وجود الى موجود ومن سبب الى سبب حتى ينتهى الى حضرة واجب الوجود فهناك انتهاء الغايات
وانقطاع الحركات والحاصل شبه الحركة فى الكيف بالحركة فى الاين ثم استعمل فى المشبه ما وضع للمشبه به **قوله**
ويشعر ذلك بقوله من قال الخ اشارة الى جواب من احتج بهذه الاية على ان النفوس ازلية وتقرير الاحتجاج
انه لا يقال للنفس ارجعى الى ربك الا اذا كانت موجودة قبل هذا البدن وتقرير الجواب انه انما يشعر بتقدم الارواح
على الاجسام وذلك لا يستلزم كونها ازلية قديمة كما ذهبت القدماء اليه **قوله** بالموت متعلق بقوله تعالى ارجعى
واشارة الى ان هذا الخطاب يوجد عند الموت وكون الخطاب المذكور عند الموت يشعر بتقدم الارواح على الابدان
وان لم يكن صريحا فيه لاحتمال ان يكون المعنى ارجعى الى ما وعد من الثواب **قوله** او بالبعث عطف على قوله بالموت
فيكون الخطاب المذكور عند البعث والقيمة والمعنى ارجعى الى موعد ربك وثوابه **قوله** او فى زمرة المقربين
هذا تفسير ثان لقوله فادخلى فى عبادى والمعنى على الاول ادخلى فى عبادى الصالحين وانتظمى فى سلكهم
وادخلى جنتى معهم ونظيره قوله تعالى وادخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين وعلى الثانى انضمى الى عبادى
المقربين فتكونى فى حالة شريفة وهى انعكاس انوارهم اليك فان الارواح الشريفة كالمرايا المصقولة فاذا انضم
بعضها الى بعض يظهر فى كل واحد منها كل ما ظهر فى كلها فيكون ذلك الانضمام سببا لتكامل السعادات الروحانية
ثم قوله وادخلى جنتى اشارة الى السعادة الجسمانية قال الامام ولما كانت السعادة الروحانية غير متراخية عن
الموت فى حق السعداء فادخلى فى عبادى بالفاء الدالة على التعقيب ولما كانت الجنة الجسمانية لا يحصل الفوز بها

فى مقابلة ما كان حاصل ان الاطمئنان انما يكون من الامن
فى مقابلة القلق من الخوف والحزن وانما يكون من
اليقين فى مقابلة القلق من الريبة. ملا

الابعد قيام القيمة الكبرى قال وادخل جنتى بالواو لا بالفاء وفيه بحث لانه معطوف على مدخول الفاء فينسحب حكم الفاء عليه ايضا

سورة البلد مكية وهى عشرون اية

اجمع المفسرون على ان ذلك البلد هو مكة وفضل مكة معروف فان الله تعا جعل حرما امنا وقال فى المسجد الذى فيه ومن دخله كان آمنا وجعله قبلة لاهل المشرق والغرب وامر بحجه وجعله كفارة لذنوب العمر وجعل البيت المعمور فى السماء بازائه وغير ذلك من الفضائل ولاجتماع هذه الفضائل وغيرها فى مكة اقسم الله تعا بها اظهارا لمزيد فضلها وقيد الاقسام بها بحلوله عليها السلام فيها اشعارا بان شرف المكان بشرف اهله فان المتمكن الشريف يجعل المكان معبدا لله تعا بانواع العبادات ولا شرف للارض افضل منه كما ان شرف المكان مستند الى شرف اهله فشرف الاهل ايضا مستند الى كونه معظما لله تعا عابدا خاضعا له فيكون القسم بالمكان من حيث كونه موضع عبادة الله تعا وتعظيمه لا من حيث هو فيكون القسم بالمكان ابلغ فى تعظيم الله تعا من القسم بالله تعا واختار المص ان كلمة لا فى قوله تعا لا اقسم بهذا البلد صلة حيث قال اقسم سبحانه بالبلد الحرام ولم يجعلها نافية لقوله تعا وهذا البلد الامين فانه تعا اقسم فيه بالبلد الحرام فكيف يجحد القسم به وقد اقسم به فهى حاصلة كما فى قوله ما منعك الا تسجد وقد قال فى ص ما منعك ان تسجد وقال الشاعر تذكرت ليلى فاعترتنى صبابة وكاد صميم القلب لا يتقطع اى يتقطع ولا صلة وقيل هى نافية والمعنى لا اقسم به وانت مقيم به نازل فيه حال به بل اقسم بك واشار فى تفسير قوله تعا وانت حل الى ثلثة اوجه الاول ان يكون الحل نعتا بمعنى الحال كالسقط بمعنى الساقط وعلى هذا يكون الجملة حالية اشار اليه المص بقوله وقيده فان الحال قيد لعامله والثانى ان يكون بمعنى الحلال من حل الشئ يحل حلا وحلالا والمعنى اقسم بهذا البلد الحرام عند جميع اهل الاديان حتى ان المشركين ايضا يحرمون ان يقتلوا بها صيدا او يعضدوا بها شوكة ثم انهم مع ذلك ومع اكرام الله تعا اياك يستحلون ايذاءك فيه ولو تمكنوا منك لقتلوك او اخرجوك منه فانت حل لهم فى اعتقادهم لا يرون لك من الحرمة ما يرونه لغيرك والجملة على هذا اعتراضية اقسم الله تعا بهذا البلد وبما بعده على ان الانسان فى كبد واعترض بهذه الجملة بين بعض القسم والمقسم عليه تعجيبا من جراءتهم وشدة عداوتهم يعنى من جملة المشقات التى خلق الانسان معمورا فيها ان مثلك مع عظم حرمتك يستحل فيه كما يستحل الصيد فى غير الحرم وفيه ايضا تثبيت للرسول صلى الله تعا عليه وسلم وبعث له على احتمال اذاهم والثالث ان يكون الحل بمعنى المحلل له قال قتادة انت حل اى لست بآثم وحلال لك ان تقتل بمكة من شئت وذلك ان الله تعا فتح عليه مكة واحلها له وما فتحت على احد قبله فاحل ما شاء وحرم ما شاء فقتل ابن خطل وهو متعلق باستار الكعبة ومقيس بن صبابة وغيرهما وحرم دار ابى سفيان ثم قال ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض فهو حرام الى ان تقوم الساعة لم يحل لاحد قبلى ولن تحل لاحد بعدى ولم تحل لى الا ساعة من نهار الحديث والجملة على هذا ايضا معترضة اقسم ببلده عليه السلام على ان الانسان لا تخلو عن مقاساة الشدايد واعترض بينهما بان وعده فتح مكة للتسلية وقال وانت حل به فيما يستقبل فان قوله تعا وانت حل فى معنى الاستقبال لان السورة مكية بالاتفاق وفتح مكة وقع فى سنة ثمان بعد الهجرة واين هى من وقت نزولها ونظير هذه الاية فى كون اللفظ للحال والمعنى على الاستقبال قوله تعا انك ميت وانهم ميتون وقولك لمن تعده الاكرام والحباء انت مكرم محبو وهو احسن فى كلام الله تعا لان المستقبل عنده كالحاضر بسبب انه لا يمنعه عن وعده مانع **قوله** وما ولد ذريته اى ذرية آدم ان كان هو المراد بالوالد وذرية ابراهيم ان كان هو المراد بالوالد فعلى الاول يكون القسم بجميع افراد نوع البشر صالحهم وطالحهم اذ هم من اعجب خلق الله على وجه الارض لما فيهم من البيان والنطق والتدبير واستخراج العلوم وفيهم الانبياء والدعاة الى الله تعا والانصار لدينه وكل ما فى الارض خلق لاجلهم وامر الملائكة بالسجود لادم وعلمه الاسماء كلها وقد قال الله تعا ولقد كرمنا بنى ادم وقيل المراد بقوله وما ولد

الصالحون من اولاد آدم بناء على ان الطالحين كانهم ليسوا من اولاده وكانهم بهايم فى صورة البشر كما قال ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا وعلى الثانى يحتمل ان يكون القسم بابراهيم وجميع اولاده من العرب والعجم ويحتمل ان يكون قسما به وباولاده المؤمنين ويؤيد الثانى فى انه شرع فى التشهد ان يقال كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وعلى المؤمنين **قوله** او محمد صلى الله تعا عليه وسلم اى او الوالد ادم وما ولد محمد عليه السلام وعلى جميع الانبياء والمرسلين اقسم ببلده وباول ابائه آدم وبه وهو آخر اولاده من الانبياء او الوالد ابرهيم وما ولد محمد عليه السلام اقسم بمكة وبابراهيم بانيها وبمحمد مطهرها من الاصنام والمشركين وخاتم الانبياء والمرسلين وروى عن ابن عباس رضى الله تعا عنهما انه قال الوالد الذى يلد وما ولد الذى لا يلد فيكون ما فى قوله وما ولد للنفى فلا بد من اضمار الموصول اى ووالد والذى ما ولد وحذف الموصول وابقاء صلته لا يجوز عند البصريين وقيل المراد كل والد ومولود وهذا معنى حسن لان حرمة الخلق كلهم داخل فى هذا الكلام **قوله** والتنكير اى التنكير فى والد للتعظيم ووجه التعظيم ان اريد به ادم او ابراهيم عليهما السلام ظاهر وان اريد به الذى يلد مطلقا فلتناوله الانبياء ولدلالته على كمال القدرة وتنكير الشئ وابهامه يدل على ان ذلك الشئ ابلغ من الفضل والكمال الى حيث لم يتصور ان يعبر عنه بما يدل عليه بعينه وخصوصيته وانما الممكن ان يعبر عنه باسم جنسه فهذا وجه دلالة التنكير على التعظيم **قوله** وايثار ما الخ لما كان ما ولد من العقلاء بمقتضى التفسير المذكور كان الظاهر ان يقال ومن ولد بدل ما الا انه عدل الى ما للدلالة على الوصفية وبلوغ الوصف الى اقصى الغاية بحيث يكون الموصوف عجيب الشان بحسب اتصافه به فان ما تستعمل فى الصفات فاذا اردت ان تسأل عن صفة زيد تقول ما زيد والجواب عنه طبيب ام فقيه واذا سألت عن ذاته تقول من هو فالجواب انه زيد وفى شرح الرضى ويستعمل ما فى الغالب فى صفات العالم نحو زيد ما هو وما هذا الرجل فهو سؤال عن صفته والجواب عالم او زاهد ونحوهما وقول فرعون وما رب العالمين يجوز ان يكون سؤالا عن الوصف ولهذا قال موسى عليه السلام رب السموات الاية ويجوز ان يكون سؤالا عن الماهية واجاب عليه السلام ببيان الاوصاف تنبيها لفرعون على انه تعا لا يعرف الا بالصفات وماهيته غير معلومة للبشر انتهى وقالوا قوله تعا فانكحوا ما طاب لكم من النساء تقديره فانكحوا الطيب من النساء فجعلوا كلمة ما مستعملة فى صيغة من يعقل ومن لا تستعمل على هذا الوجه ثم ان كلمة ما لشدة ابهامها تدل على ان الوصف الذى دل بها عليه بالغ الى اقصى الغايات فتفيد فى مقام المدح تفخيم شان الموصوف بانه مما لا يكتنه كنهه فى اتصافه بذلك كما فى قوله تعا والله اعلم بما وضعت اى باى شئ وضعت اى يعلم انها وضعت موضوعا عجيب الشان بديع الاوصاف فكذا هنا اى اقسم بهذا البلد وبوالد وباى شئ ولده ذلك الوالد اى وبمولود عجيب الشان فليحفظ هذا الكلام فانه ينفعك فى تفسير قوله تعا والسماء وما بناها فى سورة والشمس **قوله** تعا فى كبد منصوب المحل على انه حال من الانسان اى مكابدا قال الامام وحرف فى واللام متقاربان تقول انما انت للعناء والنصب وانما انت فى العناء والنصب وفيه وجه آخر وهو قوله فى كبد يدل على ان الكبد قد احاطه به احاطة الظرف بالمظروف والكبد فى الاصل مصدر ومعناه تالم الكبد يقال كبد الرجل كبدا فهو اكبد اذا وجعت كبده وانتفخت ثم اتسع فيه حتى استعمل فى كل تعب ومشقة وقيل الكبد هو الاستواء والاستقامة ولهذا قال ابن عباس رضى الله تعا عنهما فى كبد اى قائما منتصبا والحيوانات الاخر يمشى منكسا فهذا امتنان عليه بهذه الخلقة وقيل الكبد شدة الخلق والقوة ويؤيده ما روى عن الكلبى انه قال نزلت هذه الاية فى رجل من بنى جمح يكنى ابا الاشد بن كلدة ولم يتعرض المص للوجهين الاخيرين لان المناسب بهذا الموضع هو الوجه الاول حتى يكون الاية تسلية الرسول عليه السلام مما كان يكابده من قريش ثم ان فسر الكبد بالتعب والمشقة يحتمل ان يراد بها شدايد الدنيا فقط او شدايد التكاليف فقط او شدايد الاخرة فقط او الكل والظاهر من كلام المص انه

حمله على الكل حيث جعل مبداء الشدايد ظلمة الرحم ومضيقه ومنتهاها الموت ومابعده ومابينهما كما يتناول
شدايد الدنيا من قطع شرّته والنقافه بخرقة محبوسة الاعضاء ومكابدة الختان واوجاعه ومكابدة المعلم
وصولته والاستاد وهيبته ثم مكابدة شغل التزوج وشغل الاولاد والخدم وشغل المسكن ثم الكبر والهرم
فى جملة مصائب كثيرة لا يمكن تعدادها كالصداع ووضع الاضراس ورمد العين وهمّ الدين ونحوها يتناول ايضا
شدايد التكاليف كالشكر على السراء والصبر على الضراء والمكابدة فى اداء العبادات كالصوم والصلوة والزكوة
والحج والجهاد ثم بعد ذلك يقاسى شدة الموت وسؤال الملك وظلمة القبر ثم البعث والعرض على الملك المحاسب
الى ان يصل الى موضع الاستقرار اما فى الجنة واما فى النار قال الامام ليس فى هذه الدنيا لذة البتة بل ما الذى
يظن انه لذة فهو خلاص عن الالم فاللذة عند الاكل هى الخلاص عن الم الجوع وعند اللبس هى الخلاص عن الم الحر
والبرد فليس للانسان الا الم او خلاص عن الم وانتقال الى اخر وهذا معنى قوله ولقد خلقنا الانسان فى كبد و
يظهر منه انه لابد للانسان من البعث والقيمة لان الحكيم الذى دبر خلقة الانسان ان كان مطلوبه منه ان يتألم
ابدا فهذا لا يليق بالرحمة وان كان مطلوبه ان يلتذ فقد بينا انه ليس فى هذه الحيوة الدنيا لذة وانه تعالى خلق
الانسان فى هذه الدنيا فى كبد ومحنة فاذن لابد بعد هذه الدار من دار اخرى ليناول الانسان فيها ما خلق لاجله
من اللذات والكرامات **قوله** لبعضهم اى لبعض صناديد قريش **قوله** او يفتر عطف على يكابد لما سلى الرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم وحمله على ان يصبر على اذى قريش بان اقسم على انه خلق الانسان فى كبد اخذ فى وعيد من
كان عليه السلام يكابد منه اكثر المكابدة ويفتر هو بقوته اشد الاغترار او فى وعيد كل واحد منهم فانهم كانوا
متواطئين على انكار البعث والقيمة ولذلك كانوا يصرون على ايذائه عليه السلام فقال على سبيل الاستفهام الانكارى
ايحسبان لن يقدر عليه احد على ان يكون ضمير يحسب لبعضهم او لكل واحد منهم اى ايظن ان الشان لن يقدر
على بعثه ومجازاته احد وارجاع ذلك الضمير الى الانسان على تقدير ان يفسر الكبد بالشدة فى القوة ظاهر
لان المراد بالانسان ح البعض المعهود الذى كان عليه السلام يكابد منه اكثر المكابدة فيكون المعنى كما اذا رجع
الى بعض صناديد قريش واما اذا فسر الكبد بالمحنة والمشقة فح يكون المراد بالانسان الجنس ويكون المعنى ايظن
ذلك الجنس مع انه خلق للامتحان والمشقة ان الشان لن يقدر على بعثه ومجازاته بسوء افعاله احد بل
يقدر على ذلك من خلقه كذلك ولما كان قوله تعالى لقد خلقنا الانسان فى كبد تسلية له عليه السلام باعتبار
كونه من جملة افراد الجنس المذكور كان قوله ايحسب ذلك الجنس ان يقدر عليه احد تعريضا بالتقريع والتوبيخ
للاشقياء المغترين بقوتهم وكثرة اعوانهم باعتبار دخولهم فيه ايضا وان فى قوله تعالى ان لن يقدر
وان لم يره مخففة من الثقيلة بتقدير انه لن يقدر وهى بجملتها تسد مسد مفعولى الحسبان **قوله** والمراد
ما انفقه سمعة او مفاخرة اى انفقت فيما زعمت انه خير وتفضل ولم يكن الا سمعة او مفاخرة او معاداة
او كل احد ممن يؤذونه عليه السلام ذلك المتوغل فى الايذاء ثم الانفاق اهلاكا من حيث ان الانفاق
لما لم ينفع كان ما انفقه هالكا ضايعا فان قيل كيف يجوز ان يرجع ضمير يحسب الى جنس الانسان وانه
يستلزم ان يرجع ضمير يقول اليه والجنس فى حكم الجمع وبعضهم لم ينفقوا مالا اصلا او انفقوا مالا الا كثيرا
قلنا لا نم الاستلزام المذكور لجواز ان يكون القائل بعض منهم لا كلهم قال الامام ابو الليث يعنى
ابا جهل بن هشام يقول انفقت مالا كثيرا فى عداوة محمد عليه السلام فلم ينفعنى ذلك وهو انه ضمن
مالا لمن يقتل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ويقال انفقوا ماله يوم بدر ثم قال تعالى ايظن انه لم يره الله
تعالى سوء صنيعه ولا يعاقبه عليه **قوله** او بعد ذلك فيسأله عنه من اين كسبه واين انفقه اشارة
الى جواز ان يكون لم يره بمعنى لن يراه بقرينة لن يقدر عليه **قوله** يعنى ان الله يراه فيجازيه محصول
انكار حسبانه انه لم يره احد حين الانفاق ولم يقل ان الله رآه فيجازيه مع انه هو الظاهر بل قال

وان كان مطلوبه ان يتألم ولا يلتذ ففى تركه على العموم كفاية فى حصول المطلوب صح

يراه لقصد الاستمرار والدوام **قوله** او يجده فيحاسبه عليه محصول انكار حسبانه انه لن يرى ذلك
منه احد بعد ذلك ولن يوجد ذلك فى كتابه الذى كتبه الكرام الكاتبين اى بل يرى ذلك منه ويجده
فى كتابه يوم العرض والحساب فيحاسبه عليه قال الامام قوله تعالى ايحسبان لم يره احد فيه وجهان
الاول قال قتادة ايظن ان الله لم يره ولم يسأله عن ماله من اين كسبه واين انفقه والثانى قال الكلبى
كان كاذبا لم ينفق شيئا فقال الله تعالى ايظن ان الله تعالى ما رأى ذلك منه فعل او لم يفعل انفق او لم ينفق
بل رآه وعلم منه خلاف ما قال **قوله** ثم بين ذلك اى بين انه قادر عليه فانه تعالى لما حكى عن ذلك الكافر
حسبان ان احدا لا يقدر عليه وانكر على ذلك الحسبان اقام الدليل على كمال قدرته بقوله الم نجعل له عينين
الخ قال الحسن اهلكت مالا لبدا فمن الذى يحاسبنى عليه فقيل الذى قدر على ان يخلق لك هذه الاعضاء
قادر على محاسبتك فان من قدر على ان يخلق من الماء المهين قلبا عقولا ولسانا قوولا وسائر الاعضاء
السليمة والقوى القويمة فهو على هلاك ما خلق قادر وبما يخفيه المخلوق عالم فما العذر فى الذهاب
عن هذا مع وضوحه وما الحجة فى الكفر بالله مع تظاهر نعمه وما العلة فى التقدم على الله وعلى انصار دينه
بالمال وهو المعطى له والممكن من الانتفاع به **قوله** واصله المكان المرتفع وسمى طريق الخير والشر
نجدين لانه لما وضحت دلائل الدالة على تينك الطريقين صارتا كالطريقين المرتفعين بسبب كونهما
واضحتين للعقول بتلك الدلائل كوضوح الطريق العالى للابصار فسميا بالنجدين لذلك واليه ذهب
عامة المفسرين **قوله** اى فلم يشكر تلك الايادى فان شكرها انما يكون بمجاهدة الانسان نفسه وهواه
وعدوه من شياطين الانس والجن بان يكون فى جميع ما يفعله من الافعال البدنية والمالية وبتركه تابعا
لامر الله تعالى وامر رسوله طالبا مرضاته ومجتنبا عن سخطه لا بان يهلك مالا لبدا رياء ومفاخرة و
معاداة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم **قوله** استعارها لما فسرها به من الفك والاطعام الظاهر
ان الفك والاطعام فى الاية ليس تفسيرا لنفس العقبة بل لاقتحامها على ان يكون تقدير قوله وما ادريك
ما العقبة وما ادريك ما اقتحام العقبة بتقدير المضاف فان الفك والاطعام وان كان اى طريقا صعبا
للترقى من عالم الحس والخيال الا من عالم الانوار الالهية الا ان نفس العقبة اذا فسرت بهما فما اقتحامها فينبغى
ان يفسر نفس العقبة بمجاهدة النفس والشيطان وترك مقتضاهما واقتحام العقبة هو الاعمال الصالحة
المؤدية الى تلك المجاهدة **قوله** ولتعدد المراد بها الخ جواب لما يقال من انه قلما توجد لا الداخلة
على الماضى الا مكررة تقول لا رأيتك ولا ضربتك وقال تعالى فلا صدق ولا صلى وفى هذه الاية ما جاء التكرير
فما السبب فيه وتقرير الجواب ان المراد بالعقبة متعدد لانها عبارة عن الفك والاطعام واذا تعددت العقبة
بحسب المعنى يتعدد اقتحامها لا محالة فيحسن بذلك دخول لا على لا اقتحم بدل لم وان لم يوجد التكرير لفظا والفك
الفرق بين الشيئين بازالة احدهما عن الاخر كفك القيد والغل وفك الرقبة الفرق بينها وبين صفة الرق
بايجاب الحرية وفك الرقبة قد يكون بان ينفرد الرجل فى عتق الرقبة وقد يكون بان يعطى مكاتبا ما يصرفه
الى جهة فكاك رقبته ويحتمل ان يكون المراد بفك الرقبة ان يفك المرء رقبة نفسه بان يشتغل فى الاعمال الصالحة
حتى يصير بها الى الجنة وهى الحرية الكبرى ويتخلص بها من النار فيكون قوله او اطعام الخ من قبيل
التخصيص بعد التعميم اشارة الى مزيد فضل ذلك الخاص بحيث خرج به عن ان يتناوله اللفظ السابق مع
عمومه **قوله** مسغبة اى كل واحد منها مصدر ميمى على وزن مفعلة من سغب يسغب سغبا فهو ساغب
وسغبان من باب علم بمعنى جاع يجوع جوعا ومجاعة وذى مسغبة اى ذى مجاعة وقرب فى النسب قربا ومقربة
وترب الرجل اى افتقر كانه لصق بالتراب تربا ومتربة قيد الاطعام بكونه فى يوم جاع فيه الناس للقحط لان
اخراج المال فى ذلك الوقت اثقل على النفس واوجب للاجر وهو كقوله واتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى

وقيّد اليتيم بان يكون بينه وبين المطعم قرابة نسبية لانه اجتمع فيه جهتا الاستحقاق اليتيم والقرابة فاطعامه افضل لاشتماله على الصدقة وصلة الرحم **قوله** او مسكينا ذا متربة معناه مسكينا قد لصق بالتراب من فقره وضره فليس فوقه ما يستره ولا تحته ما يوطئه ويفرشه واحتج الشافعي بهذه الاية على ان المسكين قد يكون بحيث يملك شيئا والا لكان تقييده بقوله ذا متربة تكرارا وهو غير جائز وفيه بحث لجواز ان يكون ذا متربة صفة كاشفة للمسكين ويكون الفائدة في التوصيف بها التصريح بجهة الاحتياج ليتضح ان اطعام الاحوج افضل والتكرير الذي لا يجوز هو التكرير الخالي عن الفائدة وما نحن فيه ليس من هذا القبيل **قوله** وقرأ ابن كثير وابو عمرو والكسائي فكَّ رقبةً او اطعَمَ على لفظ الفعل الماضي فيهما قال الامام حاكيا عن الفراء ان هذه القراءة اشبه الوجهين بقانون العربية وفيه بحث لان قراءة الرفع لا يستلزم عطف الفعل على الاسم لجواز ان يكون ثم كان في تلك القراءة معطوفا على اقتحم لا على الفك وقد اشار المص الى جوازه في قوله الاتي عطفه على اقتحم او فك **قوله** عطفه على اقتحم فيه اشارة الى جواب اخر عن الاشكال الذي اجاب عنه آنفا بقوله ولتعدد المراد بها حسن وقوع لا موقع لم وتقرير الجواب الاخر ان لا الداخلة على الماضي وان لم يتكرر لفظا فهي متكررة معنى لان قوله ثم كان من الذين امنوا مع سابقه في معنى فلا اقتحم العقبة ولا آمن لكونه معطوفا على اقتحم فلفظة لا الداخلة على اقتحم يكون داخلة في الذي عطف على اقتحم ايضا فيتحقق التكرير بحسب المعنى **قوله** لتباعد الايمان عن العتق والاطعام في الرتبة يعني ان كلمة ثم لتراخي الايمان عنها في الرتبة والفضيلة لا في الزمان لان الايمان شرط للانتفاع بما اقتحم فيه من الطاعات فيجب ان يكون مقدما عليها وقيل للتراخي في الزمان بناء على ان المعنى ثم كان في عاقبة امره من الذين امنوا بان يموت على الايمان فان موافاة الموت على الايمان شرط الانتفاع بالطاعات **قوله** بالرحمة على عباده اي واوصى بعضهم بعضا ان يرحم المظلوم او الفقير او يرحم المقدم على منكر فيمنعه منه فان كل ذلك داخل في الرحمة وهذا يدل على انه يجب على المرء ان يدل عيره على طريق الحق كالصبر عن المعاصي وعلى الطاعات والمحن التي يبتلى بها المؤمن ويمنعه عن سلوك طريق الشر ما امكنه وبالجملة فقوله وتواصوا بالصبر اشارة الى ان التعظيم لامر الله تعالى وقوله وتواصوا بالمرحمة اشارة الى ان الشفقة على خلق الله تعالى ومدار امر الطاعة ليس الا على هذين الاصلين وفيه تحريض على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقيل الاصل في التصوف امران صدق مع الحق وخلق مع الخلق **قوله** او بموجبات رحمة الله على ان يكون المرحمة مصدرا بمعنى الرحمة ثم يراد بها ما يوجب رحمة الله تعالى بمقتضى وعن مجازا بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب تنبيها على كماله في السببية والرحمة بهذا المعنى اعم من الرحمة بالمعنى الاول وهو الشفقة لمن يستحقها من العباد ووجه العموم ظاهر واعم ايضا من الطاعة التي اوجب التواصي بالصبر عليها بقوله وتواصوا بالصبر على طاعة الله لان المراد بالطاعة فعل الواجبات وترك المحرمات وما يوجب رحمة الله تعالى كما يتناولها يتناول السنن والاداب المندوبة والمستحبة فلذلك لم يكتف بذكر التواصي بالصبر على طاعة الله بل ذكر بعده التواصي بما يوجب رحمة الله ايضا تكميلا للترغيب في جميع ما هو من معالم الدين وتحريضا في التعاون في جميع **قوله** اليمين او اليمن يعني ان المراد باصحاب الميمنة اما اصحاب اليمين وهم الذين يعطون كتبهم بايمانهم ويسلك بهم على طريق اليمين الى الجنة وقد وصف كرامتهم في سورة الواقعة بانهم في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود وماء مسكوب الاية او اصحاب اليمن والخير والسعادة فان السعداء ميامين على انفسهم بطاعتهم والاشقياء مشائيم عليها بمعصيتهم وكذا اصحاب المشأمة اما بمعنى اصحاب الشمال وهم الذين يعطون كتبهم بشمائلهم من وراء ظهورهم ويسلك بهم شمالا الى النار او بمعنى اصحاب الشوم والشر والشقاوة وقد وصفهم الله تعالى بانهم في سموم وحميم وظل من يحموم الى غير ذلك **قوله** ولتكرير ذلك المؤمنين باسم الاشارة الموضوعة للاشارة الى الحاضر المشاهد والكفار

بضمير الغايب شان لا يخفى وذلك لان ذكرها باسم الاشارة تكريم لهم بانهم حاضرون عند الله في مقام كرامته وفي كون اسم الاشارة للبعيد اشارة الى علو درجاتهم عن درجة الكفار لان درجة من حضر عنده تعالى عال عن درجة من غاب عنه وذكر الكافر بضمير الغايب اشارة الى انهم غُيَّبٌ عنه تعالى وفي درجة نازلة عن درجة المؤمنين لان درجة من غاب عنه تعالى نازلة عن درجة من حضر عنده بلا شك **قوله** من اوصدت الباب اذا اطبقته او وَصَدَ افعل من المعتل الفاء مثل اوصل يوصل وآصد ايضا افعل الا انه من المهموز الفاء مثل آمن يؤمن وهما لغتان بمعنى اغلق واطبق يقال آصدت الباب واوصدته اذا اغلقته فمن قرأ مؤصدة بالهمزة جعله اسم مفعول من آصدت ويجوز ان يكون من اوصدت ولكنه همزت الواو الساكنة لضمة ما قبلها على لغة من يتخذه مذهبا ويقول مؤسى وعليه قراءة من قرأ بالسؤق والاعناق وكان ابو بكر راوي عاصم يكره الهمز في هذا الحرف ويقول لنا امام يهمز موصدة فاشتهي ان اسد اذني اذا سمعته وكانه لم يحفظ عن شيخه الا بترك الهمز وقد حفظه حفص عنه بالهمزة وهو اضبط لحرفه من ابي بكر على نقله القراء وان كان ابو بكر اكبر واتقن واوثق عند اهل الحديث ومن لم يهمز اخذها من اوصدت كما يقال من اوعد هو موعود وذلك موعد ويحتمل ان يكون من آصد مثل آمن لكنه قلبت همزته الساكنة واوا لضمة ما قبلها للتخفيف كما خففت في يؤس بقلبها واوا وقوله من اوصدت الباب اشارة الى ما قال المقاتل من ان الايصاد مما يتعلق بالباب فقوله تعالى عليهم نار مؤصدة معناه عليهم نار ابوابها مغلقة فلا يفتح لهم باب ولا يخرج عنها غم ولا يدخل فيها روح ابد الاباد الا انها جعلت صفة للنار اشعارا باحاطتها بهم كما قال احاط بهم سرادقها فاصل التركيب موصدة الابواب فلما تركت الاضافة عاد التنوين اليها لانهما يتعاقبان والوجه ان يكون نار مبتدأ متخصصا بالصفة وهي مؤصدة وعليهم خبره اي نار مطبقة كائنة عليهم اي نار لا فرجة فيها فلا يخلص اليهم روح ولا يخفف كرب

سورة الشمس مكية وهي ست عشر آية

قوله اقسم الله تعالى بسبعة اشياء على فلاح من زكى نفسه ترغيبا في تزكيتها بالعلم والطاعة وتحذيرا عن تضييعها بالجهل والمعصية **قوله** وضحيها اذا اشرقت اي طلعت وانبسط نورها يقال شرقت الشمس تشرق شروقا اي طلعت واشرقت اي اضاءت قال مجاهد والكلبي ضحى الشمس ضوءها اي نورها المنبسط على وجه الارض وهو نقيض الظل والمشهور عند العرب ان الضحوة وقت ارتفاع الشمس بعيد الطلوع والضحى فوق ذلك والضحاء فوق ذلك واختار المبرد الاول حيث قال ان الضحى والضحوة مشتقان من الضح وهو نور الشمس المنبسط على وجه الارض المضاد للظل وفي الحديث لا يقعدن احدكم بين الضح والظل فانه معقد الشيطان فعلى هذا الضحى هو الضوء المشرق لا الوقت يدل عليه اضافة الوقت اليه حيث يقال وقت الضحى اي وقت اشراق الضوء **قوله** تلا طلوعه طلوع الشمس الظاهر ان يقول هذه العبارة تلا غروبه غروب الشمس وذلك في ليلة الهلال فان تبعية القمر للشمس في الطلوع لا يظهر للحس لكونه مغلوبا مضمحلا بنور الشمس بخلاف تبعيته لها في الغروب فانها ظاهر مشاهد وروى عطاء عن ابن عباس ان القمر يتبع الشمس في الاضاءة فانه اذا غربت الشمس في النصف الاول من الشهر يبقى القمر طالعا تابعا لها في الاضاءة ابتداء بالقسم بشمس النهار ثم ثنى بالقمر الذي ينير بالليل **قوله** فانها تجلى اذا انبسط النهار النهار ضد الليل فكما ان الليل في الحقيقة ظل الارض الحائلة بين الشمس وبين ما وقع عليه ظلمة الليل فكذلك النهار في الحقيقة هو نور الشمس الذي ينسخ ظل الارض ويمحو ظلمة الليل فكلما ازداد نور الشمس انبساطا وانتشارا ازدادت الشمس انجلاء فظهورا لان انتشار الاثر وانبساطه يستلزم انجلاء المؤثر وظهوره ولما كان زمان انتشار الاثر وهو زمان ارتفاع النهار زمانا لانجلاء الشمس وكان الانجلاء واقعا فيه اسند فعل التجلية اليه اسنادا مجازيا مثل صام نهاره والا فليس النهار في الحقيقة مجليا ومظهرا للشمس وكذا الكلام في اسناد تغطية الشمس

الى الليل فان احتجاب الشمس بحيلولة الارض بيننا وبينها لما وقع فى الليل صار الليل كانه حجبها وغطاها
فاسند التغطية والتغشية الى الليل لذلك **قوله** ولما كانت واوات العطف الخ جواب لما يقال من انه لا يخلو
من ان يجعل الواو الاولى هى التى للقسم وما بعدها للعطف كما هو مذهب الخليل وصاحبه سيبويه فيلزم العطف
على معمولى عاملين مختلفين وذلك لان النهار المجرور فى قوله والنهار اذا جليها معطوف على معمول واو القسم
الجارة وهو الشمس والظرف الذى فيه معطوف على معمول فعل القسم الناصب لاذا الاولى ولا يخفى انه
عطف على معمولى عاملين مختلفين او يجعل كل واحد من الواوات المذكورة بالقسم فيلزم تعدد القسم
مع كون المقسم عليه واحدًا وقد اتفق الخليل وسيبويه على استكراهه وقالا استقرانا وتتبعنا كلام
العرب فلم نر موضعًا تعدد فيه القسم الا وقد كان كل واحد من القسم على مقسم عليه على حدة وحاصل الجواب
اختيار كون ما بعد الواو الاولى للعطف ومنع لزوم العطف على معمولى عاملين مختلفين الخ بل هو من قبيل
العطف على معمولى عامل واحد كما فى قولك ضرب زيد عمروًا وبكر خالدًا فان الواو فيه ربط بكرًا وخالدًا على
معمولى ضرب وهما الفاعل والمفعول فكذا هنا وذلك لان الواو الاولى القسمية كما يعمل الجر لنيابتها عن فعل
القسم واصل الكلام اقسم بالشمس فحذف الفعل وحرف الجر وانيبت الواو منابهما فسدت مسدهما معًا
فلذلك كانت جارة وناصبة معا فكان المجرور والظرف الذين بعدها معمولى عامل واحد واذا عطف بالواو
العاطفة عليهما لم يلزم العطف على معمولى عاملين فلا اشكال وهذا الجواب لا يجرى فيما اذا كان فعل القسم
مصرحًا به كما فى قوله تعالى والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس بعد قوله فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس
فان الواو وههنا عاطفة عطف بها المجرور على معمول الباء والظرف على معمول فعل القسم المصرح به وهو
الظرف الاول فيحتاج الى جواب اخر مطرد وهو ان يقال لا نم ان الظرف المنصوب معمول الفعل القسم او للواو
النائبة منابه لان تقييد القسم بالزمان غير مناسب حالا كان او استقبالا بل هو معمول لمضاف مقدر مدلول
عليه بالقسم من نحو العظمة فان الاقسام بالشئ تعظيم له كانه قيل اقسم بعظمة الشمس وضحيها وبعظمة القمر
اذا تليها والقمر المجرور وكذا الظرف بعده معمولا لذلك المقدر فيكون المجرور والظرف فى قوله
والصبح اذا تنفس معطوفان على معمولى عامل واحد فان قيل ما ذكرتم فى تقرير الجواب من ان الواو العاطفة
لنيابتها عن فعل القسم ينصب الظرف بعدها محل بحث لان فعل القسم المضمر بمعنى الحال لانه لانشاء القسم فى
الحال فلا يعمل فى اذا لانه ظرف مستقبل والفعل الحالى لا يعمل فى الظرف المستقبل لان كون الفعل حاليا ينافى
كونه استقباليا واذا لم يصلح فعل القسم المضمر ناصبًا لظرف الزمان المستقبل فكيف تصلح الواو
النائبة منابه ناصبًا له قلنا فرق بين قولنا اقسم بالشمس غدًا واقسم بها اذا اشرق غدًا والذى لا يجوز هو
الاول لا الثانى فانه يجوز ان يقسم الآن باشراق الشمس فى المستقبل وسائر ما يترتب وجوده بعد زمان القسم
قوله وانما اوثرت على من لارادة معنى الوصفية لم يرد ان كلمة ما يوصف بها نعتًا نحويا كما يوصف
بالذى فان ما ومن الموصولتين لا يوصف بهما بخلاف الذى بل مراده ان كلمة ما قد تستعمل فى صفة من
يعقل كما فى قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء قالوا المعنى فانكحوا الطيب من النساء وكلمة من لا تستعمل
على هذا الوجه وقوله والشئ القادر الذى بناها اشارة الى الصفة التى استعملت فيها ما وقد مر هذا
البحث فيما يتعلق بتفسير قوله تعالى وما ولد فى السورة المتقدمة فليرجع اليه **قوله** ولذلك افرد ذكره من بين
المخلوقات ولم يكتف بالقسم هو خالق جميع الممكنات فهو نظير قوله تعالى والشفع والوتر على تقدير ان
يفسر بالخلق والخالق فكانه جواب عما يقال من ان قوله تعالى وما بناها ان كان قسمًا بخالق السماء فكيف
يصح ذكره مع مخلوقه فى قرن بل ان يؤخر فى الذكر عنه فانه تعالى لا يذكر مع شئ من المخلوقات على هذا الوجه
بل يعظم ذكره وقد روى انه عليه السلام نهى من قال الله ورسوله عنه وقال له قل الله ثم رسوله

وتقرير الجواب

وتقرير الجواب ان افراد بعض المخلوقات بالذكر وعطف الخالق جل ذكره عليه والاقسام بهما ليس لاستوائهما
فى استحقاق التعظيم عن ذلك علوًا كبيرًا بل النكتة فى ذلك الترتيب ان يتبين وجود صانع العالم وكمال قدرته
ويظفر العقل بادراك جلال الله تعالى وعظمة شانه حسب ما امكن فانه تعالى لما اقسم بالشمس التى هى اعظم
المحسوسات شرفا ونفعًا ووصفها باوصافها الاربعة وهى ضوءها وكونها متبوعة للقمر ومتجلية عند ارتفاع
النهار ومختفية متغطية بالليل ثم اقسم بالسماء والتى هى مسير الشمس واعظم منها فقد نبه على عظمة شانهما
لما تبين ان الاقسام بالشئ تعظيم له وهو من المعلوم انهما لحركتهما الوضعية وتغير احوالهما واوصافهما الى
كبرياء صانعهما فكان الترتيب المذكور كالطريق الى جذب العقل من حضيض عالم المحسوسات الى بقاع عالم
الربوبية وبيداء البقاع ما ارتفع من الارض كبرياء الصمدية فسبحان من عظمت حكمته وكملت كلمته
وذكر فى تعريف ذات الله تعالى هذه الاشياء الثلثة وهى السماء والارض والنفس لان الاستدلال على
الغايب لا يمكن الا بالشاهد والشاهد ليس الا العالم الجسمانى وهو قسمان العلوية واليه الاشارة بقوله
والسماء والسفلية واليه الاشارة بقوله والارض والمركب وهو اقسام واشرفها ذوات الانفس
واليه الاشارة بقوله ونفس والطحو كالدحو وهو البسط وابدال الطاء من الدال جائز قال عطاء والكلبى
بسطها على الماء وقيل طحيها من تحت الكعبة وان حملنا النفس على الجسد فتسويتها تعديل اعضائها
بعضها ببعض على ما يشهد به علم التشريح وان حملناها على القوة المدبرة فتسويتها تكميل امرها باعطائها
من القوى ما يتم به جميع احواله وبعض تلك القوى محركة وهى اثنتان القوة الشهوانية والغضبية
وبعضها مدركة وهى عشرة الحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنة وبعضها لا محركة ولا مدركة وهى
سبعة الغاذية والنامية والمولدة والجاذبة والهاضمة والماسكة والدافعة **قوله** يجرد الفعل عن
الفاعل اى يجرد المنوى فى الهمها عما يرجع هو اليه فان الماءات التى فى قوله وما بناها وما طحاها وما سواها
ان كانت مصدرية لا يكون المذكور الا السماء والارض والنفس وما يتعلق بها من المعانى المصدرية وهى البناء
والطحو والتسوية وشئ منها لا يصلح لان يرجع اليه المنوى فى ضمير الهمها **قوله** الا ان يضمر فيها اسم الله للعلم
به استثناء من قوله يجرد الفعل عن الفاعل واشارة الى ان سبق الذكر ليس بشرط فى ارجاع الضمير اذا كان المرجع
اليه لنباهة شانه مما لا يغيب عن العقل كقوله انا انزلناه قرآنا وقوله ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على
ظهرها اى الارض **قوله** ويخل بنظم قوله فالهمها بقوله وما سواها فانه على تقدير ان يكون ما مصدرية يلزم
عطف الفعل على الاسم ويكون التقدير ونفس وتسويتها فالهمها ولا خفاء فى ركاكة هذا النظم ويمكن ان يقال
لا بعد فى ان يجعل ما مصدرية فيكون فالهمها فالهامها فجورها فيكون الهمها كالافعال السابقة وهى بناها
وطحاها وسواها فى تجردها عن الفاعل فان قيل الفاء يدل على الترتيب من غير مهلة والتسوية قبل نفخ الروح
والالهام بعد البلوغ فيختل انتظام الالهام المصدر بالفاء بما قبله على تقدير ان يكون ما مصدرية قلنا
التسوية تعديل الاعضاء والقوى الادراكية وذلك انما يكون بعد البلوغ بحكم الشرع والالهام عبارة عن بيان
كيفية استعمالها فى النجدين فى هذا المحل وهذا البيان والتعريف لا يتراخى عن التسوية بذلك المعنى نعم يزداد
الالهام والبيان بحسب ازدياد القوى كيفية وذلك لا ينافى ترتبه على التسوية بلا مهلة **قوله** والهام
الفجور والتقوى افهامها واعقالها وتعريف حالهما من ان احدهما حسن والاخر قبيح والتمكين من اختيار ما شاء
منهما وهو كقوله وهديناه النجدين وهذا الوجه مروى عن ابن عباس وعن جمع من اكابر المفسرين ومطابق
لمذهب المعتزلة حيث لم يفسر الهام الفجور والتقوى بايقاعهما فى القلب وخلقهما فيه وقيل المعنى
المعنى انه تعالى الهم المؤمن المتقى تقواه والهم الكافر فجوره قال سعيد بن جبير الزمها فجورها وتقواها وقال
ابن زيد جعل فيها ذلك بتوفيقه اياها للتقوى وخذلانه اياها للفجور واختار الزجاج والواحدى ذلك وهو

مدبر كامل القدرة بالغ الحكمة فنبّه العقل بمعرفة احوالهما صح
من الاجسام المحكمة الناتجة الصانع

صريح فى انه تعالى خلق فى المؤمن تقواه وفى الكافر فجوره وثبت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انما
يعمل الناس ويكدحون فيه شئ قضى عليهم ومضى فيهم من قدر سبق وتصديق ذلك فى كتاب الله عز وجل
ونفس وما سوّاها فالهمها فجورها وتقواها وعن زيد بن ارقم انه عليه السلام قال آت نفسى تقواها وزكها
انت خير من زكاها انت وليها ومولاها وقد سبق ان الآيات الثلاث ذكرت للدلالة على كونه سبحانه وتعالى
مدبر الاجسام العلوية والسفلية البسيطة والمركبة فلم يبق شئ مما فى عالم المحسوسات الا وقد ثبت بمقتضى
ذلك التنبيه انه واقع بتخليقه وتدبيره وبعد ذلك لما احتلج فى القلب ان افعال الحيوان الاختيارية هل هو
بقضائه وقدره وداخل تحت ايجاده وتصرفه فنبه سبحانه وتعالى بقوله فالهمها فجورها وتقواها
على ان ذلك منه وبقضائه وقدره فح ثبت ان كل ما سوى الله تعالى فهو واقع بقضائه وقدره وداخل
تحت ايجاده وتصرفه **قوله** انماها بالعلم والعمل اى رفعها واظهرها وشهرها بالفضائل العملية والعلمية
فان اصل الزكوة الزيادة والنمو ومنه زكا الزرع اذا علا وكثر ريعه ومنه كبه القاضى الشاهد لانه
يرفع من قدره بالتعديل فاهل الصلاح يظهرون انفسهم ويشهرونها بما سطع من انوار طاعاتهم
ومعارفهم الخالصة الى الملاء الاعلى ويلازمون مواضع الطاعات ومحافل الخيرات بخلاف اهل الفسق
فانهم يخفون انفسهم ويدسّونها فى المواضع الخفية لا يلوح عليهم سيما سعادة يشتهرون به بين
عباد الله المقربين ويستعمل التزكية بمعنى التطهير ايضا وقد فسرت الاية حيث قيل قد ادرك مطلوبه من
زكى نفسه بان طهرها من الذنوب بفعل الطاعة ومجانبة المعصية **قوله** وهو جواب القسم لم يجعل قوله
كذبت ثمود جوابا لان اقسام الله تعالى انما يؤكد به الوعد والوعيد وهو ليس منهما بخلاف قوله قد افلح وقد خاب
فان الاول وعد لاهل التزكية بالظفر بكل خير والثانى وعيد لاضدادهم بالخسران وظهر بذلك ان المقصود
من هذه السورة الترغيب فى الطاعات والتحذير من المعاصى **قوله** واصل دسّى دسّس وهو الاخفاء ودسّس
مبالغة فى دسّ اى اخفى قال تعالى ام يدسّه فى التراب واجتماع الامثال لما اوجب الثقل قلبت السين الاخيرة
ياء كما فى تقضى البازى وما ذكره المص فى تفسير الهام الفجور والتقوى يدل على انه جعل المنوى فى
زكيها ودسّيها راجعا الى من واسند كل واحد من التزكية والتدسيس الى العبد لكونهما قائمين به كما يقال
حيى ومات وغيرهما لذلك مع انه لا مدخل له فى ايجادهما وقيل المنوى فيهما راجع الى الله تعالى والضمير
المنصوب فيهما راجع الى من وانّث حملا على المعنى كانه قيل افلحت نفس او فرقة زكاها الله وقد خابت
من دسّاها الله اى اخملها واخفاها فى المعاصى عن سعيد بن جبير وعطا وعكرمة ومقاتل والكلبى ان
المعنى قد افلحت وسعدت نفس زكاها الله واصلحها وطهّرها والمعنى وفقها للطاعة قال الواحدى فكانه
تعالى اقسم على فلاح من طهّره وخسار من خذله لئلا يظن ان المرء يتولى ذلك من غير قضاء سابق وقيل وقد
خاب من دسّها اى دسّ نفسه فى جملة الصالحين وليس منهم **قوله** بسبب طغيانها اشارة الى ان الطغوى
مصدر كالدعوى بمعنى الطغيان الا ان الطغوى لما كان اشبه برؤس الايات اختير على لفظ الطغيان وان
كان اشهر من الاول والى ان الباء فيه سببية ومفعول كذبت محذوف للعلم به والمعنى كذبت ثمود نبيها صالحا
عليه السلام بسبب طغيانها ومجاوزتها الحد فى الكفر ويحتمل ان يكون كذبت منزلا منزلة اللازم فلا يقدر
له مفعول على معنى انها فعلت التكذيب بطغيانها وهذا هو القول المشهور وهناك قول اخر اليه بقوله او
بما اوعدت به فيكون الطغوى اسما للعذاب الذى اهلكوا به والباء للتعدية ومتعلق بالتكذيب اى كذبت بعذابها
اى بالعذاب الذى اهلكوا به ولم يصدقوا رسولهم فيما انذرهم من العذاب وعبّر عن ذلك العذاب بالطغوى
للمبالغة فى كونه مجاوزا عن القدر المعتاد فان الطغيان فى اللغة مجاوزة القدر وكان عذابهم صيحة
ومجاوزة للقدر المعتاد جعلت نفس المجاوزة للمبالغة او بتقدير ذى اى بعذاب ذى الطغوى كما عبّر

عنه بالطاغية فى قوله تعالى فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية وهى صفة بمعنى النسب اى بصيحة ذات طغيان
قال تعالى كذبت ثمود وعاد بالقارعة اى بالعذاب الذى كل بها ثم قال واما ثمود فاهلكوا بالطاغية فسمى
ما اهلكوا به من العذاب طاغية بمعنى الطغيان **قوله** واصله طغيا يعنى انه مصدر من المعتل اللام
اليائى وهذا على لغة من يقول طغيت طغيانا بالياء وهنا لغة اخرى وهى ان يقال طغوت طغوانا فالواو
فى الطغوى هل هذه اللغة اصلية وفى الصحاح الطغوان والطغيان واحد **قوله** تفرقة بين الاسم
والصفة وذلك ان فعلى اذا كانت من ذوات الياء وكانت اسما قلبت ياؤها واوا وان كانت صفة ابقيت الياء
على حالها تفرقة بينهما تقول فى الصفة خزيا وريا وصديا فان خزيا صفة بمعنى المستحيى من خزى الرجل اذا
استحيى وريا من روى يروى وهو ريان وهى ريا من الماء وصديا من صدى يصدى صدا اى عطش فهو صديان
وهى صديا مثل عطشان وعطشى وزنا ومعنى وتقول فى الاسم تقوى وبقوى فى اسمى الاتقاء والانظار
من تقى الله تقيا خافه وبقيه اى انتظره وابقاء الياء على حالها فى الصفة اولى من ابقائها فى الاسم لان
لان الصفة اثقل من الاسم والياء اخف من الواو وان قرئ بطغواها بضم الطاء يكون ايضا مصدرا كالرجعى
والحسنى الا ان قلب يائه واوا ح يكون مخالفا للقياس اذ القياس بقاؤها على حالها كالسقيا **قوله** حين قام اى
حين قام ونهض اشقاهم لعقر الناقة امتثالا للامر من بعثه الله فان انبعث مطاوع لبعث يقال بعثته فلانا
على الامر فانبعث له وامتثل والمعنى كذبوا نبيهم بسبب طغواهم وكذبوا بذى طغواهم حين قام اشقاهم
لعقر الناقة واختلف فى الاشقى الذى هو عاقر الناقة هل هو شخص معين او جماعة فمن ذهب الى الاول قال اسمه
قدار بن سالف ويضرب به المثل فيقال اشأم من قدار وهو اشقى الاولين ومن ذهب الى الثانى قال انما جاء
الاشقى بلفظ الواحد بناء على ان افعل التفضيل اذا اضيف يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث
تقول هذان افضل الناس وهؤلاء افضلهم والقول الثانى يؤيده قوله تعالى فكذبوه فعقروها وكان
يجوز ح ان يقال انبعث اشقوها كما يقال افاضلهم ويؤيد الاول قوله تعالى فى سورة القمر فنادوا صاحبهم
فتعاطى فعقر فانه يدل على ان المباشر واحد معين **قوله** ومن ملاه اى صاحبه وعاش معه ملاوة من الدهر
اى حينا وبرهة يقال ملاك الله حبيبك اى متعك به واعاشك معه زمانا طويلا وفى بعض النسخ ومن والاه
اى صادقه وهو من الولى بمعنى التصديق **قوله** لتوليهم العقر فانه لما باشروا العقر وتعاونوا عليه
كانوا اشد شقاوة من غيرهم وهم الذين بعثوا هؤلاء المباشرين ورضوا بعقرهم فان درجة مجرد الرضى
والبعث ادون من درجة المباشرة **قوله** اى ذروا ناقة الله اشارة الى ان ناقة الله منصوب على التحذير
وان لم يكن من الصور التى يجب فيها حذف العامل وهى ان يذكر المحذر ثم يذكر بعده ما هو المحذر منه
اما بواو العطف نحو اياك والاسد او بمن ظاهرة نحو اياك من الاسد واياك من ان تحذف او مقدرة نحو اياك
ان تحذف بتقدير من او يكون المحذر منه مكررا نحو الطريق الطريق والذى لا يكون على احد هذه الصور فلا
خلاف فى انه لا يجب فيه حذف العامل والمعنى ذروا عقرها واحذروا سقياها يعنى شربها وهو نصيبها من
الماء وقد تقدم ان تلك الناقة كان لها شرب يوم معلوم ولهم ولمواشيهم شرب يوم آخر وكانوا يستضرون
بذلك فى امر مواشيهم فهموا بعقرها ولما علم صالح عليه السلام ما عزموا عليه قال لهم هى ناقة الله دائمة
الدلالة على وحدانية الله تعالى وكمال قدرته وعلى نبوتى فاحذروا ان تمسوها بسوء واحذروا ايضا ان تمنعوها
من سقياها وان تستأثروا بها عليها وكان صالح يحذرهم حالا بعد حال من عذاب ينزل بهم ان اقدموا على ذلك
وكان هذا المعنى على هذا التفصيل والبيان متصورة فى نفوسهم ومعلومة لهم بما حذرهم مرة بعد اخرى
فلذلك اقتصر عليه السلام فى بعض مرات تحذيره على ان قال ناقة الله وسقياها لان هذه الاشارة كافية مع
ما تقدم من البيان ثم ان الله تعالى بيّن ان القوم كذبوا نبيهم فيما حذرهم منه وهو نزول العذاب عليهم ان

مَسّوها بسوءٍ وعقروها واسند الفعل الى الجميع لانه كان برضاهم ومعاونتهم ولم يمتنعوا عن عقر الناقة وهو المراد بقوله فكذبوه فعقروها وقول المص فيما احذرهم منه اشارة الى ان قوله ناقة الله وسقياها انشاء لا يحتمل التكذيب فالتكذيب يرجع الى ما دل عليه الكلام فان معنى قوله اتركوا ناقة الله واحذروها انكم ان لم تتركوها وحالها تعذبوا فكذبوه في هذا الاخبار المدلول عليه بمحوى الكلام يقال دُمّت الناقة بالشحم اى طُليت به واحيطت بحيث لم يبق منها شئ لم يمسّها الشحم ثم كررت الدال للمبالغة فى الاحاطة **قوله** او ثمود بالاهلاك يعنى ان ضمير سوّاها يحتمل ان يعود الى ثمود باعتبار تأويله بالقبيلة كما عاد اليه ضمير بطغواها بذلك الاعتبار ويحتمل ان يعود الى الدمدمة والعقوبة المذكورة معنى كما فى قوله اعدلوا هو اقرب فقوله فدمدم عليهم وان بيّن احاطة العذاب بهم بحيث لم يتخلص عنه احد منهم الا انه اكد هذا المعنى بقوله فسوّيها بينهم اى لم يتخلص عن تلك الدمدمة والاحاطة احد منهم فان هلاكهم كان بصيحة جبرئيل عليه السلام وتلك الصيحة اهلكتهم جميعًا فاستوت على صغيرهم وكبيرهم **قوله** اى عاقبة الدمدمة او عاقبة هلاك ثمود يعنى ان ضمير فسوّيها ان رجع الى الدمدمة يرجع ضمير عُقبيها ايضا اليها وان رجع الى ثمود فكذلك يرجع اليها ضمير عقبيها الا انه لا بد من تقدير ما يضاف اليه العقبى **قوله** فيبقى بعض الابقاء اى فيترحم بعض الترحم الجوهرى ابقيت على فلان اذا ارعيت عليه ورحمته يقال لا ابقى الله عليك ان ابقيت علىّ والاسم من البُقيا وكذلك البَقوى بفتح الباء وقال ايضا تقول ارعيت عليه اذا ابقيت عليه وترحمته **قوله** والواو للحال فقوله ولا يخاف عقبيها فى محل النصب على انه حال من المنوىّ فى فسوّيها الراجع الى الله جل ذكره اى فسوّيها غير خائف عقبى ما صنع بهم من الاهلاك اى عاقبتها وتبعتها كما يخاف الملوك والولاة فانه تعالى فعل ما فعل بهم بحق وحكمة وكل من كان فعله على مقتضى الحكمة فانه لا يخاف عاقبة فعله وقيل نفى خوف العاقبة عنه تعالى كناية عن الاستقصاء فى مجازاتهم والمبالغة فى استيصالهم لانه لازم لعدم خوف عاقبة التعذيب وقد تحقق منهم الآن ما يوجب تعذيبهم وان قرئ فلا يخاف بالفاء يكون معطوفا على قوله فسوّيها ومتفرعا عليها

سورة الليل مكية وهى عشرون اية

قوله اى يغشى الشمس او النهار اى يغطيه ويستره فان كان المفعول المقدر ليغشى احد الامرين كان عدم ذكره للعلم به فان قوله فى السورة المتقدمة والليل اذا يغشيها يدل على ان المفعول المقدر هنا هو الشمس وقوله يُغشى الليل النهار يدل على انه هو النهار وان كان كلّ ما يستره الليل بظلامه كان عدم ذكره للتعميم **قوله** ظهر بزوال الليل هذا المعنى على تقدير ان يكون المغشىّ النهار او كل ما يستره الليل بظلامه **قوله** او تبيّن بطلوع الشمس وهذا على تقدير ان يكون المغشىّ الشمس **قوله** والقادر الذى خلق مبنىّ على ان يكون كلمة ما عبارة عن صفة العالم وانها للتوغلها فى الابهام افادة الوصف الذى استعملت هى فيه بالغ الى اقصى درجات القوة والكمال بحيث كان مما لا يكتنه كنهه وانه لا سبيل للعقل الى ادراكه بخصوصه وانما الممكن هو ادراكه بامر عام صادق وقيل ما مصدرية اى وخلقه الذكر والانثى **قوله** ان مساعيكم لشتّى اشارة الى وجه الاخبار عن السعى وهو مفرد بشتّى وهو جمع شتيت كمريض ومرضى وقتيل وقتلى وبيانه ان السعى مصدر والمصدر جنس يشتمل جميع افراده لا سيما وقد اضيف الى الجمع فهو جمع فى المعنى فكانه قيل ان مساعيكم اى محال سعيكم بمعنى اعمالكم لشتّى وهو جواب القسم اقسم الله تعالى بهذه الاشياء على ان اعمال عباده لشتّى اى مختلف فى الجزاء فمنكم مثاب بالجنة على اعماله ومنكم معاقب بالنار او مختلف فى نفسه متباعد بعضه عن بعض لان بعضه ضلالة وبعضه هدًى فمنكم مؤمن ومنكم كافر ومطيع وفاجر والشتيت المتباعد المتفرق وشتّ الامر شتًّا وشتاتا تفرق وامر شتّ وشتيت اى متفرق وقيل للمختلف شتّى لتباعد ما بين بعضه وبعضه ويقرب من هذه الآية قوله تعالى لا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنة وقوله افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوُن وقوله ام حسب الذين اجترحوا

السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون **قوله** تفصيل مبيّن لتشتّت المساعى اى لتباعد الاعمال بحسب تباعد اجزيتها المختلفة وعاقبتها المحمودة والمذمومة التى عبّر عنها باليسرى والعسرى **قوله** والمعنى من اعطى الطاعة واتقى المعصية اشارة الى ان عدم ذكر متعلقات هذه الافعال للتعميم ليذهب ذهن السامع كل مذهب مما يصح تعلق الفعل به فمتعلق الاعطاء جميع ما يتقرب بفعله واتيانه من العبادات القلبية والبدنية والمالية واعطاؤها بذل النفس بها واتيانها وكذا متعلق الاتقاء جميع ما كان ملابسته معصية وكل ذلك لما لم ينفع مع الكفر عقبه بقوله وصدّق بالحسنى اى بالكلمة الدالة على التوحيد والنبوة وهو كقوله او اطعام فى يوم ذى مسغبة الى قوله ثم كان من الذين امنوا **قوله** للخلّة التى تؤدى الى يسر اشارة الى ان تأنيث اليسرى لتأنيث موصوفها المحذوفة وهو الخلة او الفعلة والخلّة بالفتح الخصلة وبالضم المودة والصداقة والاول انسب هنا ومثل الخصلة اليسرى بدخول الجنة لانه يؤدى الى يسرٍ وراحةٍ والعسرى بدخول النار لتأديته الى العسر والشدة واشار الى تسمية احدى الخصلتين باليسرى واخريهما بالعسرى باعتبار مؤداهما وعاقبتهما فان كل ما ادّت عاقبته الى الراحة والامور فذلك اليسرى ودخول الجنة كذلك وكل ما ادّت عاقبته الى التعب والردى فذلك العسرى كدخول النار فالمعنى من امن بالله تعالى واطاعه فى ما امر به ونهى عنه نجعله متهيئا لدخول الجنة قيل دخول السين فى قوله فسنيسّره على سبيل ترقيق الكلام وتلطيفه وهو من الله تعالى قطع ويقين والظاهر انه للدلالة على ان الجزاء الموعود بمقابلة الطاعة والمعصية معظمه يكون فى الاخرة التى هى امر متراخ منتظر فادخلت السين وهى حرف التراخى ليدل بذلك على ان الوعد آجل غير حاضر **قوله** نفى او استفهام انكار واذا كان ما نافية يكون مفعول يغنى محذوفا اى ليس يغنى عنه ماله شيئا وان كانت استفهامية يكون فى محل النصب على انه مفعول ليغنى اى اى شئ يغنى عنه ماله بمعنى لا يغنى **قوله** هلك اى مات يقال ردِى يردَى ردًى من باب علم اى هلك وارداه غيره وتردّى تفعّل منه للمبالغة ويقال ايضا ردى فى البئر وتردّى فيه اذا سقط فيه او تهوّر من جبل ومنه المتردّية ومعنى الآية اذا يسّرناه لدخول النار وتردّى فيها فما يغنى عنه ماله الذى بخل به وتركه لوارثه ولم يصحبه شئ الى اخرته التى هى موضع فقره وحاجته يعنى ان الذى ينتفع به الانسان هو ما قدّمه من اعمال البرّ واعطاء الاموال فى حقوقها دون المال الذى يخلّفه على ورثته ثم انه تعالى لما عرّفهم ان سعيهم لشتّى فى العواقب وبيّن ما للمحسن من اليسرى وللمسئ من العسرى اخبرهم بانا لما خلقنا الخلق للعبادة وجب علينا بمقتضى الحكمة ان نبيّن لهم وجوه التعبّد ونشرح ما يكون به المتعبّد به مطيعا مما يكون به عاصيا اذ كنا انما خلقناهم لننفعهم ونرحمهم ونعرّضهم للنعيم المقيم فقد فعلنا ما كان فعله واجبا علينا فى الحكمة وقضينا ما علينا من البيان والدلالة والترغيب والارشاد والهداية وذلك قوله تعالى ان علينا للهدى ولما استدلت المعتزلة بهذه الآية على انه يجب للعبد على الله شئ بناء على ان كلمة على للوجوب اشار المص الى جوابه بقوله بموجب قضائنا او بمقتضى حكمتنا **قوله** او ان علينا طريقة الهدى على معنى ان سلك الطريقة المبيّنة بالهدى والارشاد اليها فانه يصل الينا ومن اراد الله فعليه قصد السبيل اى مستقيمه يقال سبيل قصد وقاصد اى مستقيم فالهدى على الاول بمعنى الهداية والارشاد وعلى الثانى بمعنى الطريقة المبيّنة بالهدى سميت باسم ما يبيّنها مجازا مرسلا **قوله** فنعطى فى الدارين ما نشاء لمن نشاء فيكون قوله ان لنا للاخرة والاولى فى معرض التأكيد والتحقيق لقوله ان علينا للهدى ولما يلزمه من الضمان لثواب الاهتداء فى الاخرة فان من تفرّد بالمالكية فى الدارين يملك ارشاد الانام الى الحق فى الدنيا ويملك اثابتهم على الاهتداء فى العقبى **قوله** او ثواب الهداية للمهتدى فيكون ذلك تتميما لقوله ان علينا للهدى على معنى ان علينا ان نهدى فى الاولى الى الحق وان نثيبه على اهتدائه فى الاخرة وان سبقت الآية المذكورة ليتفرع عليها **قوله** فلا يضرنا

تركهم الاهتداء تكون تعليلا للمقدر تقديره علينا ان نهديكم الى طريق مستقيم ومن اهتدى فانما يهتدى
لنفسه ومن اساء فعليها لا تعود منفعة اهتدائه ولا مضرة تركه الاهتداء بهدانا علينا وان اهتداءكم لا
يزيد فى ملكنا شيئا لان لنا الاخرة والاولى وبينهما قبله لا لبيان معناه لانه معلوم **قوله** ولا يلزمها مقاسيا
شدتها لما دل ظاهر قوله تعالى لا يصليها الا الاشقى الذى كذب وتولى على انه لا يدخل النار الا الكافر وهذا
الحصر يرده النصوص الدالة على وعيد العصاة والفساق حمل صلى النار على لزومها والخلود فيها
مقاسيا شدتها وحرها بناء على ان لزومها هو كمال الصلى فيحمل عليه عند الاطلاق ولا شك ان الصلى بهذا
المعنى منحصر فى الكافر وامر الفاسق مفوض الى مشية الله تعالى فاما ان لا يدخلها او يدخلها ولكن لا يلزمها
بل يخرج منها وجعل حمل صلى النار على لزومها وسيلة الى دفع ما يتوهم من ان منطوق قوله تعالى لا يصليها
الا الاشقى يخالف مفهوم قوله وسيجنبها الاتقى فانه بمفهومه يدل على ان غير الاتقى لا يجنبها بل يصليها
ويدخلها ودخول عصاة المؤمنين النار يخالف الحصر السابق فلما جعل صلى النار بمعنى لزومها كان منطوق
الاول خلود الكافر فيها ومفهوم الثانى دخول العصاة وهو لا يخالف انحصار الخلود فى الكافر لان دخول
العصاة لا يستلزم خلودهم وهو ظاهر **قوله** لقوله يتزكى استدل به على ان الايتاء ليس المراد به صرف المال
مطلقا بل صرفه مصارف الخير فان التزكى سواء كان بمعنى الطهارة من الذنوب او بمعنى التزايد فى الخير
لا يكون الا بصرفه فى مصارف الخير وان كان يتزكى بدلا من يؤتى لا يكون له محل من الاعراب لانه لما كان
بدلا من صلة الذى كان داخلا فى حكم الصلة والصلات لا محل لها من الاعراب لان الصلة بعض الاسم و
بعض الاسم لا محل له وان كان حالا من المنوى فى يؤتى يكون المعنى يؤتيه متزكيا اى متطهرا من الذنوب
او متزايدا فى الخير زاكيا رفيع القدر عند الله لا للرياء والسمعة **قوله** استثناء منقطع لان ابتغاء المرضات
ليس من جنس النعمة التى يجازى عليها فهو منصوب على الاستثناء المنقطع ولا بمعنى لكن اى لكن فعل ذلك
ابتغاء وجه ربه اى لابتغاء وجهه ولطلب التوجه الى ربه فهو فى الحقيقة مفعول له وما اوقع من المال
مكافاة على نعمة سالفة فذلك يجرى مجرى اداء الدين فلا يكون له دخل فى استحقاق مزيد الثواب وانما
يستحق الثواب اذا كان فعله لاجل ان الله تعالى امر به وحثه عليه **قوله** او متصل عن محذوف وتقدير
الكلام لا يؤتى ماله لامر من الامور الا ابتغاء وجه ربه الاعلى فيكون المستثنى داخلا فى المستثنى منه
حقيقة على هذا المعنى وانما بنى الكلام على الحذف والتقدير مع انه خلاف الاصل لاقتضاء المعنى ذلك
فانه لما قال او لا يؤتى ماله متزكيا طالبا لكثرة خير عند الله او متطهرا من ذنوبه بناء على ان الحسنات
يذهبن السيئات ونفى بذلك كون الايتاء للسمعة والرياء ثم اتبع ذلك بقوله وما لاحد عنده من نعمة
تجزى فكانه قيل لا لمكافاة نعمة احد عنده ثم قال بعد ذلك الا ابتغاء وجه ربه تبادر الى الذهن ان يكون
المعنى لا يؤتى ماله الا ابتغاء وجه ربه مفعولا له فى هذا المعنى فيكون هذه العلة مع المعلل المحذوف تاكيدا
وتقريرا للمفهوم من الكلام السابق **قوله** حين اشترى بلالا فى جماعة تولاهم المشركون اى كانوا متولين
على تعذيبهم على الايمان يعنى ان العبد المؤمن الذى اشتراه ابو بكر رضى الله تعالى عنه واعتقه ليخلصه عن
ايذاء المشركين وتعذيبهم اياه على ايمانه ليس بمنحصر فى بلال بل هم جماعة وبلال واحد منهم روى ان بلالا
سلح اى تغوط على الاصنام وكان صادق الاسم طاهر القلب فاطلع المشركون عليه فاخذوا يعذبونه
فى الرمضاء اشد العذاب وهو يقول احد احد فمر ابو بكر رضى الله تعالى عنه ببلال وسيده امية بن خلف
يعذبه فقال اتعذب عبدا على الايمان فاشتراه فاعتقه ثم اعتق معه على الاسلام قبل ان يهاجر ست
رقاب وبلال سابعهم فلما اعتقه قال المشركون ما اعتقه ابو بكر الا ليد كانت له عنده فنزلت وما لاحد عنده من
نعمة تجزى ووعد الله تعالى بان يرضيه فى الاخرة بثوابه فقال ولسوف يرضى وهو كقوله ولسوف يعطيك ربك فترضى

سورة الضحى

سورة الضحى مكية وهى احدى عشر آية

فسر الضحى اولا بوقت ارتفاع الشمس بقرينة عطف الوقت عليه بقوله والليل وفسره فى قوله والشمس وضحيها
بضوء الشمس ونورها بقرينة اضافة الضحى الى الشمس لان اضافة وقت ارتفاع الشمس اليها لا معنى له بخلاف اضافة
النور اليها وفسر ثانيا بالنهار كله ولفظ الضحى مجاز فى هذا المعنى من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل وقرينة
المجاز مقابلة بقوله والليل اذا سجى فان المراد به الليل كله فناسب ذلك ان يراد بالضحى كله كما فسر الضحى بالنهار
كله فى قوله تعالى أفأمن اهل القرى ان يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون او امن اهل القرى ان يأتيهم بأسنا ضحى وهم
يلعبون اى نهارا بقرينة وقوعه فى مقابلة بياتا اى بائتين داخلين المساء **قوله** سكن اهله اشارة الى
ان الاسناد مجازى من قبيل اسناد الفعل الى زمانه مثل صام نهاره وكذا الحال فى اسناد سكون الظلمة الكائنة
فى الليل اليه يقال ركد الشىء اى سكن وثبت وكل ما ثبت فى مكان فهو راكد فيه فسكون الليل اما عبارة عن
سكون اهله او عن استقرار ظلامه وكونه بحيث لا يزداد بعد ذلك **قوله** وتقديم الليل فى السورة المتقدمة
الخ يعنى ان كل واحد منهما له اثر عظيم فى صلاح العالم وبه وللليل فضيلة السبق والاصالة لان النهار انما
يحدث بطلوع النير وبغروبه يعود الهواء الى الحالة الاصلية فلذلك قدم الظلمة فى قوله وجعل الظلمات
والنور كما ان للنهار فضيلة الشرف والاستنارة فقدم هذا تارة وقدم الليل اخرى كالركوع والسجود
فى قوله اركعوا واسجدوا وقوله واسجدى واركعى مع الراكعين فان قيل ما السبب فى انه ذكر الضحى وهو
ساعة من النهار وذكر الليل بكليته اجيب عنه بانه وان كان ساعة من النهار لكنه يوازى جميع الليل كما
ان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم يوازى جميع الانبياء وبان النهار وقت السرور والراحة والليل وقت
الوحشة والغم فهو اشارة ان هموم الدنيا ادوم من سرورها فان الضحى ساعة والليل لها ساعات روى
ان الله تعالى لما خلق العرش اظلت غمامة سوداء عن يساره ونادت ماذا امطر فاجيبت ان امطرى الهموم
والاحزان مائة سنة ثم انكشفت فامرت مرة اخرى بذلك وهكذا الى تمام ثلثمائة سنة ثم بعد ذلك اظلت
عن يمين العرش غمامة بيضاء ونادت ماذا امطر فاجيبت ان امطرى السرور ساعة فلهذا السبب ترى الغموم
والاحزان دائمة والسرور قليلا ونادرا **قوله** لتركه الاستثناء روى ان مشركى قريش ارسلوا الى يهود المدينة
وسألوهم عن امر محمد عليه السلام فقالت لهم اليهود سلوه عن اصحاب الكهف وعن قصة ذى القرنين و
عن الروح فان اخبركم عن قصة اهل الكهف وعن قصة ذى القرنين ولم يخبركم عن امر الروح فاعلموا
انه صادق فجاءه المشركون وسألوه عنها فقال عليه السلام لهم ارجعوا ساخبركم غدا ولم يقل ان شاء الله
فاحتبس عنه الوحى الى ان نزل جبرئيل عليه السلام بقوله تعالى ولا تقولن لشىء انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء
الله فاخبره بما سئل عنه ونزل ايضا بقوله ما ودعك ربك وما قلى وروى ان عثمان بن عفان رضى الله
تعالى عنه اهدى الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عنقود عنب فجاء سائل فاعطيه ثم اشتراه عثمان
بدرهم فقدمه الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثانيا ثم عاد السائل فاعطيه ففعل ذلك ثلثا فقال
عليه السلام ملاطفا للسائل لا غضبان عليه أسائل انت يا فلان ام تاجر فتأخر عنه الوحى اياما لذلك
وروى ان خولة كانت تخدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت ان جروا دخل البيت فدخل تحت
السرير فمات فمكث نبى الله اياما لا ينزل عليه الوحى فقال يا خولة ما حدث فى بيتى ان جبرئيل لا يأتينى قالت
خولة فهيأت البيت فكنسته فاهويت بالمكنسة تحت السرير فاذا جرو ميت فاخذته فالقيته خلف
الجدار فجاء نبى الله عليه السلام ترعد لحياه وكان اذا نزل عليه الوحى استقبلته الرعدة فقال يا خولة
دثرينى فانزل الله تعالى هذه السورة فلما نزل جبرئيل ساله النبى عليه السلام عن سبب تاخره فقال اما علمت
انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة واختلفوا فى قدر مدة انقطاع الوحى قال ابن جريج اثنى عشر يوما

وقال الكلبي خمسة عشر يومًا وقال ابن عباس خمسة وعشرين وقال السدي ومقاتل اربعين يومًا فان قيل
ما ذكرت من الروايات يدل على ان احتباس الوحي كان عن قلى فما وجه قوله تعالى وما قلى اجيب بان اقصى
ما في الباب انه عليه السلام وقع منه ما هو ترك للافضل والاولى فلا يصير عليه السلام ممقوتا
ولا مبغوضًا وروي انه عليه السلام قال لجبريل ما جئتني حتى اشتقت اليك فقال جبريل كنت اليك اشوق
ولكني عبد مأمور وتلا وما نتنزل الا بامر ربك وقرأ الجمهور بتشديد الدال ما ودعك على انه من التوديع
واصله عند الرحيل اي ما قطع عنك وحيه قطع التارك لك وانما اخره لحكمة والتوديع اصله الودع
وهو الترك وبناء التفعيل للمبالغة فيه لان من ودعك مفارقا فقد بالغ في تركك وقرئ وما ودعك
بتخفيف الدال وهو قليل الاستعمال فانهم اماتوا ماضي يدع ويذر قال المبرد لا يكادون يقولون ودع ولا وذر
لثقل الواو في اول الكلمة واستغنوا عنهما بترك وقد استعملوا مضارعهما لعدم الثقل **قوله** كانه لما بين انه
تعالى لا يزال يواصله بالوحي والكرامة ذكر في وجه اتصال هذه الاية بما قبلها امرين الاول انه لما نزل قوله
تعالى ما ودعك ربك وما قلى وكان ذلك في معنى ان ربك لا يزال يواصلك بالوحي وانواع الكرامة في الدنيا حصل
له عليه السلام بهذا تشريف عظيم فكانه استعظم هذا التشريف فقيل له وللاخرة خير لك من الاولى اي هذا
التشريف وان كان عظيما الا ان ما لك عند الله في الاخرة خير واعظم والثاني ان يكون المعنى لا يظن ان ربك ودعك
وتركك فلذلك قطع عنك وحيه اياما بل كل حال تأتي عليك فيما بعد من الازمنة والايام فانها خير لك من احوالك
الماضية فان من جملة احوالك انه احتبس عنك الوحي مرة بعد تواتره وتعاقبه فقال الاعداء فيك ما قالوا وقلنا
في ردهم مؤكدًا بالقسم ما ودعك ربك وما قلى ولسوف يعطيك ربك فترضى وهذه الكرامة والموعدة خير
لك مما كان قبل من تواتر الوحي وتعاقبه فالاخرة في هذا الوجه ليست هي الاخرة المتعارفة المقابلة للدنيا كما في
الوجه الاول بل هي بمعنى الحالة الاتية كانه تعالى وعده بانه سيزيده كل يوم عزًا الى عز وشرفا وجلالا الى جلال
مما كان في اليوم السابق وقيل في وجه اتصاله بما قبله ان انقطاع الوحي لا يجوز ان يكون مبتنيا على انه تعالى
تركه وعزله عن النبوة غاية ما في الباب ان انقطاع الوحي يدل على الموت بناء على حصول الاستغناء عن امر
الرسالة لبلوغ الحكمة فيها الى غايتها فانه فهمت منه قرب الموت فالموت خير لك واللام في قوله وللاخرة خير لك من الاولى
لام الابتداء المؤكدة لمضمون الجملة وكذا اللام في قوله تعالى ولسوف يعطيك ربك الا ان لام الابتداء لا تدخل
الا على الجملة الاسمية فلا بد من تقدير مبتدأ اي ولانت سوف يعطيك وليست بلام جواب القسم لان لام القسم
لا تدخل على المضارع الا مع نون التاكيد هكذا قال الزمخشري **قوله** لا تدخل على المضارع الا مع نون التاكيد
قد استثنى منه النحاة صورتين احديهما ان لا ينفصل بينها وبين الفعل حرف تنفيس كما في هذه الاية وكقولك
والله لساعطيك والثانية ان لا ينفصل بينهما بمعمول الفعل كما في قوله تعالى لالى الله تحشرون فاذن يجوز
ان يكون كلا اللامين لام جواب القسم بان اقسم الله تعالى على اربعة اشياء اثنان منفيان وهما توديعه وقلاه
واثنان مثبتان مؤكدان وهما كون الاخرة خيرًا له من الدنيا وانه سوف يعطيه ربه ما يرضيه قيل على الزمخشري
كيف يكون اللام لام الابتداء ولام الابتداء اذا دخلت على المضارع تخلصه للحال وهنا لا يمكن ذلك لاجل
حرف التنفيس واجيب بانه نص في مريم ان اللام قد يخلع منها دلالتها على الحال ويكون مجردة للتاكيد
واقول كيف يصح ان يقال ان اللام هنا داخلة على المضارع وقد ذكر ان تقدير الاية لانت سوف يعطيك
قوله وعد شامل والشمول مستفاد من حذف المفعول الثاني لاعطيت **قوله** وجمعها مع سوف فان لام الابتداء
لما تجردت للدلالة على التاكيد وكانت السين تدل على التاخير والتنفيس حصل من اجتماعهما ان العطاء المتاخر
لحكمة كائن لا محالة وكانت اللام لتاكيد الحكم المقترن بالاستقبال **قوله** ويجدك من الوجود بمعنى العلم
اي الم يعلمك الله يتيما فآوى اي جعل لك ماوى تاوي اليه يقال اوى فلان الى منزله ياوي اويا على فعول

وآويته

وآويته انا ايواء والماوى كل مكان ياوي اليه شيء ليلًا ونهارًا يقول الله عز وجل حين كنت ضعيفا عضاما
تركك بل ربيناك ورقيناك الى حيث صرت مشرفا على شرفات العرش وقلنا لك لولاك لما خلقت الافلاك
اتظن انا بعد هذه الحالة نهجرك ونتركك وكان يتمه ان اباه عبد الله عبد المطلب توفي وام رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم فكان مع جده عبد المطلب ومع امه آمنة فهلكت امه آمنة وهو ابن ست سنين ثم مات
جده بعد امه بسنتين ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ابن ثمان سنين ولما اشرف جده عبد المطلب
على الموت اوصى به صلى الله تعالى عليه وسلم ابا طالب لان عبد الله وابا طالب كانا من ام واحدة فكان ابو طالب
هو الذي يكفل رسول الله صلى الله تعالى بعد جده الى ان بعثه الله للنبوة فقام بنصره مدة مديدة
ثم توفي ابو طالب بعد ذلك فلم يظهر على رسول الله صلى الله عليه يتيم البتة فاذكره الله تعالى هذه النعمة
قوله عن علم الحكم والاحكام اي وجدك غافلا عن معالم النبوة واحكام الشريعة فهداك اليها كقوله
ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقوله وان كنت من قبله لمن الغافلين وروي انه عليه السلام
خرج مع عمه ابي طالب في قافلة ميسرة غلام خديجة فبينما هو راكب ناقة ذات ليلة ظلماء وهو نائم
فجاء ابليس فاخذ بزمام الناقة فعدل به عن الطريق فجاء جبريل عليه السلام فنفخ ابليس نفخة وقع
منها الى الحبشة وقيل الى ارض الهند ثم رده الى القافلة يقال عال يعيل عيلة وعيولا اي افتقر واعال الرجل
اذا كثر عياله اي من ينفق عليهم قيل العائل ذو العيال ثم اطلق على الفقير وان لم يكن له عيال والمشهور
ان المراد بالعائل هنا الفقير ويؤيده ما وجد في مصحف عبد الله ووجدك عديما فاغناك بما حصل لك من
ربح تجارة سفر الشام مع ميسرة وبمال خديجة وبتربية ابي طالب وبمال ابي بكر ثم امره بالجهاد فاغناه
باعانة الانصار ثم امره بالجهاد فاغناه بالغنايم **سورة الم نشرح لك مكية وهي ثمان آيات**
الشرح التوسعة والفسحة السعة ومكان فسيح اي واسع وفسح له في المجلس اي وسع له وتفسحوا في
المجالس اي توسعوا **قوله** فكان غائبا حاضرا متفرع على انشراح صدره المطهر صلى الله تعالى عليه وسلم فانه عليه
السلام لما توسعوا صدره بعدما كان متمحضا للمناجاة مولاه متجردا عما سواه كان حاضرا في ابناء جنسه مستفيضا
لما اوحى اليه من ربه وغائبا عنه من حيث تصديه لدعوة الخلق وتكميل القاصرين وافاضتهم ما استفاده من
عالم القدس فكان بلوغه عليه السلام الى الغاية القصوى في كل واحد من مقامي الاستفاضة والافاضة
نتيجة صدره لتحمل ما يتعلق بالنبوة في الجهتين وعلى قوله او لم نفسحه بما اودعنا فيه الحكم نشراحه
نتيجة استكماله بعلوم النبوة بان يكون اتساع المحل كناية عن كثرة ما حل فيه وتضييقه كناية عن قلته بل
عن خلوه عنه وكذا على قوله او بما يسرنا لك تلقي الوحي بعدما كان يشق عليك فان توسع الصدر يكون
بتيسيره تلقي الروح وزوال العسر فان صدره عليه السلام كان يضيق عن تلقي الوحي حتى ياخذه
الرعدة ويستولي عليه العرق عند نزول الوحي ويقول زملوني ودثروني فشرح الله صدره بتيسير ذلك
عليه **قوله** وقيل انه اي قوله الم نشرح لك صدرك اشارة الى ما روي ان جبريل اتى رسول الله عليه السلام في صباه اي حين عند حليمة في السنة التي اعادته فيها الى عبد المطلب وشق صدره واخرج
قلبه وغسله وانقاه مما فيه من الدم الاسود ثم جاء بطست من ذهب قد ملئ علما وايمانا فوضعه في
صدره **قوله** او يوم الميثاق الظاهر ان المراد بيوم الميثاق ليلة المعراج فانها ليلة اوحى الله تعالى فيها
الى عبده ما اوحى ووصاه بما شاء ويؤيده ما روي ان هذا حين جاء بالبراق ليلة المعراج والقاضي
عبد الجبار طعن في هذه الرواية من وجوه احدها ان الرواية ان هذه الواقعة انما وقعت في حال صغره
وذلك من المعجزات فلا يجوز ان يتقدم نبوته وثانيها ان تاثير الغسل في ازالة الاجسام والاخلاق
والمعاصي ليست من قبيل الاجسام فلا يؤثر الغسل فيها وثالثها انه لا يصح ان يملأ القلب علما بل الله

تعالى يخلق فيه العلوم والجواب عن الاول ان تقديم المعجزة على زمان البعثة جائز عندنا وذلك هو المسمى
بالارهاص ومثله فى حق الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم كثيرا واما الثانى والثالث فلا يبعد ان يكون حصول
ذلك الدم الاسود التى غسلوه من قلب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم علامة لميل القلب الى المعاصى واحجامه عن
الطاعات فاذا ازالوه عنه كان ذلك علامة لمواظبة صاحبه على الطاعات واحترازه عن الشهوات المنبعثة
عن توجه القوة الطبيعية اليها فكان ذلك ككون تجرد الملائكة عن القوى النفسانية والطبيعية على
عصمتهم وايضا فان الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد كذا فى التفسير الكبير والمص اشار الى الجواب عن
القاضى فى هذه الرواية بما حاصله ان المراد من المروى ليس ظاهره بل هو رمز الى توسيع الصدر
وتفسيحه فقال ولعله اى ولعل ما روى اشارة الى نحو ما سبق من تفسيح الصدر قوله مبالغة فى
اثباته وجه المبالغة ان الانكار فى معنى النفى ونفى النفى اثبات فكان المعنى قد شرحنا لك صدرك واثبات
الشرح بنفى انتفائه اثبات له بدليل فكان ابلغ من اثباته ابتداء قوله ولذلك عطف عليه قوله ووضعنا اى
ولاجل ان معنى الم نشرح لك قد شرحنا عطف عليه ووضعنا لانه بهذا الاعتبار يكون عطف الجملة الخبرية
على مثلها والعِبء بالكسر الحمل ووصف الحمل بانه انقض ظهره فاوهنه حتى سمع له نقيض اى صوت ونقيض
الرحل صرير عند تداعى اجزائه الى الانفكاك ووضعه حطه وعفوه فهو كقوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم
تقدم من ذنبك وما تأخر فيكون الوزر استعارة والوضع ترشيحا لها شبه ما وقع منه قبل البعثة من
فرطاته الواقعة سهوا وخطاء ومن ترك الافضل باتيان الفاضل بدله بالعبء الثقيل فاطلق عليه اسم المشبه
به وهو الوزر ثم قرن بما يلايم المستعار منه وهو الوضع والحط لا يقال تعالى الذى انقض ظهرك يدل
على عظم الذنب فكيف يحمله على ترك الافضل والاولى سهوا وخطاء قلنا زلات الانبياء وصفت بهذا الثقل
مع كونها ادنى درجة من الصغاير التى ارتكبها الامة شدة اهتمامهم بها وندمهم فيها وتحسرهم عليها
فان خجلتهم بورود العتاب عليهم فى ذلك يثقلها عليهم بهذه الدرجة وبورود عليهم هذه المشقة
او جهله بالحكم والاحكام عطف على قوله ما ثقل عليه ولعله اراد بالحكمة العلم المتعلق بتهذيب الاخلاق
وتحلية النفس بالفضائل السنية وتخليتها عن الرذائل الدنية وفى التلويح الحكمة هى العلم النافع المعبر عنه
بمعرفة النفس ما لها وما عليها المشار اليه بقوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا وبالاحكام العلم
المتعلق باصلاح الاعمال والمعاملات الذى يتوقف عليه حسن المعاشرة بين الانام ويدور عليه حسن
انتظام احوالهم ووضع هذا الجهل عنه بان علمه ما لم يكن يعلم قوله او حيرته اى والمراد من الوزر والثقل
الحيرة التى كانت له قبل البعثة وذلك انه عليه السلام كان ينظر بكمال عقله الى عظيم نعم الله عليه حيث اخرجه
من العدم الى الوجود واعطاء الحيوة والعقل وانواع النعم فيثقل عليه نعم الله وكان ينقض ظهره من الحياء
لانه عليه السلام كان يرى ان نعم الله تعالى عليه لا ينقطع وما كان يعرف انه كيف يطيع ربه فلما جاءته النبوة
والتكاليف وعرف انه كيف ينبغى له ان يطيع ربه خف قل حياؤه وسهلت عليه تلك الاحوال فان اللئيم اذا
اسبغ عليه النعم الظاهرة لا يستحيى عن عدم مقابلتها بالخدمة بخلاف الانسان الكريم النفس فانه اذا كثر
الانعام عليه وهو لا يقابلها بنوع من انواع الخدمة يثقل عليه ذلك جدا بحيث يميته الحياء فاذا كلفه المنعم
بنوع خدمة سهل ذلك عليه وطاب قلبه قوله او تلقى الوحى اى او المراد من الوزر ما اصابه من الهيبة
والفزع فى اول ملاقاة جبرئيل حين اخذته الرعدة وكان يرمى نفسه من الجبل لشدة اشتياقه اليه
قوله او من اصرارهم وتعديهم فى ايذائه وكان ذلك يثقل عليه جدا فى الاوايل حتى كاد ينقض ظهره و
تاخذه الرعدة من ذلك ثم قواه الله تعالى صار بحيث كانوا يرمونه فى وجهه وهو يقول اللهم اهد قومى
قوله فلا تيأس من روح الله اذا عراك ما يغمك اشارة الى وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها فانه تعالى لما

ذكر بنبيه

ذكر بنبيه عليه السلام ما فعل به فى بداء امره من شرح صدره ووضع وزره ورفع ذكره فانه فى بدء امره كان
غير عالم بشئ مما يعلمه الآن فوسع صدره بما اودع فيه من الحكم وكان عليه من الاوزار ما ثقل عليه فوضعها
عنه وكان خامل الذكر فرفع اتبع ذلك بقوله فان مع العسر يسرا اى فقس على ذلك باقى الاحوال و
تيقن بان كل حال من الاحوال العسيرة لها انجلاء وانكشاف كما ان كل زمهرير له ربيع واعتدال فلا تيأس
من روح الله اذا عراك ما يغمك فقوله تعالى فان مع العسر يسرا من قبيل تفريع الحكم على الدليل فى صورة
الاستدلال بالجزئى والكلى كما تقول اما ترى الى الانسان والفرس والغنم كلها يحرك فكه الاسفل
عند المضغ فاعلم بذلك ان كل حيوان يفعل كذلك قوله والمعنى بما فى ان مع من المصاحبة المبالغة
فى معاقبة اليسر للعسر يعنى انهما متضادان لا يجتمعان فلا بد من توجيه كلمة مع فى هذا المقام قوله
تكرير للتأكيد او استيناف الخ يعنى ان الجملة الثانية وهى قوله ان مع العسر يسرا يحتمل ان يكون تكريرا
للاولى كقوله ويل يومئذ للمكذبين فيكون الغرض من تكريرها تقرير معناها فى النفوس وتمكينها فى القلوب
وما يكرر المفرد فى مثل جاءنى زيد زيد لذلك ويحتمل ان يكون الجملة الثانية عدة مستأنفة بان العسر متبوع
بيسر آخر وذلك ان الاسم اذا ذكر معرفا ثم اعيد ذكره معرفا كان الثانى هو الاول فيكون العسر واحدا مع
كونه مذكورا مرتين وذلك العسر اما العسر المعهود الذى كانوا فيه او جنس العسر الذى يعلمه كل احد
والنكرة اذا اعيدت مع الالف واللام كان الثانى عين الاول ايضا كما فى قوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى
فرعون الرسول واذا اعيدت منكرة لا يلزمه ان يكون الثانى غير الاول ويسرا الثانى ههنا منكر فيحتمل ان يكون
عين الاول والحال ان العسر الثانى هو الاول فيكون قوله تعالى ان مع العسر يسرا تكريرا للاول تاكيدا له وان
يكون غيره فيكون الثانى كلاما مستأنفا مفيدا الا ان يكون مع عسر واحد يسرين والاستيناف انجح لما علم
من فضل التأسيس على التاكيد وكلام الله تعالى محمول على ابلغ الاحتمالين واوفاهما والمقام مقام التسلية
والتنفيس فالحمل عليه اولى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه انه قال يقول الله تعالى خلقت عسرا واحدا وخلقت
يسرين فلن يغلب عسر يسرين وقرأ هذه الاية ووجه تعلق قوله فاذا فرغت فانصب بما قبله انه تعالى لما عدد
عليه السالفة ووعده بالنعم الاتية لا جرم بعثه على الشكر والاجتهاد فى العبادة قال الحسن فى تفسيره
اذا كنت صحيحا فانصب يعنى اجعل فراغك نصبا فى العبادة ويدل عليه ما روى ان شريحا مر برجلين
يتصارعان فقال الفارغ ما امر بهذا انما قال الله تعالى فاذا فرغت فانصب وبالجملة امر الله تعالى ان
يواصل بين بعض العبادات وبعض وان لا يخلى وقتا من اوقاته منها فاذا فرغ من عبادة اتبعها باخرى

سورة التين مكية وهى ثمان آية

قوله وقيل المراد بهما جبلان لا نفسهما اى الثمرتين قال ابن عباس هما جبلان من الارض المقدسة
يقال لهما بالسريانية طور تينا وطور زيتا لانهما منبتا التين والزيتون وقال ابن زيد التين مسجد دمشق
والزيتون مسجد بيت المقدس ولما كانت هذه المساجد فى هذه المواضع التى يكثر فيها التين والزيتون لا جرم
اكتفى بذكر التين والزيتون وقيل المراد من التين والزيتون بلدان فقال كعب التين دمشق والزيتون
بيت المقدس وقيل التين الكوفة والزيتون الشام وسينين وسينا اسمان للبقعة التى حصل فيها الجبل
المسمى بالطور وهو الجبل الذى كلم الله تعالى موسى عليه السلام عليه اضيف ذلك الجبل الى البقعة التى حصل
حصل فيها اى وجبل الموضع المسمى بسينين قوله من أمن الرجل امانة فهو امين وامانته اى يحفظ من
دخله كما يحفظ الامين ما يؤتمن عليه وقيل من حيث ان الله تعالى حفظه عن الفيل واصحابه والتقويم تصيير الشئ
ما ينبغى ان يكون فى التأليف والتعديل يقال قومه تقويما فاستقام وتقوم وذكر فى حسن تقويم انه
تعالى خلق كل ذى روح منكبا على وجهه الا الانسان فانه تعالى خلقه مديد القامة يتناول ماكوله بيده وقيل

انه تعالى خلقه فى اكمل عقل وفهم وادب وعلم وبيان والحاصل والحاصل ان القول الاول راجع الى الصورة
الظاهرة والثانى الى السيرة الباطنة وعن يحيى بن اكثم القاضى انه فسر التقويم بحسن الصورة فانه حكى
ان ملكا برما نه خلى بزوجته فى ليلة مقمرة فقال لها ان لم تكونى احسن من القمر فانت كذا فافتى الكل بالحنث
الا يحيى بن اكثم قال لا يحنث فقال خالفت شيوخك فقال الفتوى بالعلم ولو افتى من هو اعلم منا وهو الله تعالى
قال لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم وكان بعض الصالحين يقول الهنا اعطيتنا فى الاولى احسن الاشكال
فاعطنا فى الاخرة احسن الفعال وهو العفو عن الذنوب والتجاوز عن العيوب وقيل كان عيسى بن موسى
الهاشمى يحب زوجته حبا شديدا فقال لها يوما انت طالق ثلثا ان لم تكونوا احسن من القمر فنهضت واحتجبت
عنه وقالت طلقتنى وبات بليلة عظيمة فلما اصبح غدا الى دار المنصور فاخبره الخبر واظهر له جزعا عظيما
فاستحضر المنصور فقهاء زمانه واستفتاهم فقال جميع من حضر قد طلقت الا رجلا من اصحاب ابى حنيفة
رحمه الله فانه كان ساكتا فقال له المنصور ما لك لا تتكلم فقال بسم الله الرحمن الرحيم والتين والزيتون الى قوله
لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم ثم قال يا امير المؤمنين فالانسان احسن الاشياء ولا شئ احسن منه فقال
المنصور لعيسى بن موسى الامر كما قال الرجل فاقبل على زوجتك وارسل الى زوجته ان اطيعى زوجك ولا
تعصيه فما طلقك كذا فى تفسير القرطبى **قوله** ونظاير ساير الممكنات اى وبان خص باستجماعه مثال كل
ممكن لان مقابلة الجمع بالجمع يقتضى انقسام الاحاد الى الاحاد فلذلك قالت الفلاسفة انه العالم الاصغر
اذ كلها فى المخلوقات حاصل فيه **قوله** بان جعلناه من اهل النار يعنى ان قوله ثم رددناه الخ كناية عن
جعله من اهل النار لان اقبح الصور صورة اهل النار وقوله اسفل حال من الضمير المنصوب فى رددناه
والمعنى ثم كان عاقبة امره حين لم يشكر نعمة تلك الخلقة الحسنة ان رددناه اى صرفناه عن طريقه فى حسن
صورته حال كونه اسفل من سفل خلقا وتركيبا واقبح من قبح صورة وخلقة وهم اصحاب النار **قوله** او الى
اسفل سافلين وهو النار على ان يكون اسفل صفة مكان محذوف اى الى مكان هو اسفل امكنة السافلين
وعن مجاهد ثم رددناه الى النار والنار اسفل سافلين وعلى الوجهين الاستثناء فى قوله الا الذين امنوا
متصل والمستثنى منه الضمير المنصوب فى قوله ثم رددناه لانه معنى الجمع لرجوعه الى الانسان المراد به
الجنس وقيل هو اى اسفل سافلين ارذل العمر على معنى ثم رددناه بعد ذلك التقويم والتحسين اسفل
من سفل فى حسن الصورة والشكل حيث نكسناه فى خلقه فتقوس ظهره وضعف بصره وسمعه فالاية على
هذا نظير قوله ثم يرد الى ارذل العمر وحاصل المعنى على الاول ان الكفار تتغير صورهم فى النار
وعلى الثانى يتغير صورهم بالشيخوخة والهرم ويكون الاستثناء على الثانى منقطعا لانه لم يخرج بالا احد
من المذكورين قبله من الحكم الذى اثبت لهم بل اثبت للواقع بعد الا حكم لم يثبت للواقع قبله فيكون الا بمعنى
لكن والذين امنوا وعملوا الصالحات اسمه وقوله فلهم اجر خبره ودخول الفاء لتضمن اسمه معنى الشرط
والفاء على الوجه الاول للتعليل اى لا يغير صورهم فى النار لانهم مثابون فى الجنة **قوله** فاى شئ يكذبك
فيما اخبرت به من البعث والجزاء بعد ظهور هذه الدلائل الدالة كما قال القدرة فان من خلق الانسان
السوى من الماء المهين وحسن ظاهره وباطنه باحسن تقويم ودرجه فى مراتب الزيادة الى ان استكمل
واستوى ثم نكسه الى ان يبلغ الى ارذل العمر لا شك انه قادر على البعث والحساب والجزاء بل كونه احكم
الحاكمين يقتضى ذلك فانه ان كان خلقها لا لحكمة كان ذلك عبثا وهو لا يجوز من الحكيم وان خلقها
لحكمة عائدة اليه تعالى يلزم كونه مستكملا بغيره عن ذلك علوا كبيرا فتعين انه تعالى خلق الانسان لحكمة
عائدة اليهم وتلك الحكمة لا تظهر فى الدنيا لانها دار ابتلاء وامتحان لا دار الراحة والجزاء فثبت انه لا بد
بعد هذه الدار من دار اخرى وبعد هذه الحيوة من نشأة اخرى يثاب الانسان فيها باحسن ما كانوا يعملون

فالقول

فالقول بوجود الاله الكريم القادر يوجب على العاقل ان يقطع بالبعث والجزاء كما مر غير مرة **قوله** فالمعنى
فما الذى يحملك على هذا الكذب ايها الانسان المصر على انكار الحشر فان من اخبر عن الواقع بانه لا يقع فهو
كاذب فى انكاره واخباره والاستفهام لتوبيخ الانسان الكاذب بسبب تكذيبه بالبعث والجزاء **قوله**
تحقيق لما سبق من انه خلق الانسان ثم رده الى ارذل العمر يقول الله تعالى اليس الذى فعل ذلك باحكم
الحاكمين صنعا وتدبيرا اى اليس ذلك بابلغ اتقانا للامور من كل متقن لها على ان الحكيم هو المتقن
للامور ويلزمه كونه تام القدرة كامل العلم ومن هذا شانه كيف يستبعد منه البعث والجزاء او
المعنى اليس الله باقضى القاضين يحكم بينك وبين من يكذبك بالحق والعدل يقال حكم بينهم اى قضى فالاية وعيد للمكذبين

سورة العلق مكية وهى ثمان عشر اية

زعم اكثر المفسرين ان هذه السورة اول ما نزل من القران واول ما نزل منها خمس ايات من اولها الى
قوله ما لم يعلم وقال آخرون الفاتحة اول ما نزل ثم سورة القلم وقيل اول ما نزل يا ايها المدثر **قوله** اى اقرأ
القران مفتتحا باسمه او مستعينا به اشارة الى ان مفعول اقرأ محذوف وهو القران حذف للعلم به اذ القراءة فى
عرف الشرع لا يستعمل الا فيه وان محل قوله باسم ربك النصب على الحال والتقدير اقرأ القران مفتتحا باسم ربك
او مبتدئا به اى قل بسم الله الرحمن الرحيم ثم اقرأ فالاية على هذا التوجيه تدل على انه يجب قراءة التسمية
فى ابتداء كل سورة كما انزل الله تعالى وامر به وهذا حجة للامام الشافعى رحمه الله فى جهره بالتسمية فى اول كل سورة
مع ما جاء من الاحاديث المروية فى هذا الباب وان قدر ان المعنى اقرأ القران مستعينا باسم ربك فكانه تعالى امر
ان يجعل الاسم آلة فيما يحاوله من امر الدين والدنيا كما فى قولك كتبت بالقلم وتحقيقه انه لما قال اقرأ فقال له
لست بقارئ فقال اقرأ باسم ربك اى استعن باسم ربك واتخذه آلة فى تحصيل هذا الذى عسر عليك **قوله**
الذى له الخلق وجه عدم ذكر مفعول خلق اولا بوجوه ثلثة الاول ان ينزل خلق منزلة اللازم فلا يقدر
له مفعول بناء على ان المقصود ولم يتعرض لبيان متعلق الخلق فالمعنى الذى حصل منه الخلق وتفرد به لا
خالق سواه والثانى ان يقدر له مفعول ويكون بيان تعلقه بمفعوله مقصودا الا انه حذف قصدا
للتعميم فانه تعالى لما كان خالق كل شئ لم يكن بعض المخلوقات او بتقديره من بعض فقدر له مفعول عام اى
الذى خلق كل شئ وقوله خلق الانسان من علق بعد ما بين انه خلق كل شئ تخصيص للانسان بالذكر بعد
التعميم اظهارا لشرفه وانه لغاية شرفه صار كانه حقيقة مفردة خارجة من عداد ما سبق وذلك
كتخصيص جبرئيل بالذكر بعد ذكر الملائكة والرسل عليهم السلام لاستغراق الزمان فى شكر المنعم المنان
ولان المقصود من توصيف الرب تعالى بالخالقية تعليل الامر بالقراءة الذى هو فى معنى الامر بالعبادة فان قوله
تعالى اقرأ فى معنى اعبد ربك وتوصيفه بقوله الذى خلق للايماء الى ان كونه خالق الاشياء يقتضى ان يعبد
ويعظم ويدل على وجوب ذلك والانسان لما كان اشرف مصنوعاته واظهرها صنعا وتدبيرا كان
خلقه تعالى اياه ادل على وجوب العبادة فلذلك افرده بالذكر بعد التعميم **قوله** اظهر صنعا بمعنى انه اكثر
اظهارا لصنع خالقه وتدبيره والقياس ان لا يبنى افعل التفضيل من مزيد الثلاثى الا بزيادة اشد
او اكثر ولعله انما ارتكب ذلك اختصارا فى اللفظ مع ظهور المراد والثالث ان يقدر له مفعول خاص
ابتداء الا انه ابهمه اولا وفسره ثانيا بقوله خلق الانسان تفخيما لخلق الانسان **قوله** جمعه لان الانسان
فى معنى الجمع والعلق جمع علقة كثمر وثمرة وهى الدم الجامد واذا جرى فهو مسفوح ومقابلة الجمع
بالجمع يقتضى انقسام الاحاد الى الاحاد فافاد انه تعالى خلق كل واحد منهم من علقة **قوله** ولما كان اتفق
المتكلمون على ان اول الواجبات معرفة الله تعالى او النظر فى معرفة الله تعالى او القصد الى ذلك النظر على
الاختلاف المشهور فيما بينهم ثم ان الحكيم سبحانه لما ان بعثه رسولا الى المشركين لو قال له اقرأ باسم

ربك الذى لا شريك له لا بوا ان يقبلوا ذلك منه لكنه تعالى قدم فى ذلك مقدمة تلجئهم الى الاعتراف به حيث امر رسوله
ان يقول لهم انهم هم الذين خلقوا من العلقة ولا يمكنهم انكاره ثم ان يقول لهم ولا بد للفعل من فاعل فلا يمكنهم ان
يضيفوا ذلك الفعل الى الوثن لعلمهم بانهم نحتوه فبهذا التدريج يقرون بانى انا المستحق للثناء دون الاوثان
لان الالهية موقوفة على الخالقية ومن لم يخلق شيئا فكيف يكون الها مستحقا للعبادة وهذه الطريقة كما يحكى
ان زفر لما بعثه ابو حنيفة الى البصرة لتقرير مذهبه فيهم فوصفا اليهم وذكر ابا حنيفة منعوه ولم يلتفتوا اليه
فرجع الى ابى حنيفة واخبره بذلك فقال له ابو حنيفة انك لم تعرف طريق التبليغ لكن ارجع اليهم واذكر
فى المسئلة اقاويل ائمتهم ثم بين ضعفها ثم قل بعد ذلك ههنا قول آخر فاذكر قولى وحجتى فاذا تمكن ذلك
فى قلبهم فقل هذا قول ابى حنيفة فانهم يستحيون فلا يردون **قوله** تكرير للمبالغة يعنى ان اقرأ الثانى تكرير
للامر بالقراءة تاكيدا ومبالغة فى الامر بها فيتم الكلام عند اقرأ الثانى ويكون ما بعده كلاما مستأنفا
بان يكون وربك مبتداء والاكرم صفته والذى مع صلته خبره وقوله علم الانسان ما لم يعلم بدل من
قوله علم بالقلم لكونه بيانا له **قوله** والاول مطلق اى امر بمطلق القراءة سواء كانت على طريق التعلم
من جبرئيل عليه السلام او على طريق تكرارها لنفسه طلبا للثواب واقرأ الثانى امر بان يقرأ للتبليغ و
تعليم الامة او بان يقرأ فى الصلوة **قوله** ولعله لما قيل اشارة الى جواز ان يكون اقرأ الثانى جوابا لقوله
عليه السلام ما انا بقارئ على معنى اقرأ فان ربك الاكرم يعلمك القراءة وان لم يكن قارئا **قوله** بل هو الكريم
وحده على الحقيقة قال الامام الرازى الكرم افادة ما ينبغى لا لغرض فمن يهب السكين لمن يقتل به نفسه
فهو ليس بكريم ومن اعطى ثم طلب عوضا فهو ليس بكريم وليس يجب ان يكون العوض عينا بل المدح و
الثواب والتخلص عن المذمة كله عوض وقال الامام الغزالى قدس سره الكريم هو الذى اذا قدر عفى واذا
وفى واذا اعطى زاد على منتهى الرجاء ولا يبالى كم اعطى ولا لمن اعطى واذا رفعت حاجة الى غيره لا يرضى واذا
جفى عاتب وما استقصى ولا يضيع من لاذ به والتجى ويغنيه عن الوسائل والشفعاء فمن اجتمع له
جميع ذلك لا بالتكلف فهو الكريم المطلق وذلك هو الله تعالى وحده ومن كان على اضداد هذه الصفات
فهو اللئيم المطلق انتهى كلامهما وذكر المص فى بيان اكرميته تعالى انه لا ينعم بما انعم به الا لمحض الكرم بخلاف
غيره فانه يطلب به نفعا اما مدحا او ثوابا او تخلصا عن المذمة وايضا انه يحلم ويعفو وقت الجناية
ولا ينقص بها شيئا من احسانه الذى احسن به قبلها بل يزيد فى احسانه بعد الجناية كما قيل متى زدت
تقصيرا تزدنى تفضلا كانى بالتقصير استوجب الفضلا **قوله** لتقيد به العلوم ويعلم به البعيد بيان
لوجه كرمه الزائد فى تعليم الكتابة بالقلم فان الغرض المسوق له الكلام اظهار كمال الكرم ومزيد الفضل
والاحسان على نوع الانسان والامتنان عليه بافاضة ما هو من اشرف آثار كرمه واحسانه عليه وهو
تعليم علم الخط والكتابة بالقلم ولذلك قيل العلم صيد والكتابة قيد وقيل صاحب الحفظ مغرور وصاحب القيد
مسرور يعنى من اعتمد على حفظه اغتر حيث ينسى ما حفظه ومن قيد وكتب فهو يجد ما كتبه بعد النسيان فيكون
مسرورا بذلك والقلم وان كان لا ينطق الا انه لا يسمع الشرق والغرب وما دونت العلوم ولا قيدت الحكم
ولا ضبطت اخبار الاولين ومقالاتهم ولا كتب المنزلة الا بالكتابة ولولاها لما استقامت امور الدين والدنيا
ذكر الله تعالى نفسه اولا باسم الرب ورتب عليه خلقه الانسان من العلقة تنبيها على ان الايجاد والاحياء والاقدار
والترزيق من باب الكرم والتربية ثم ذكر بانه الرب الاكرم ورتب عليه تعليم الانسان الخط بالقلم وتعليمه
ايضا غير ذلك مما لم يعلمه الانسان تنبيها على ان الكرمية انما يكون باعطاء اجل المواهب واعز المطالب وهو التكرم بافادة
الفوايد العلمية وما يؤدى الى تقييدها وضبطها وفيه تشريف بليغ لشان العلم فانه لو كان فى جملة المطالب
ما اشرف منه لكان ذكره اولى فى مقام بيان اكرميته ولا مناسبة بحسب الظاهر بين ان وصف الله تعالى نفسه بانه

الذى خلق

الذى خلق الانسان من علق وبانه الذى علم بالقلم لكنه فى التحقيق فى غاية الحسن والانتظام وذلك لانه بين
اول احوال الانسان وهو كونه علقة وهى اخس الاشياء وآخر امره وهو صيرورته عالما بحقايق الاشياء
قادرا متمكنا على ضبط تلك العلوم وتقييدها وعلى نقلها وتبليغها الى اهل البلدان البعيدة وهو امتنان عظيم
بنقله من اخس الاحوال الى اعز المراتب واشرفها اى انه كان فى بدء حالة ذليلا مهينا فاقتضى كرم الربوبية
الى ارتقائه ذروة العز والشرف بفضله ولطفه **قوله** واشار اولا الى ما يدل على معرفته عقلا فان قوله
خلق خلق الانسان من علق يدل دلالة عقلية على معرفته بصفات كماله من وجوب وجوده وكمال قدرته
وعلمه وحكمته وقوله الذى علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم اشارة الى الاحكام التى يتلقى من الدليل السمعى
ومنها معرفة صانع العالم بصفات كماله ونعوت جماله وجلاله قيل من اول السورة الى ههنا هو اول ما نزل
عليه واوحى اليه عليه السلام ثم نزل باقى السورة بعد ذلك بزمان فى ابى جهل لعنه الله فامر عليه السلام
بوضعه فى هذا الموضع لان تاليف آيات السورة انما كان بامر الله تعالى وبيانه الا يرى ان قوله تعالى واتقوا
يوما ترجعون فيه الى الله آخر ما نزل عند المفسرين ثم هو مضمون الى ما نزل قبله بزمان طويل وقيل المراد من الانسان
المذكور فى هذه الآية جنس الانسان وجملته والقول الاول وان كان اظهر بحسب الروايات الا ان هذا القول
اقرب بحسب الظاهر لانه تعالى بين ان الله تعالى خلقه من علقه وانعم عليه بما ذكر من النعم اذا اغنيناه وزدنا فى
النعمة عليه فانه يطغى ويتجاوز الحد فى المعاصى واتباع هوى النفس وذلك وعيد وزجر له عن هذه الطريقة
ثم انه تعالى اكد هذا الزجر بقوله ان الى ربك الرجعى وتحقيق الكلام فى هذه الآية ان الله تعالى لما ذكر فى اوايل
السورة دلايل ظاهرة على التوحيد والقدرة والحكمة بحيث يبعد من العاقل ان لا يطلع عليها ولا يقف على حقايقها
اتبعها بما هو السبب الاصلى فى الغفلة عنها وهو حب الدنيا والاشتغال بالمال والجاه والترفه بالحظوظ العاجلة
فانه لا سبب لعيى فى الحقيقة الا ذلك والمص اختار هذا القول الثانى حيث قال كلا ردع لمن كفر بنعمة الله تعالى
لطغيانه وان لم يذكر لدلالة الكلام عليه فان الكلام السابق دل على انه تعالى خلق الانسان من العلق ثم علمه
ما لم يعلمه فرفعه من حضيض الخسة الى ايفاع العلم والمعرفة وكذلك الكلام اللاحق وهو التعليل بقوله
ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى فيقدر بعد قوله ما لم يعلم ما يصح ان يكون كلا ردعا له كانه قيل خلقنا
الانسان من علق وعلمناه ما لم يعلم ليشكر تلك النعمة الجليلة فطغى وكفر كلا ان الانسان ليطغى ان رآه
استغنى اى ما ينبغى للانسان ان ينعم الله عليه بخلقه وتعليمه ثم هو يطغى اى يفرط فى المعصية واتباع هوى
النفس لان رأى نفسه قد كثر ماله فاستغنى به عن غيره قال الكلبى ليرتفع عن منزلة الى منزلة فى اللباس
والطعام وغيرهما وقال مقاتل نزلت فى ابى جهل كان اذا اصاب مالا زاد فى ثيابه ومركبه وطعامه فذلك
طغيانه قال الاخفش معنى قوله ان رآه استغنى فحذف اللام كما يقال انكم لتطغون ان رايتم غناكم فمحله النصب
على انه مفعول له وقيل معناه استغنى بماله عن ربه واول هذه السورة يدل على مدح العلم وآخرها
على مذمة المال وكفى ذلك مرغبا فى الدين والعلم ومنفرا عن الدنيا والمال **قوله** واجنحة وهى اجنحة
الملائكة ابصر اللعين الاجنحة ولم يبصر اصحابها فقال عليه السلام والذى نفسى بيده لو دنا منى لاختطفته
الملائكة عضوا عضوا واول القصة ان اللعين قال هل يعفر محمد وجهه بين اظهركم قالوا نعم قال لو رايت
الخ والعفر بالتحريك التراب وتعفير الوجه كناية عن السجود على الارض وكان ابو جهل يكنى فى الجاهلية
بابى الحكم لانهم يزعمون انه عالم ذو حكمة ثم سمى ابا جهل فى الاسلام **قوله** ولفظ العبد وتنكيره للمبالغة
فى تقبيح النهى فانه لو قيل ارايت الذى ينهاك بدل قوله ينهى عبدا لكان الكلام قاصرا فى الدلالة على
تقبيح النهى لان نهى العبد عن تعظيم مولاه اقبح من نهى فرد من افراد الانسان عن الصلوة وتنكير لفظ العبد
يدل على كونه كاملا فى العبودية فنهيه اقبح من نهى عبد ما اى عبد كان فكانه قيل ينهى اكمل الخلق فى

العبودية عن عبادة ربه **قوله** والشرطية مفعوله الثاني جعل رايت من رؤية القلب المقتضية للمفعولين
وجعل قوله الذي ينهى مفعوله الاول وجعل الشرطية الاولى مفعوله الثاني وهي قوله ان كان على الهدى
او امر بالتقوى مع جوابه المحذوف وهو قوله الم يعلم بان الله يرى ويطلع على من يزعم من انه على هدى
في نهيه عن طاعة الله وعبادته او امر بالتقوى فيما يامر به من عبادة الاوثان وحذف جواب الشرط الاول
اكتفاء عنه بجواب الشرط الثاني لان الشرط الثاني وهو قوله ان كذب وتولى مقابل للشرط الاول وهو قوله
ان كان على الهدى او امر بالتقوى فاذا اجيب الشرط الثاني بقوله الم يعلم بان الله يرى احواله علم من ذلك
ان جواب الشرط الاول من هذا القبيل ايضا وجاز ان يكون الجملة الاستفهامية وهي قوله الم يعلم الخ جوابا للشرط
الاول كما جاز في قولك ان اكرمتك اتكرمني وان احسن اليك فلان هل تحسن اليه وجعل رايت الثاني تكرارا
للاول لاجل التاكيد وكذا رايت الثالث وصور المعنى بقوله والمعنى اخبرني عمن ينهى بعض عباد الله تعالى الخ
وحاصله ان نظم التنزيل من قبيل الكلام المص وارخاء العنان حيث هضم من حق اهل الحق بان عبر عنه بقوله
عبدا ولم يقل نبيا مع انه صفوة خلق الله تعالى وقال المص في تفسيره ينهى بعض عباد الله وادخل حرف الشرط
في الشرط الاولى لارخاء العنان صورة للقطع بان ذلك الناهي ليس من الهدى والامر بالتقوى في شيء وهو
في الحقيقة تهكم به ضرورة انه ليس في النهي عن عبادته تعالى ما يصلح ان يكون مخاطبا ممن له ملة او للانسان
على الالتفات كما في قوله ان الى ربك الرجعى وهذا اظهر واولى لا للنبي عليه السلام ولا للكافر الناهي لقوله
اخبرني عمن ينهى بعض عباد الله فان الناهي والمنهي خارجان عن مورد الخطاب فكانه يجعل الغير حاكما بين
اهل الحق واهل الباطل ويهضم من قدر اهل الحق فيقول يا ايها الحاكم اخبرني عمن ينهى بعض عباد الله عن
طاعته وعبادته ويزعم انه على الحق في ذلك النهي وامر بالتقوى والمعروف في امره بعبادة الاوثان
واخبرني ايضا عما نقول نحن ان ذلك الآمر والناهي كائن على التكذيب للحق والتولي عن الدين الصحيح فما
علمك في ذلك الم يعلم بان الله يراه ويطلع على احواله من هداه وضلاله فيجازيه على حسب ذلك فيكون
ذلك الم يعلم الخ وعيدا لذلك الناهي **قوله** وقيل المعنى ارايت الذي الخ يعني قيل ان ارايت كلمة تعجيب عجب الله
تعالى عباده من ابي جهل في منعه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من ثلثة اوجه الاول انه ينهى عبدا من طاعة
ربه والثاني ان المنهي عن الصلوة مهتد بصلوته وتعظيم ربه امر غيره بتقوى الله بفعله والثالث ان الناهي عن
الصلوة مكذب بالحق متولي عنه غير قائل به واشار المص الى ان المعنى على التعجيب بقوله فما اعجب من ذا فعلى
هذا ضمير ينهى وكذب وتولى للكافر الناهي وضمير كان وامر للعبد المنهي وكذا على الوجه الثالث واما على الوجه
الاول فالضماير كلها للكافر الناهي **قوله** ولعله ذكر الامر بالتقوى في التعجب والتوبيخ واجاب المص عن هذا السؤال
اولا بان صلوته عليه السلام صلوة وعبادة في حق نفسه ودعوة بالفعل الى عبادة الله وامر بالتقوى بالنظر
الى غيره فان كل من يراه وهو في الصلوة كان يرق قلبه فيميل الى الايمان والطاعة فكان فعل الصلوة دعوة
وامرا بالتقوى بلسان الفعل وهي اقوى من الدعوة بلسان القول فعلى هذا يكون النهي عن الصلوة نهيا عنها
وعن الامر بالتقوى فاختصر على ذكر الصلوة لحصول المقصود به واجاب عنه ثانيا بانه لم يقل ينهى عبدا
عن الصلوة فقط حتى يتوجه ان يقال انه كما ينهى عن الصلوة ينهى عن الامر بالتقوى ايضا فلم اقتصر على ذكر
الصلوة بل قال ينهى عبدا اذا صلى وهو يتناول نهيه عنهما معا فليس في الكلام اقتصار على ذكر النهي عن الصلوة
فقط وعدم ذكر المفعول به الغير الصريح لينهى يدل على ارادة العموم اي ينهى عن عامة افعاله المختصة في
تكميل نفسه بالعبادة وغيره بالدعوة وهذه الآية وان نزلت في حق ابي جهل لكن كل من نهى عن طاعة الله تعالى فهو
شريك لابي جهل في هذا الوعيد ولا يلزم عليه المنع من الصلوة في الدار المغصوبة والاوقات المكروهة لان
المنهي عنه غير الصلوة وهو المعصية فان عدم مشروعية الوصف المقارن وكونه مستحقا لان ينهى عنه لا

ينافي

ينافي مشروعية اصل الصلوة الا انه لشدة الاتصال بينهما بحيث يكون النهي عن الوصف موهما للنهي
عن الاصل احتياط فيه بعض الاكابر حتى روي ان عليا رضي الله تعالى عنه وكرم الله تعالى وجهه انه راى في
المصلى اقواما يصلون قبل صلوة العيد فقال ما رايت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يفعل ذلك فقيل
له الا تنهاهم فقال اخشى ان ادخل تحت وعيد قوله تعالى ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى فلم يصرح بالنهي
عن الصلوة احتياطا واخذ ابو حنيفة هذا الادب الجميل حين قال له ابو يوسف ايقول المصلي حين يرفع
راسه من الركوع اللهم قال يقول ربنا لك الحمد ويسجد ولم يصرح بالنهي **قوله** ولنسحبنه بها الى النار و
ذلك في الآخرة ويحتمل ان يكون المراد من هذا السفع سحبه على وجهه في الدنيا يوم بدر فيكون بشارة بانه
تعالى يمكن المسلمين من ناصيته حتى يجروه على وجهه اذا عاد الى النهي فلما عاد مكنهم الله تعالى من ناصيته
يوم بدر روي انه لما نزلت سورة الرحمن علم القرآن قال عليه السلام من يقروها على رؤساء قريش فتثاقلوا
فقام ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وقال انا فاجلسه عليه السلام ثم قال ثانيا من يقروها عليهم فلم يقم الا ابن
مسعود ثم ثالثا الى ان اذن له وكان عليه السلام يتقي عليه لما كان يعلم من ضعفه وصغر جثته ثم انه وصل
اليهم فراهم مجتمعين حول الكعبة فافتتح قراءة السورة فقام ابو جهل فلطمه فانشق اذنه وادماه فانصرف
وعينه تدمع فلما راه النبي عليه السلام رق قلبه واطرق راسه مغموما فاذا جبرئيل يجيء ضاحكا مستبشرا
فقال يا جبرئيل تضحك ويبكي ابن مسعود فقال سيعلم فلما ظفر المسلمون يوم بدر التمس ابن مسعود ان يكون له
حظ في الجهاد فقال له عليه السلام خذ رمحك والتمس في الجرحى من كان به رمق فاقتله فانك تنال ثواب
المجاهدين فاخذ يطالع القتلى فاذا ابو جهل مصروع يخور فخاف ان تكون به قوة فيؤذيه فوضع الرمح على منخره
من بعيد فطعنه ولعل هذا معنى قوله تعالى سنسمه على الخرطوم ثم لما عرف عجزه لم يقدر ان يصعد على صدره
لضعفه فارتقى عليه بحيلة فلما راه ابو جهل قال يا رويعي الغنم لقد ارتقيت مرتقى صعبا قال ابن مسعود
الاسلام يعلو ولا يعلى عليه فقال ابو جهل بلغ صاحبك انه لم يكن احد ابغض الي منه في حال مماتي فروي انه
عليه السلام لما سمع ذلك قال فرعوني اشد من فرعون موسى فانه قد امنت وهو قد زاد عتوا ثم قال
لابن مسعود اقطع بسيفي هذا لانه احد واقطع فلما قطع راسه لم يقدر على حمله فشق اذنه وجعل الخيط
فيه وجعل يجره الى رسول الله صلى الله تعالى وسلم وجبرئيل عليه السلام بين يديه يضحك ويقول يا محمد
اذن باذن لكن الراس ههنا مع الاذن ولعل الحكيم سبحانه وتعالى انما خلقه ضعيفا حتى لم يقو على حمل الراس المقطوع
لوجوه احدها انه كلب والكلب يجر ولا يحمل والثاني ليشق الاذن فيقتص الاذن بالاذن والثالث يتحقق الوعيد
المذكور بقوله لنسفعا بالناصية فيجر تلك الراس على مقدمها فهذا ما روي في مقتل ابي جهل اوردته هنا
معنى لا لفظا ليتضح تفسير قوله تعالى لنسفعا بالناصية والناصية شعر الجبهة وقد سمي مكان الشعر ناصية
ثم انه تعالى كنى بها ههنا عن الوجه والراس ولعل السبب في تخصيص السفع بها ان اللعين كان شديد الاهتمام
بترجيل الناصية وتطييبها واللام في لئن لم ينته لام توطئة القسم والقسم بعده مضمر اي لئن لم ينته والله
لنسفعن والجمهور على تخفيف هذه النون والوقف عليها بالالف على حكم الوقف وقرئ لاسفعن بالالف مكان
النون اي يقول الله تعالى انا الذي انوي اهانته يا محمد نظيره هو الذي ايدك واللام في قوله بالناصية بدل من الاضافة
اي لنسفعا بناصيته اكتفى بلام العهد عنها للعلم بان المراد ناصية المذكور كانه تعالى يقول بالناصية المعروفة
عندكم ذاتها لكنها مجهولة عندكم صفاتها وهي انها ناصية كاذبة قولا خاطئة فعلا ووصفت الناصية بالكذب
لانه كان كاذبا على الله تعالى في انه لم يرسل محمدا او كاذبا على رسوله في انه ساحر او ليس بمرسل ووصفها بانها خاطئة
لان صاحبها متمرد على الله تعالى والخطاء اعظم منه وقوله تعالى ناصية بدل من الناصية وجاز ابدالها من المعرفة
وهي نكرة لانها وصفت بقوله كاذبة على معنى كاذبة صاحبها فصح بذلك جعلها بدلا مقصودا بالنسبة والنكرة

الغير الموصوفة لا تبدل من المعرفة لانه لا يصح جعلها مقصودًا بالنسبة وجعل المعرفة فى حكم السقوط
قوله اى اهل نادية قدر المضاف لان نفس المجلس والمكان لا تدعى **قوله** يفتدى فيه القوم اى يجتمع ومنه
دار الندوة بمكة وكانوا يجتمعون فيها للتشاور ولا يسمى المكان ناديا حتى يكون فيه اهله **قوله** وهو
فى الاصل الشرط وهو جمع شرطة بالسكون والحركة وهم خيار الجند واول كتيبة تحضر الحرب وفى
الصحاح الشرط بالتحريك العلامة واشراط الساعة علاماتها واشرط من ابله وغنمه اذا اعد منها شيئا
للبيع واشرط فلان نفسه لامر كذا اى اعلمها واعدها له ومنه سمى الشرط لانهم جعلوا لانفسهم علامة
يعرفون بها الواحد شرطة وشرطى وقيل سموا شرطا لانهم اعدوا انتهى **قوله** او زبنى على النسب اى
على انه بناء للنسبة الى الزبن وهو الدفع وجمع على زبانى ثم غير هذا اللفظ الى زبانية بان عوضت تاء
التانيث من احدى اليائين بعد حذفها كالاشاعثة فى جمع اشعثى والمهالبة فى جمع مهلبى الا ان التعويض
فى زبانية ظاهر وفى الاشاعثة معنوى وبالجملة فالمراد بالزبانية ملائكة العذاب وهم الملائكة الغلاظ
الشداد وقال مقاتل هم خزنة جهنم ارجلهم فى الارض ورؤسهم فى السماء سموا زبانية لانهم يزبنون
الكفار اى يدفعونهم فى جهنم قيل فى الاية قولان الاول انه فليفعل ما ذكره من دعوة اهل نادية
وانصاره واستعانته بهم فى مناصبة محمد عليه السلام فانه لو فعل ذلك فنحن ندعوا الزبانية الذين
لا طاقة لاهل نادية وقومه بهم قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لو دعا نادية لاخذته الزبانية من
ساعته عيانا وقيل بل هذا اخبار بان الزبانية يجرونه فى الاخرة الى النار وقول الثانى ان فى الاية تقديما
وتاخيرا اى لنسفعا بالناصية وسندع الزبانية فى الاخرة فليدع هو نادية حين فليمنعوه وحذف الواو
من سندع فى الامام اتباعا للخط باللفظ فان الواو لما سقطت فى اللفظ لاجتماع الساكنين سقطت فى
الخط ايضا اتباعا وكلمة ما فى قوله عليه السلام اقرب ما يكون العبد الى ربه اذا سجد مصدرية واقرب
مبتداء حذف خبره ويكون من كان التامة اى اقرب وجود العبد الى ربه حاصل وقت سجوده فانه
قد تقرر فى النحو انه يجب حذف خبر المبتداء اذا كان المبتداء افعل التفضيل مضافا الى المصدر المذكور
بعده الحال او الظرف مثل اكثر شرب السويق ملتوتا واخطب ما يكون الامير قائما والظرف فى معنى الحال
واورد الحديث لتاييد ان المراد بقوله واقترب وابتغ قرب المنزلة من ربك وقيل المعنى واسجد يا محمد
واقترب يا ابا جهل حتى تبصر ما ينالك من اخذ الزبانية اياك

سورة القدر مكية وهى ست ايات

قوله شهادة له بالنباهة اى بالشهرة فى رفعة القدر وكمال الشرف التى تقوم مقام تصريحه باسمه
فى ارجاع الضمير اليه يقال شئ نبه ونبه اى مشهور ونبه الرجل بالضم نباهة اى شرف واشتهر **قوله**
وانزاله فيها جواب عما يقال القران لم ينزل جملة فى وقت واحد بل انزل منجما مفرقا فى زمان ممتد بين اوله
واخره ثلث وعشرين سنة فما وجه قوله انزلناه فى ليلة كذا واجاب عنه بثلثة اوجه الاول ان المراد ابتدانا
بانزاله على طريق التنجيم فى ليلة القدر بناء على ان البعثة كان فى رمضان والثانى ان السؤال انما
يرد ان لو كان المراد انزاله الى الارض والى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فانه الذى كان منجما فى ثلث وعشرين
سنة وليس المراد ذلك بل المراد ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان جبرئيل عليه السلام نزل به
جملة واحدة فى ليلة القدر من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا واملاه جبرئيل على السفرة ثم كان جبرئيل
عليه السلام ينزله على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم منجما مفرقا على حسب المصالح والسفرة جمع سافر بمعنى كاتب
من السفر وهو الكتبة والسفرة الكرام البررة هم الملائكة فى السماء الدنيا والثالث ان السؤال انما يرد
ان لو كان ليلة القدر ظرفا للانزال على معنى ان الانزال وقع فى ذلك الزمان المعين وليس كذلك بل المعنى
انا انزلناه فى فضل ليلة القدر وبيان شرفها وقدرها وهذا المعنى لا ينافى كون الانزال مفرقا فى ثلث

وعشرين سنة فان قيل ينبغى ان يقال على الوجه الثانى انزلناه الى السماء الدنيا لان اطلاقه يوهم الانزال الى
الارض والى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قلنا لا ضير لان انزاله الى السماء بمنزلة انزاله الى الارض من حيث
انه تعالى اذا شرع فى امر يتمه لا محالة ومن حيث ان السماء الدنيا كالمشترك بيننا وبين الملائكة السفرة فهى
لهم مسكن ولنا سقف وزينة فانزال القران هناك كانزاله ههنا **قوله** وهى فى اوتار العشر الاخير من رمضان
الجمهور على انها باقية متكررة فى كل سنة مختصة برمضان لقوله تعالى شهر رمضان الذى انزل فيه القران
مع قوله انا انزلناه فى ليلة القدر فانهما يستلزمان ان يكون ليلة القدر فى رمضان والا يلزم التناقض
ثم اختلفوا فى تعيينها على ثمانية اقوال فقيل هى ليلة الاولى من رمضان وقيل هى ليلة السابعة عشر منه
وقيل التاسعة عشر وقيل الحادية والعشرون وقيل الثالثة والعشرون وقيل الرابعة والعشرون وقيل
الخامسة والعشرون وقيل ابى بن كعب وجماعة من الصحابة السابعة والعشرون وقيل التاسعة والعشرون
والذى معظم العلماء انها ليلة السابع والعشرين وذكروا فيه امارات ضعيفة احدها حديث ابن عباس
ان السورة ثلثون كلمة وقوله هى هى السابعة والعشرون منها ومنها ما نقل ايضا عن ابن عباس رضى الله
تعالى عنه انه قال ليلة القدر تسعة احرف وهو مذكور فى هذه السورة ثلث مرات فيكون السابعة والعشرين
ومنها انه كان لعثمان بن ابى العاص غلام فقال يا مولاى ان البحر يعذب ماؤه ليلة من الشهر قال اذا كانت
تلك الليلة فاعلمنى فاذا هى السابعة والعشرون من رمضان روى الحسن عن النبى عليه السلام انه قال فى ليلة
القدر من اماراتها ليلة بلجة سمحة لا باردة ولا حارة تطلع الشمس صبيحتها ليس لها شعاع يقال بلجت
نفسى اى اطمأنت فقوله لا باردة ولا حارة بيان لما قبله وقال عبيد بن عمير كنت فى ليلة السابع
والعشرين فى البحر فاخذت من مائه فوجدته عذبا سلسا ومن قال انها هى الليلة الاخيرة من رمضان
استدل بقوله عليه السلام ان الله تعالى فى كل ليلة من شهر رمضان عند الافطار الف الف عتيق من النار
كلهم استوجبوا العذاب فاذا كان آخر ليلة من شهر رمضان اعتق الله تعالى فى ذلك اليوم بعدد من
اعتق من اول الشهر الى آخره ولان الليل الاولى كمن ولد له ذكر فهى ليلة شكر والليلة الاخيرة ليلة
الفراق كمن مات له ولد فهى ليلة صبر وقد علمت فرق بين الشكر والصبر فان الشاكر مع المزيد لقوله تعالى
لئن شكرتم لازيدنكم والصابر مع الله لقوله ان الله مع الصابرين **قوله** والداعى الى اخفائها ان يحيى
من يريدها ليالى كثيرة كما اخفى رضاه فى الطاعات حتى يرغبوا فى الكل واخفى غضبه فى المعاصى ليحترزوا
عن الكل واخفى وليه فيما بين الناس حتى يعظموا الكل واخفى المستجاب من الدعوات ليدعوه بكلها واخفى
الاسم الاعظم ليعظموا كل الاسماء واخفى الصلوة الوسطى ليحافظوا على كل الصلوات واخفى وقت
الموت ليكون المكلف على احتياط فى جميع الاوقات **قوله** وتسميتها بذلك لشرفها على ان القدر بمعنى المنزلة
والشرف نقل من الزهرى انه قال ليلة القدر بمعنى ليلة العظمة والشرف من قولهم لفلان قدر واعند
فلان اى منزلة وشرف ويدل على هذا الوجه ليلة القدر خير من الف شهر ثم ان القدر والشرف يحتمل
ان يرجع الى العامل فيها على معنى ان من اوتى فيها بالطاعة صار ذا قدر وشرف زائد **قوله** او لتقدير
الامور فيها عن الواحدى ان القدر فى اللغة بمعنى التقدير وهو جعل الشئ على مقدار غيره من غير زيادة ولا
نقصان وقال سميت بها لانها ليلة تقدير الامور والاحكام عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قدر فيها كل
ما يكون فى تلك السنة من مطر ورزق واحياء واماتة الى مثل هذه الليلة من السنة الاتية ويسلمه
الى مدبرات الامور من الملائكة وهم اسرافيل وميكائيل وعزرائيل وجبرئيل عليهم السلام ونظيره قوله
تعالى يفرق كل امر حكيم واعلم ان تقدير الله تعالى لا يحدث فى تلك الليلة فانه تعالى قدر المقادير قبل ان يخلق
السموات والارض فى الازل بل المراد اظهار تلك المقادير للملائكة فى تلك الليلة بان يكتبها فى اللوح المحفوظ

وهذا القول اختيار عامة العلماء وعن ابى بكر الوراق سميت ليلة القدر لانه نزل فيها كتاب ذو قدر على لسان
ملك ذى قدر على امة لها قدر ولعله تعالى انما ذكر لفظ القدر فى هذه السورة ثلث مرات لهذا السبب وقال
الخليل سميت ليلة القدر اى ليلة الضيق لان تضيق فيها بالملائكة فالقدر بمعنى الضيق كما فى قوله ومن
قدر عليه رزقه **قوله** وذكر الالف اما للتكثير فان العرب تذكر الالف ولا تريد حقيقتها وانما تريد المبالغة
فى الكثرة كما فى قوله تعالى يود احدهم لو يعمر الف سنة بمعنى جميع الدهر او لما روى عن مجاهد انه قال كان
فى بنى اسرائيل رجل يقوم الليل حتى يصبح ثم يجاهد حتى يمسى فعل ذلك الف شهر فتعجب رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم والمسلمون من ذلك فانزل الله تعالى هذه الاية لبيان ان ليلة القدر لامتك خير من الف شهر
وهى ثلثة وثمانون سنة واربعة اشهر واصل اناانا اننا فحذفت احدى النونات كراهة اجتماع الامثال
قوله وما ادريك ما ليلة القدر اى واى شئ اعلمك ما هى اى انك لا تعلم كنهها ولم تبلغ درايتك غاية
فضلها ومنتهى علو قدرها فانها اعظم من ان تبلغها دراية احد وما مبتداء وادريك خبره وما فى قوله
ما ليلة القدر مبتداء ثان وليلة القدر خبره ومحل الجملة النصب على انه مفعول لادرى ومفعوله
الاول الكاف وادرى مع معمولها خبر ما الاولى كما مر ثم بين فضيلة تلك الليلة من ثلثة اوجه
الاول قوله ليلة القدر خير من الف شهر والثانى من فضائل هذه الليلة قوله تعالى تنزل الملائكة و
الروح فيها والوجه الثالث من فضائلها قوله تعالى سلام هى حتى مطلع الفجر **قوله** وتنزلهم الى الارض هو
الاظهر لان الاحاديث دلت على ان الملائكة ينزلون ساير الايام الى مجالس الذكر والدين فلان يحصل
ذلك فى هذه الليلة مع علو شانها اولى ولان مطلق النزول لا يفهم منه الا النزول من السماء الى الارض
وقيل ان الملائكة ينزلون باسرهم الى السماء الدنيا فى ليلة القدر فان قيل ان الملائكة لهم كثرة عظيمة
لا يحتمل الارض كلهم وكذا السماء فانها مملوة بحيث لا يوجد فيها موضع قدم الا وفيه ملك فكيف يسع
الجميع سماء واحدة قال عليه السلام اطت السماء وحق لها ان تئط فيها موضع قدم الا وفيه ملك
ساجدا وراكع او قائم قلنا اذا وقع التعارض بين الكتاب وخبر الواحد نقض بما يدل عليه الكتاب مع انه
لا تعارض ههنا لما روى انهم ينزلون فوجا فوجا فمن نازل وصاعد كاهل الحج فانهم على كثرتهم يدخلون
الكعبة ومواضع النسك باسرهم لكن الناس بين داخل وخارج ولهذا السبب مده الى غاية طلوع الفجر ولذلك
ايضا ذكر لفظ تنزل الذى يفيد التدريج والمدة بعد المدة ثم من قال بانهم ينزلون الى الارض اختلفوا فى
سبب نزولهم على وجوه فقال بعضهم انه تعالى وعد فى الاخرة بان الملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم
ثم قال انك لو اشتغلت فى الدنيا بعبادتى لنزلت الملائكة حتى يدخلون عليك للتسليم والزيادة فان نظر
الملائكة الى الارواح ونظر البشر الى الاشباح فكما ان البشر اذا راوا صورة حسنة قبلوه ومالوا اليه
فكذا الملائكة لما راوا فى روحك صورة حسنة وهى معرفة الله تعالى وطاعته احبوك ورغبوا فى زيارتك
وتمنوا لقاءك لكن كانوا ينتظرون الاذن كما قالوا وما نتنزل الا بامر ربك وقال تعالى فى هذه الاية باذن
ربهم فانه يدل على انهم استاذنوا اولا فاذن لهم وروى عن النبى عليه السلام انهم ينزلون ليسلموا علينا و
ليشفعوا لنا فمن اصابته التسليمة غفر له ذنبه وقيل ان الله جعل فضيلة هذه الليلة فى الاشتغال
بطاعته فى الارض فهم ينزلون الى الارض لتصير طاعتهم اكثر ثوابا كما ان الرجل يذهب الى مكة لتصير
طاعاته هناك اكثر ثوابا فيكون المقصود من الاخبار بنزولهم فيها ترغيب الانسان بالطاعة ومن الناس
من خص لفظ الملائكة ببعض فرق الملائكة وهم سكان سدرة المنتهى وعن كعب ان سدرة المنتهى فيها
ملائكة لا يعلم عددهم الا الله تعالى يعبدون الله ومقام جبرئيل فى وسطها ليس فيها ملك الا وقد اعطى الرأفة
والرحمة للمؤمنين ينزلون مع جبرئيل ليلة القدر فلا تبقى بقعة من الارض الا وعليها ملك ساجد او قائم

للمؤمنين

للمؤمنين والمؤمنات وجبرئيل لا يدع واحدا من الناس الا صافحهم وعلامة ذلك من اقشعر جلده ورق قلبه
ودمعت عيناه فان ذلك من مصافحة جبرئيل عليه السلام من قال فى تلك الليلة ثلث مرات لا اله الا الله
غفر له بواحدة ونجاه من النار بواحدة وادخله الجنة بواحدة وفى الحديث انه عليه السلام قال اذا كان
ليلة القدر ينزل الملائكة الذين هم سكان سدرة المنتهى وفيهم جبرئيل ومعه الوية ينصب لواء
منها على قبرى ولواء على بيت المقدس ولواء فى المسجد الحرام ولواء على طور سينا ولا يدع مؤمنا ولا مؤمنة
الا سلم عليه الا مدمن الخمر او اكل لحم الخنزير او المتضمخ بالزعفران واول من يصعد الى السماء جبرئيل
عليه السلام حتى يصير امام الشمس فيبسط جناحيه الاخضرين لا ينشرهما الا تلك الساعة من يوم تلك
الليلة ثم يدعو ملكا ملكا فيصعد الكل ويجتمع نور الملائكة ونور جناح جبرئيل عليه السلام فيقيم
جبرئيل ومن معه من الملائكة بين الشمس وسماء الدنيا يومهم ذلك مشتغلين بالدعاء والرحمة والاستغفار
للمؤمنين ولمن صام رمضان احتسابا فاذا امسوا دخلوا السماء الدنيا فيجلسون حلقا حلقا فيجتمع اليهم
ملائكة السماء فيسألونهم عن رجل رجل وعن امراة امراة حتى يقولون فعل فلان وكيف وجدتموه فيقولون
وجدناه فى عام اول متعبدا وفى هذا العام مبتدعا وفلان كان فى عام اول مبتدعا وفى هذا العام متعبدا فيكفون
عن الدعاء للاول ويشتغلون بالدعاء للثانى ويقولون وجدنا فلانا تاليا وفلانا راكعا وفلانا ساجدا فهم
كذلك فى ليلتهم حتى يصعدوا الى السماء الثانية وهكذا يفعلون فى كل سماء حتى ينتهوا الى السدرة فيقول
لهم السدرة يا سكانى حدثونى عن الناس فان لى عليكم حقا وانى احب من احب الله فذكر كعب انهم يعدون
لها الرجل والمراءة باسمائهم واسماء ابائهم ثم يصل ذلك الخبر الى الجنة فيقول الجنة اللهم عجلهم الى
والملائكة واهل السدرة يقولون آمين آمين وذكروا فى الروح اقوالا احدها انه ملك عظيم لو التقم السموات
والارضين كانت ذلك له لقمة واحدة وفى التيسير وينزل الروح فى تلك الليلة وهو ملك من تحت العرش
ورجلاه فى تخوم الثرى السابعة ورأسه تحت عرش الجبار وله الف رأس اعظم من الدنيا وفى كل رأس الف
وجه وفى كل وجه الف فم وفى كل فم الف لسان يسبح الله سبحانه وتعالى بكل لسان الف نوع من التسبيح والتحميد
والتمجيد لكل لسان لغة لا تشبه الاخرى فاذا فتح افواهه بالتسبيح خرت ملائكة اهل سبع سموات سجدا
مخافة ان يحرقهم نور افواهه وانما يسبح الله غدوة وعشية فينزل تلك الليلة فيستغفر للصائمين والصائمات
من امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بتلك الافواه كلها الى طلوع الفجر وقيل انه طائفة من الملائكة
لا يراهم الملائكة الا ليلة القدر كالزهاد الذين لا نراهم الا يوم العيد انه خلق من خلق الله يأكلون و
يلبسون ليسوا من الملائكة ولا من الانس ولعلهم خدم اهل الجنة وقيل يحتمل انه عيسى عليه السلام لانه
اسمه ثم انه ينزل فى موافقة الملائكة ليطالع امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل انه القرآن لقوله تعالى
وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقيل انه الرحمة لما قرئ لا تيأسوا من روح الله بالضم كانه تعالى يقول
الملائكة ينزلون ورحمتى تنزل فى اثرهم فيجدون سعادة الدنيا وسعادة الاخرة والاصح ان الروح ههنا
جبرئيل وتخصيصه بالذكر لزيادة شرفه كانه تعالى يقول الملائكة فى كفة والروح فى كفة وقوله تعالى باذن
ربهم يدل على انه كانوا يرغبون الينا ويشتاقون فيستاذنون فى النزول الينا فيؤذن لهم فان قيل كيف يرغبون
الينا مع علمهم بكثرة ذنوبنا قلنا لا يقفون على تفصيل المعاصى روى انهم يطالعون اللوح فيرون فيه طاعة
المكلف مفصلة فاذا وصلوا الى معاصيه ارخى الستر فلا يرونه فح يقولون سبحان من اظهر الجميل وستر على
القبيح ولانهم يرون فى الارض من انواع الطاعات اشياء ما راوها فى عالم السموات احدها ان الاغنياء يجيئون
بالطعام من بيوتهم فيجعلونه ضيافة للفقراء ياكلون طعام الاغنياء ويعبدون الله وهذا نوع من الطاعة
لا يوجد فى السموات وثانيها انهم يسمعون انين العصاة وهو لا يوجد فى السموات وفى الحديث القدسى

لانين المذنبين احب الى من زجل المسبحين فيقولون تعالوا نذهب الى الارض فنسمع صوتا هو احب الى ربنا
من صوت تسبيحنا وكيف لا يكون احب وزجل المسبحين اظهار لكمال حال المطيعين وانين العصاة اظهار
لغفارية رب العالمين ويجوز ان يكون الروح فى قوله والروح فيها مرفوعا بالابتداء وفيها خبره والضمير
المجرور فى فيها للملائكة ويجوز ان يكون مرفوعا بالفاعلية عطفا على الملائكة وفيها متعلق بتنزل
وضمير فيها لليلة **قوله** من اجل كل امر قدر فى تلك السنة من خير او شر او مما فيه صلاح المكلف فى دينه
ودنياه على ان يكون كل امر ليعم خير الدنيا والاخرة فان قيل من فسر الليلة المباركة فى قوله تعالى انا انزلناه
فى ليلة مباركة بليلة القدر لما فيها من البركة والمغفرة للمؤمنين يمكنه ان يفسر كل امر فى تلك السنة
من الارزاق والآجال ونحوها اذ لا يلزمه المخالفة بين هذه الآية وبين قوله فيها يفرق كل امر حكيم ح
واما من فسر الليلة المباركة بليلة النصف من شعبان كما ذهب اليه الاكثرون فانه يلزمه ان يقول
ان تقدير الاعمال والارزاق والآجال والمصائب ونحوها يكون فى ليلة النصف من شعبان لقوله تعالى
فيها يفرق كل امر حكيم فان ضمير فيها يرجع الى الليلة المباركة وقد فسرت بليلة النصف فكيف يمكنه ان
يفسر كل امر فى هذه الآية بما قدر فى تلك السنة فانه يستلزم القول بان تقدير المقادير يكون فى ليلة النصف
وفى ليلة القدر قلنا يمكنه ذلك ايضا بناء على انههنا ثلثة اشياء الاول نفس تقدير الامور والاحكام اى تعيين
مقاديرها واوقاتها وذلك فى الازل قبل ان يخلق السموات والارض والثانى اظهار تلك المقادير فى نسخ وتسليم
تلك النسخ الى اربابها من المدبرات فتدفع نسخة الارزاق والنباتات والامطار الى ميكائيل ونسخة الحروب
والرياح والجنود والزلازل والصواعق والخسف الى جبرئيل ونسخة الاعمال الى اسرافيل صاحب السماء
الدنيا ونسخة المصائب الى ملك الموت هذا ما لخصته من مواضع متعددة والله اعلم بحقيقة الحال وقيل
يقدر فى ليلة البراة الآجال والارزاق وفى ليلة القدر يقدر الامور التى فيها الخير والبركة والسلامة
وقيل يقدر فى ليلة القدر ما يتعلق به اعزاز الدين وما فيه النفع العظيم للمسلمين واما ليلة البراة
فيكتب فيها اسماء من يموت ويسلم الى ملك الموت **قوله** ما هى الا سلامة اشارة الى ان قوله هى مبتداء وسلام
خبره ومعناه السلامة وقدم الخبر ليفيد الحصر كما فى نحو تميمى انا اى لا يحدث فيها داء ولا شئ من الشرور والآفات
كالرياح والصواعق ونحو ذلك مما يخاف منه بل كل ما ينزل فى هذه الليلة انما هو سلامة ونفع وخير ولا يستطيع
الشيطان فيها سوءا وفى الحديث ان الشيطان لا يخرج فى هذه الليلة حتى يضئ فجرها ولا يستطيع ان
يصيب فيها احدا بخبل او داء او ضرب من ضروب الفساد ولا ينفذ فيه سحر ساحر والليلة ليست نفس السلامة
بل ظرف لها ومع ذلك وصفت بالسلامة للمبالغة فى اشتمالها عليها كما يقال انما فلان حج وغزو والمراد
انه ابدا مشغول بهما ثم اشار الى احتمال ان يكون السلام بمعنى التسليم قال الجوهرى السلام السلامة والسلام
الاسم من التسليم والمعنى ان ليلة القدر من غروب الشمس الى طلوع الفجر والى وقت طلوعه سلام اى يسلم
فيها الملائكة على المطيعين فان الملائكة ينزلون فوجا فوجا من ابتداء الليل الى طلوع الفجر ولترادف
النزول وكثرة السلامة وتتابعها وصفت الليلة بانها سلام مع انها زمان التسليم لا نفسه الا انه لكثرة
وقوعه فيها صارت كانها نفس التسليم فوصفت به كما يقال رجل عدل والخليل عليه السلام لما سلم
عليه سبعة من الملائكة صار نار نمرود بردا وسلاما عليه فلا يبعد ان تكون نار الله الموقدة ببركة
تسليم الملائكة على المؤمن بردا وسلاما حتى يقول جهنم جز يا مؤمن فان نورك اطفاء لهبى لكن ضيافة
الخليل لهم كانت عجلا مشويا وهم يريدون منا قلبا مشويا **قوله** على انه كالمرجع فى انه مصدر ميمى جاء
على خلاف القياس فان قياس المصدر الميمى من الثلاثى ان يجئ على مفعل بفتح العين وكذا اذا كان المطلع
بكسر اللام اسم زمان الطلوع يكون على خلاف القياس فان قياس اسم الزمان من يفعل ويفعل بفتح العين

اوضحها

اوضحها ان يكون على مفعل بفتح العين فظهر ان مطلع الفجر بكسر اللام مخالف للقياس سواء حمل على المصدر
او على اسم الزمان ولا يجوز ان يكون المطلع بمعنى موضع الطلوع اذ لا معنى له ههنا وفى الكشاف ان السلام
بمعنى الفاعل اى مسلمة سواء كان بمعنى التسليم او السلامة ولا بد من هذا التقدير ليصح ان يكون حتى
غاية له ومتعلقة به لانه اذا حمل على المصدر لم يجز تعلق حتى به لانه يستلزم الفصل بين الصلة و
الموصول بالمبتداء الذى هو قوله هى وذلك لا يجوز وقيل جاز ان تعلق الغاية بتنزل وفيه تعسف
لان جملة سلام هى فصلت بين العامل والمعمول وهى اجنبية عنهما الا ان يقال فى موضع الحال من الضمير
المجرور فى قوله فيها اى تنزل الملائكة والروح فيها ذات سلامة وسلام فلا تكون اجنبية عن العامل
وفائدة الغاية تعميم السلام او السلامة على التفسيرين كل الليل وقيل تم الكلام عند قوله باذن ربهم
ثم ابتدئ فقيل من كل امر سلام هى اى هى سلامة من كل امر مخوف من بلاء وآفة وكيد شيطان ثم قال
حتى مطلع الفجر اى ذلك الى طلوع الفجر

سورة البينة مدنية وهى ثمان ايات

قوله فانهم كفروا بالالحاد فى صفات الله بيان لوجه توصيف الله تعالى اهل الكتاب بالكفر قبل بعثة نبينا
صلى الله تعالى عليه وذلك ان طريق الكفر غير منحصر فى انكار الدين الناسخ وتكذيبه بل قد يكون به ككفر اليهود بتكذيب
عيسى عليه السلام وانكار دينه وقد يكون بانكار حكم اصل الدين والعدول فيه عن الحق ككفر النصارى
قبل بعثة رسولنا صلى الله تعالى بالالحاد فى صفات الله تعالى والعدول فيها عن الصواب كما قالوا فى صفة العلم انها
اقنوم من الاقانيم الثلثة انتقلت الى بدن عيسى عليه السلام ونحو ذلك **قوله** منفكين عما كانوا عليه من دينهم
فان قيل كيف يصح ان يفسر قوله تعالى منفكين بالانفكاك عن الكفر الذى كانوا عليه حتى يكون معنى الآية
لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم حتى تاتيهم البينة التى الرسول وانه يقتضى انهم صاروا منفكين
عن كفرهم عند اتيان الرسول واتفقوا عنده على الايمان واتباع الحق الذى جاء به عليه السلام وذلك لان
كلمة حتى لانتهاء الغاية فتقتضى ان يكون الحال التى بعد الغاية مخالفة للتى كانت قبلها وقوله تعالى بعد
ذلك وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة يقتضى ان كفرهم قد ازداد عند مجئ الرسول
عليه السلام ولا يخفى ان هذا المقتضى مناقض لمقتضى الآية الاولى بالتفسير المذكور وهذه المناقضة
انما لزمت من ذلك التفسير فيكون ذلك التفسير محالا وباطلا وجوابه ما اشار اليه صاحب الكشاف بحمله
الآية الاولى على كونها حكاية من الله تعالى لما كانوا يقولونه قبل بعثته عليه السلام وهو قولهم لا ننفك
عما نحن عليه من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبى الموعود الذى هو مكتوب فى التورية والانجيل وهو محمد
المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى آله واصحابه اجمعين فاذا بعث نتفق على تصديقه ونجتمع على قبول
دينه والدخول فيه وقوله وما تفرق الا من بعد بعثته الزام عليهم بعد حكاية زعمهم الباطل وكلامهم
الزائغ على سبيل التوبيخ والتعيير اى كانوا يعدون الاجتماع على الحق وقت مجيئه ثم كان ثمرته انه ما فرقهم
عن الحق ولا اقرهم على الكفر الا مجيئه فاذا كانت الآية الاولى من باب حكاية كلامهم لا اخبارا ابتدائيا منه
قوله تعالى عن حالهم وكانت الآية الثانية وهى قوله وما تفرق الذين الخ اخبارا عن الواقع ارتفع الاشكال لان
الآيتين ان الذى وقع كان على خلاف ما وعدوا واما اذا فسرت الآية الاولى بان يقال لم يكونوا منفكين من
الوعد باتباع الحق اذا جاءهم الرسول الموعود فى التورية والانجيل فح لا اشكال ولا جواب **قوله** ومن
للتبيين اذ ليس المقام مقام بيان حال بعض كل واحد من الفريقين ليحمل من على التبعيض كما فى قوله
فاجتنبوا الرجس من الاوثان لان الكفار كانوا جنسين احدهما اهل الكتاب كفرق اليهود والنصارى وكانوا
كفارا باحداثهم فى دينهم ما كفروا به كقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله وتحريفهم كتاب الله ودينه
والثانى المشركون الذين كانوا لا ينتسبون الى كتاب فذكر الله تعالى الجنسين بقوله الذين كفروا على الاجمال ثم

اردف ذلك الاجمال بالتفصيل والتبيين وهو قوله من اهل الكتاب والمشركين وهو محل النصب على انه حال
من الواو فى كفروا اى كائنين منهم ومنفكين خبر كان من انفك الشئ عن الشئ اذا فارقه وانفصل عنه
فالمعنى ان قلوبهم ما خلت عن كفرهم الذى كانوا عليه الى وقت البعثة والبينة الحجة الظاهرة التى بها يتميز الحق
من الباطل وذكر فى تعيين المراد بالبينة فى هذه الاية احتمالات الاول انها هى الرسول فانه عليه السلام رسول
باعتبار ادعائه الرسالة وتبليغه عن الله وجل وبينة واضحة على نبوته باعتبار استجماعه مكارم الاخلاق
الحميدة المرضية وبلوغه فى ذلك الى حد الاعجاز واقصى درجات الكمال بحيث افحم الحكماء المهذبين وعجزهم
ان يتشبهوا به فى شئ من مكارم اخلاقه والثانى انها هى القرآن والثالث ان المراد بها مطلق معجزاته
عليه السلام وكون كل واحد منهما حجة واضحة على نبوته ظاهر من حيث ان كل واحد منهما افحم من هو بصدد
المعارضة ويعجزه عن ان يأتى بما يدانيه **قوله** بافحامه من تحدى به اى باسكاته من طلب منه ان يأتى بمثل ما
اتى به من شواهد نبوته يقال افحم الصبى يفحم بفتح الحاء فيهما فحوما وفحاما اذا بكى حتى تنقطع صوته وكلمته
حتى افحمته اى اسكته فى خصومة او غيرها ويقال تحديت فلانا اذا باريته وعارضته فى فعل ونازعته
الغلبة **قوله** بدل من البينة بنفسه اى من غير تقدير مضاف فيكون بدل الكل وهذا على تقدير ان يراد بالبينة
الرسول نفسه صلى الله تعالى **قوله** او بتقدير مضاف مثل وحى رسول الله او كتابه على تقدير ان يكون المراد
بالبينة القرآن او معجزة رسول من الله تعالى على تقدير ان يكون المراد بها المعجزة وعلى التقادير يكون من
قبيل بدل الكل ويكون قوله يتلوا صحفا صفة رسول وان جعل رسول مبتداء مخصصا بقوله من الله
يكون قوله يتلوا صحفا خبره وان جعل مخصصا بقوله يتلوا صحفا يكون قوله من الله فى موضع النصب
على الحال اما من صحفا ومن المنوى فى مطهرة ويكون خبر المبتداء محذوفا والتقدير رسول يتلوا صحفا
مطهرة كائنة من الله كفى بينة او عظم او جل او وضح بينة وقوله فيها كتب قيمة مبتداء وخبر والجملة
فى محل النصب على انها صفة لقوله صحفا **قوله** والرسول وان كان اميا جواب لما يقال كيف نسب تلاوة
الصحف المطهرة الى الرسول مع انه كان اميا لا يكتب ولا يقرأ عن كتاب وانما يقرأ ما اوحى اليه عن ظهر
القلب وتوضيح الجواب انه عليه السلام وان كان اميا يتلو ما اوحى اليه عن ظهر قلبه الا ان متلوه الذى
هو القرآن لما كان مصدقا لصحف الاولين مطابقا لها فى اصول الشرايع والاحكام صار متلوه كانه
هو صحف الاولين وكتبهم فعبر عنه باسم الصحف مجازا والصحف جمع صحيفة وهى ظرف المكتوب ومحله
فلذلك فسره الزمخشرى بقوله قراطيس ونقل عن الراغب ان الصحيفة اسم للمبسوط من الشئ كصحيفة
الوجه والصحيفة التى يكتب فيها وجمعها صحايف وصحف وقيل المراد بالرسول هو جبرئيل عليه السلام
فلا اشكال فى نسبة تلاوة الصحف اليه لانه ليس اميا **قوله** وما تفرق الذين اوتوا الكتاب عما كانوا
عليه وهو كونهم غير منفكين عن كفرهم بل ثابتين مستقرين متفقين على ما كانوا عليه من دينهم الى وقت
مجئ الرسول وما فارقوا عما كانوا عليه من الاتفاق على الكفر بان تفرقوا فرقا بان صار البعض منهم مؤمنا
وبقى الباقون على الضلال القديم او بان تردد وتشكك وتحير فى دينه ومعتقده الاول وفى ساير الاديان
بعد ما كان كل فريق جازما بدينه معتقدا فى حقيته فاليهودى فى يهوديته وكذا النصرانى وعبدة
الاصنام وبقى الباقون على كونه جازما بكفره القديم واشار المص بتفسير هذه الاية على هذا الوجه
الى دفع ما يتوهم من التناقض بينها وبين الاية الاولى كما ذكرناه فى اثناء بيان ما يتعلق بها كانه
استبعد ما ذهب اليه صاحب الكشاف من حمل الاية الاولى على كونها حكاية من الله تعالى لما كانوا يقولونه
قبل بعثته عليه السلام بناء على انه خلاف الظاهر اذ الظاهر انها اخبار من الله تعالى عن حالهم ووجه
الدفع ان مقتضى كلمة حتى ان يكون الحال بعد تحقق مضمون مدخولها بخلاف ما كان قبل ذلك وهذه

المخالفة

المخالفة حاصلة على هذا التفسير من غير احتياج الى الاية الاولى على الحكاية فان المغيا بالبعثة هو بقاء
الجميع على الكفر الذى كانوا عليه وعدم انفكاكهم عنه فاذا تفرقوا بعد البعثة بان آمن بعضهم او تردد
فى دينه فقد تحقق مقتضى كلمة حتى من غير لزوم التناقض بين الآيتين لله دره ما اوجز كلامه واخفى رموزه
واشاراته **قوله** او عن وعدهم اى وما تفرقوا عن وعدهم بان الرسول الموعود اذا بعث يجتمع على تصديقه
واتباع دينه بسبب ان اخلفوا الوعد واصروا على الكفر القديم **قوله** فيكون كقوله وكانوا من قبل الاية
تفريع على الوجه الثانى ووجه المشابهة بين الآيتين اشتراكهما فى كونهما مسوقتين لتوبيخ من كفر بمن
صدقه وعظم قدره قبل فان من استفتح به عليه السلام اى طلب الفتح والظفر على اعدائه بحرمته
ومكانته عند ربه بان يقول اللهم انصرنا عليهم بحرمة نبيك الذى وعدتنا ببعثته ثم انه عليه السلام
لما بعث كفر به لا شك انه كفر بمن صدقه قبل فكذا من وعد بانه عليه السلام اذا بعث نتفق على تصديقه
ثم كفر حين بعثته عليه السلام **قوله** للدلالة على شناعة حالهم وانهم لما تفرقوا مع علمهم كان غيرهم
بذلك اولى يعنى ان المقصود من قوله تعالى وما تفرق الذين اوتوا الكتاب توبيخهم على التفرق وتعييرهم
بذلك وانكار لفعلهم واهل الكتاب اولى واحق بهذا التفسير والتوبيخ لانهم كانوا عالمين به وبحقية امره
لوجود مناقبه وصفاته فى كتبهم فلذلك خصهم بالذكر فان جحود العالم اقبح واشنع من انكار الجاهل مع
ان تفرق المشركين يفهم من التنصيص على تفرق اهل الكتاب بطريق الاولى لانهم اذا تفرقوا مع علمهم كان
غير العالم بامره اولى بالتفرق **قوله** اى فى كتبهم بما فيها كل واحد من حرفى الجر متعلق بامروا والوجه فى تقدير
كل واحد من الطرفين لا يظهر الا بنقل كلام الامام بعبارته وهو قوله فى قوله وما امروا وجهان احدهما
ان يكون المراد وما امروا فى التورية والانجيل الا بالدين الحنيفى فيكون المراد انهم كانوا مامورين بذلك
الا انه تعالى لما اتبعه بقوله وذلك دين القيمة علمنا ان ذلك الحكم كما انه كان مشروعا فى حقهم فهو مشروع
فى حقنا وثانيهما ان يكون المراد وما امر اهل الكتاب على لسان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الا بهذه
الاشياء وهذا اولى لثلثة اوجه احدها ان الاية على هذا التقدير يفيد شرعا جديدا وحمل كلام الله على
ما يكون اكثر فائدة اولى وثانيها وهو ان ذكر محمد عليه السلام قد تقدم ههنا وهو قوله حتى تأتيهم البينة
وذكر ساير الانبياء عليهم السلام لم يتقدم وثالثها انه تعالى ختم الاية بقوله وذلك دين القيمة فحكم
بان ما هو متعلق بهذه الاية دين قيم فوجب ان يكون شرعا فى حقنا سواء قلنا بانه شرع من قبلنا او شرع
جديد اختص به نبينا عليه السلام انتهى كلامه المتعلق بان المراد بالامر هل هو الامر الوارد عليهم
بالسنة انبيائهم او الامر الوارد بلسان نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وعليهم الا ان المص اختار خلاف
ما اختاره الامام من الوجهين لما لا يخفى من ضعف كل واحد من الوجوه الثلثة التى ذكرها لبيان اولوية
ما اختاره وقال الامام فى قوله الا ليعبدوا الله ان هذه اللام لام الغرض والمعتزلة لما كانوا يوجبون
تعليل افعال الله واحكامه بالاغراض لاجرم اجروا الآية على ظاهرها فقالوا معنى الاية وما امروا بشئ
الا لاجل ان يعبدوا الله على هذه الصفة واهل السنة لما احالوا ان يكون فعل من افعال الله تعالى لغرض
بناء على ان من فعل فعلا لغرض فهو ناقص فى ذاته مستكمل بذلك الغرض تعالى الله عن ذلك لم يكن لهم حمل هذه
الاية على ظاهرها فاضطروا الى تأويلها بان جعلوا اللام واضمروا بعدها ان الناصبة والتقدير وما
امروا ان يعبدوا بمعنى بان يعبدوا وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه قرأ كذلك قال الفراء العرب تجعل
اللام فى موضع ان فى الامر والارادة كثيرا قال تعالى فى الارادة يريد الله ليبين لكم اى ان يبين ويريدون
ليطفؤا نور الله وقال فى الامر وامرنا لنسلم اى ان نسلم بمعنى بان نسلم والمص خالفه ايضا فى الالتجاء الى
التأويل المذكور وحمل الاية على ظاهرها حيث قدر قوله بما فيها ليكون المعنى وما امروا بما فى كتبهم لشئ من الامور

الا لاجل ان يعبد والله بالاخلاص على ان يكون الاستثناء من اعم العام ولم يحملها على معنى وما امروا بشئ
الا ليعبد والله بالاخلاص حتى يكون المامور به مذكورا صريحا لكونه خلاف الظاهر من حيث استلزامه
لان تجعل اللام صلة واضمار ان الناصبة والباء الجار قبلها وكل ذلك خلاف الظاهر وليدل الكلام على
انهم انما امروا فى كتبهم بما امروا لاجل عبادة الله بالاخلاص ليكون اشارة الى ان الحكمة الاصلية فى جميع
مايؤمرون به هو العبادة بالاخلاص ليكون تحريضا لهم على تحصيل هذه الحكمة وتوبيخا لهم على تعكيس
امرهم فان انفاق مامعهم من الكتاب وبهذا الموجب وهذا القرآن المجيد على دين التوحيد واخلاص العبادة
له تعالى يوجب الاجتماع على قبوله والتدين بدينه والتجنب عن مخالفته والتفرق عنه وهم قد عكسوا الامر
وتركوا طاعته وامتثال حكمه وامره على ان من اليهود من قال عزير ابن الله ومن النصارى من قال عيسى
هو الله ومنهم من قال هو ابنه ومنهم من قال ثالث ثلثة وعامة اليهود مشبهة والكل شرك مخالف
للتوحيد ومناف الاخلاص لعبادة له تعالى فعلى هذا احتمل ان يكون الشرك من اوصاف اهل الكتاب وعطف
قوله والمشركين فى اوائل السورة من قبيل عطف الصفة على الصفة مع اتحاد الذات فان قيل كيف يتاتى
للمص حمل اللام على ظاهرها ويجعل فعل الله تعالى معللا بالغرض وهو لا يقول به قلنا فعله تعالى وان لم يكن معللا
بالغرض الا انه مغيا بالحكم والمصالح وكثيرا مايستعمل لام الغرض فى الحكمة المترتبة على الفعل تشبيها لها به فى
ترتبها على الفعل بحسب الوجود **قوله** تعالى مخلصين حال من الفاعل فى ليعبدوا وكذا حنفاء حال اخرى على قول
من جوز حالين من ذى حال واحد ومن المنوى فى مخلصين على قول من لم يجوز ذلك وفى حصر علة كونهم
مامورين بما فى كتبهم فى عبادة الله بالاخلاص حيث قيل وما امروا بما امروا الا لاجل ان يعبدوا الله اى لان
يتذللوه ويعظموه غاية التذلل والتعظيم ولا يطلبوا فى امتثال ماكلفوا به شيئا آخر سوى التذلل لربهم
ومالكهم كثواب الجنة والخلاص من النار دليل على ماذهب اليه اهل السنة من ان العبادة ما وجبت لكونها
مفضية الى ثواب الجنة او الى البعد والنجاة من عذاب النار بل لاجل انك عبد وهو رب فلو لم يحصل فى
الدين ثواب ولا عقاب البتة ثم امرك بالعبادة وجبت لمحض العبودية ومقتضى الربوبية والمالكية
وفيه ايضا اشارة الى انه عبد الله للثواب والعقاب فالمعبود فى الحقيقة هو الثواب والعقاب والحق
واسطة ونعم ماقيل من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثانى ومن اثر العرفان للمعروف فقد
خاض فى لجة الوصول والعبادة هى التذلل ومنه طريق معبد اى مذلل ومن زعم انها الطاعة فقد اخطأ
لان جماعة عبدوا الملائكة والمسيح والاصنام وما اطاعوهم ولكن فى الشرع صارت اسما لكل طاعة
لله اديت له على وجه التذلل والنهاية فى التعظيم والعبادة بهذا المعنى لا يستحقها الا من يكون واحدا فى
صفاته الذاتية والفعلية فان كان له مثل لم يمكن ان يصرف اليه نهاية التعظيم فثبت بما قبلها انه
لابد فى كون الفعل عبادة من شيئين احدهما غاية التعظيم ولذلك قيل ان صلوة الصبى ليست بعبادة
لانه لا يعرف عظمة الله فلا يكون فعله غاية التعظيم وثانيهما ان يكون مامورا به ففعل اليهود ليست بعبادة
وان تضمن نهاية التعظيم لانه مامور به فاذا لم يكن فعل الصبى عبادة لفقد التعظيم ولا فعل اليهود لفقد
الامر فكيف يكون ركوعك الناقص عبادة والحال انه لا امر به ولا تعظيم فيه وهذه نكتة تتعلق بالموعظة
والاخلاص ان تأتى بالفعل خالصا لداعية واحدة ولا يكون لغيرها من الدواعى تاثير فى الدعاء
الى ذلك الفعل فكانه تعالى يقول عبدى لا تسع فى اكثار الطاعة فى اخلاصها لانى ما بذلت كل مقدورى
لك حتى اطلب منك كل مقدورك بل بذلت البعض فاطلب البعض اطلب نصف مثقال من عشرين مثقالا
من الذهب وشاة من الاربعين لكن القدر الذى فعلته لم ارد بفعله سواك هو الذى خلق لكم ما فى
الارض جميعا فلا ترد بطاعتك سواى واجعل جميع ما تفعله لاجلى وهو قوله وما امروا الا ليعبدوا

الله مخلصين

الله مخلصين له الدين وجعل جميع ماياتيه من الطاعات خالصا لربه ينافى ان يستثنى شيئا منها لنفسه
كان لم يطلب به الجنة او النجاة من النار وان كان بدلا من ذلك وكالمباح الذى يوجد منه فى الصلوة
كالحكة والتنحنح فان ذلك حظ استثناء لنفسه فانتفى به الاخلاص فكيف اذا استثنى شيئا منها لغيره
مثل ان يريد به الرياء والسمعة حتى قالوا لو زاد فى العبادة عبادة اخرى لاجل الغير مثل ان يزيد فى خشوع
الصلوة لان الناس يرون فى العبادة عبادة اخرى لاجل الغير مثل الزكوة الى الوالدين والمولودين
ولا العبيد ولا الاماء لانتفاء الاخلاص فاذا كان طلب صلة الوالدين والاولاد منضما الى نية اصل القربة
منافيا للاخلاص فكيف يبقى الاخلاص اذا انضم اليها طلب حظ نفسك وقضاء شهوتك **قوله** مايلين
عن العقايد الزايغة اشارة الى ان اصل الحنف الميل والانقلاب والاحنف الذى اقبلت احدى ابهامى
رجليه على الاخرى وعن ابن زيد الحنف انقلاب ظهر القدم حتى يصير بطنا فالاحنف هو الذى يمشى على
ظهر قدميه من شقها الذى يلى خنصرها وقال الامام وقيل المراد من قوله حنفاء اى مستقيمين
والحنف هو الاستقامة وانما سمى مائل القدم احنف على سبيل التفاؤل كقولك للاعمى بصير وللمهلكة مفازة
انتهى والمص جمع فى تفسير مفهوم الحنف معنى الميل والاستقامة لان الميل عن العقايد الزايغة انما يكون
بالاستقامة فيها **قوله** دين الملة القيمة قيل لابد من هذا التقدير لانه اذا لم يحمل على هذا كان من قبيل
اضافة الموصوف الى صفته التى هى بمنزلة اضافة الشئ الى نفسه كما فى نحو صلوة الاولى ومسجد الجامع
فان تقديرهما صلوة الساعة الاولى ومسجد الوقت الجامع فحذف المضاف اليه واقيمت الصفة مقامه
والملة والدين متحدان بالذات متغايران بالاعتبار فان الشريعة المبلغة الى الامة بتبليغ الرسول اياها من
قبل الله تعالى تسمى ملة باعتبار انها تكتب وتملى ودينا باعتبار انها تطاع فان الدين الطاعة يقال دان له اى
اطاعه والدين ايضا العادة والشان وايضا الجزاء المكافاة يقال دانه دينا اى جازاه ولهذا المغايرة
الاعتبارية بينهما جاز اضافة احدهما الى الآخر وعن الراغب ان الدين اعم من الاسلام لانه يستعمل فى الحق
والباطل والاسلام لا يستعمل الا فى الحق قال تعالى ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا
فلن يقبل منه انتهى وهو لا ينافى اتحاد الدين والملة بالذات غايته ان يكون الملة ايضا اعم من الاسلام والمراد
من القيمة اما المستقيمة او القائمة قال الزجاج القيمة المستقيمة التى لا عوج فيها بين الحق من الباطل من
قام يقوم اصله قيومة فادغم كما فى سيد وهو كقولهم قام الدين على كذا اذا ظهر واستقام وعن الخليل
ان القيمة والقيم والقيام واحد ومجاز الآية وذلك دين القائمين لله بالتوحيد وعن الراغب ان القيمة
ههنا اسم للامة القائمة بالقسط المشار اليه بقوله تعالى كنتم خير امة وقوله كونوا قوامين بالقسط شهداء
لله من قولهم قام فلان بالامر يقوم به اذا اجراه على وجهه ومنه يقال للقايم بامر القوم القيم وبعض اهل
الاديان لما بالغوا فى باب الاعمال من غير احكام الاصول وهم اليهود والنصارى والمجوس فانهم ربما اتعبوا
انفسهم فى الطاعات ولكنهم ماحصلوا الدين الحق بتحصيل الاعتقاد المطابق وبعضهم حصلوا الاصول
واهملوا الفروع وهم المرجئة الذين يقولون لا يضر المعصية مع الايمان فالله تعالى خطاء الفريقين فى هذه
الاية وبين انه لابد من العلم والاخلاص فى قوله مخلصين ومن العمل فى قوله ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة
ثم قال وذلك المجموع كله دين القيمة اى الملة المستقيمة المعتدلة فكما ان مجموع الاعضاء بدن واحد كذلك
هذا المجموع دين واحد ثم القيم من يقوم بمصالح من يعجز عن اقامة مصالح نفسه فكانه سبحانه يقول
القايم بتحصيل مصالحك عاجلا وآجلا هو هذا المجموع **قوله** يوم القيمة او فى الحال يريد ان المراد بنار
جهنم اما حقيقة النار واما يؤدى اليها من العقايد الزايغة والاعمال الباطلة بطريق المجاز المرسل
فاستقرارهم فيها على الاول يكون يوم القيمة وعلى الثانى يكون فى الدنيا وذكر كفروا بلفظ الفعل والمشركين

بلفظ اسم الفاعل تنبيها على ان اهل الكتاب ما كانوا فرقين من اول الامر لانهم كانوا مصدقين بالتورية
والانجيل ومقرين بمبعث محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ثم انهم كفروا بذلك بعد مبعثه عليه السلام بخلاف
المشركين فانهم ولدوا على عبادة الاوثان وانكار الحشر والقيمة **قوله** واشتراك الفريقين في جنس العذاب
جواب عما يقال ان المشركين كانوا ينكرون الصانع وينكرون النبوة وينكرون القيمة واما اهل الكتاب فانهم
كانوا مقرين بكل هذه الاشياء الا انهم كانوا منكرين لنبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فكان كفر اهل الكتاب
اخف من كفر المشركين واذا كان كذلك فكيف يجوز التسوية بين الفريقين في العذاب وجوابه ان الفريقين
لما اشتركا في اعظم الجنايات وهو الكفر استحقوا اعظم العقوبات وهو الخلود في نار جهنم فانها نار في موضع
عميق مظلم هائل لا مقر عنه البتة يقال بئر جهنام اذا كان بعيد القعر ولما كفروا طلبا للرفعة صاروا الى اسفل
السافلين واشتراكهما في هذا الجنس من العذاب لا يوجب اشتراكهما في نوعه **قوله** وقرأ نافع البريئة بالهمزة
على الاصل لانه من برأ الله الخلق برءا فهو البارئ اي الموجد والمخترع من العدم الى الوجود وقرأ الباقون
بغير همز على التخفيف كالنبي وهي فعيلة بمعنى مفعولة والقراءة بالهمزة وان كان هو القياس والاصل الا
ان ترك الهمزة اجود من حيث ان جمهور العرب قد استمروا على تخفيف الهمزة فيه وفي النبي فكانت القراءة
بالهمزة كالشيء المرفوض المتروك المخالف للاستعمال وقيل هي من البرى وهو التراب لانها خلقت منه ورد
بان قراءة من قرأها بالهمز يدل على فساد قول من قال انها من البرى الذي هو التراب الا يرى انه لو كان كذلك
لما جاز قراءتها بالهمز البتة وتوسيط ضمير الفصل في قوله اولئك هم شر البرية لافادة الحصر اي شر البرية
هم دون غيرهم وكيف لا وهم شر من السراق لانهم سرقوا من كتاب الله تعالى نعوت محمد صلى الله تعالى عليه
وسلم وشر من قطاع الطريق لانهم قطعوا طريق الدين الحق على الخلق وشر من الجهال الاجلاف لان الكفر
مع العلم يكون كفر عناد فيكون اقبح من كفر الجهال وظهر منه ان وعيد العلماء السوء اعظم من وعيد كل احد
ومن تاب منهم واسلم خرج من الوعيد وقيل لا يجوز ان يدخل في الاية من مضى من الكفار لان فرعون كان
شرا منهم واما الاية الثانية الدالة على ثواب المؤمنين فعامة فيمن تقدم وتأخر لانهم افضل الامم **قوله**
تعالى وعملوا الصالحات مقابلة الجمع بالجمع فيفهم منها انه لا يكلف الواحد بجميع الصالحات بل لكل مكلف
حظ فحظ الغني الاعطاء وحظ الفقير الاخذ والصبر والقناعة **قوله** تعالى جزاؤهم مبتداء وجنات عدن
خبره وفي الكلام حذف مضاف اي دخول جنات وعند ظرف للجزاء وخالدين حال وذو الحال وعامله
كلاهما مضمران يدل عليهم جزاؤهم والتقدير يجزون بها خالدين ولا يجوز ان يكون ذو الحال الضمير المجرور
في جزاؤهم كما زعم مكي محتجا بان المصدر ههنا ليس في تقدير ان والفعل حتى يلزم ان لا يفرق بينه وبين ما يتعلق
به فانه انما يمتنع ان يفصل بينه وبين ما تعلق به اذا كان بمعنى ان فعل وان يفعل وليس الامر كما ذكر لان
الاحداث مهما جعلت عاملة فلا بد من تكون في تقدير ان والفعل واذا كان كذلك يقع الفصل بين المصدر
الذي هو جزاؤهم ومعموله الذي هو خالدين بالخبر الذي هو جنات عدن وذلك لا يجوز عند جميع النحاة
وابدا ظرف زمان وهو تأكيد للخلود اي لا يموتون فيها ولا يخرجون فيها **قوله** فيه مبالغات اي مبالغات في اعلاء
قدرهم واجلال شانهم وتقديم مدحهم على بيان مصيرهم ومآلهم مع ان الكلام مسوق لبيان مآل الفريقين
وعاقبة امرهم مبالغة في اعلاء شانهم وانما قلنا ان الكلام مسوق لبيان عاقبة الفريقين لانه تعالى لما ذكر حال
الكفار بقوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين اولا ثم ذكر ثانيا حال المؤمنين في قوله وما امروا
الا ليعبدوا الله ثم اعاد في اخر السورة ذكر الفريقين فبدأ بذكر الكفار واخبر انهم في نار جهنم واتبع هذا الاخبار
ذمهم بانهم شر البرية علم من ذلك ان الكلام المسوق لبيان عاقبة الفريقين فكان المناسب لذلك ان تقدم بيان
عاقبة المؤمنين على مدحهم بانهم خير البرية فلما عكس هذا الترتيب احتجنا الى طلب النكتة في ذلك وكان المبالغة

المذكورة

المذكورة صالحة لان تكون نكتة تحكمنا بانها هي النكتة فيه ودلالة جعل الجنات الموصوفة جزاء لهم على تلك
المبالغة ظاهرة لان جلالة الجزاء تدل على جلالة شانهم من حيث اتصافهم بما وصفوا به من الايمان والعمل الصالح
والحكم على ذلك الجزاء بانه من عند ربهم يدل على علو قدره وعلو قدر صاحبه **قوله** وجمع جنات فانه يدل
على ان لكل مكلف جنات كما يدل عليه قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان فذكر
للواحد اربع جنات والسبب فيه انه بكى من خوف الله تعالى وذلك البكاء انما نزل من اربعة اجفان اثنان دون
الاثنين فاستحق به جنتين دون الجنتين فحصل له اربع جنات لسبعة بالبكاء باربعة اجفان وقيل انه تعالى
قابل الجمع بالجمع في قوله جزاؤهم عند ربهم جنات وهو يقتضي مقابلة الفرد بالفرد فيكون لكل مكلف جنة
واحدة لكن ادنى تلك الجنان مثل الدنيا بما فيها عشرات كذا روي مرفوعا ويدل عليه قوله تعالى وملكا كبيرا
قوله وتقييدها اضافة فانه يفيد ان يكون المعنى جزاؤهم بساتين اقامة لا يخرجون منها ولا يبغون عنها
حولا فان العدن بمعنى الاقامة يقال عدن بالمكان اذا اقام **قوله** ووصفا بما يزداد لها نعيما فان نقصان
البستان وعيبه قد يكون بانعدام الماء فيه وقد يكون بكثرة الماء فيه بحيث لغرق البستان فيه ثم ان الماء الجاري
ازيد لطفا وشرفا من الراكد قال الله تعالى نفى النقصان بانعدام الماء عنها بان وصفها بانها ذوات الماء ثم وصفها
بما يزداد لها نعيما بان جعل ماءها جاريا ونفى نقصانها بكثرة الماء بقوله من تحتها والالف واللام في الانهار
للتعريف فيكون منصرفة الى الانهار المذكور في القران نهر الماء ونهر اللبن ونهر العسل ونهر الخمر وفي توصيفها
بالجري بعد ما جعل الجنات موصوفة جزاء اشارة الى مدحهم بالمواظبة على الطاعات كانه تعالى يقول طاعتك
كانت جارية ما دمت حيا على ما قال واعبد ربك حتى يأتيك اليقين فلذلك كانت انهار كرمي جارية الى الابد
ولعل المص اراد بالوصف في قوله ووصفا بما يزداد بها نعيما الوصف المعنوي الذي هو اعم من الوصف النحوي
لئلا يخرج كون تلك الجنات بالنسبة اليهم دار الخلود عن الوجوه الدالة على المبالغة مع ان الخلود في الجنة
خير من الجنة كما ان رضاء الله في الجنة خير من الخلود في الجنة ولما كان المكلف مخلوقا من جسد وروح
وانه اجتهد بهما في طاعة ربه اقتضت الحكمة ان يجزيه بما يتنعم ويستريح كل واحد منهما فجنة الجسد هي
الجنة الموصوفة وجنة الروح هو رضاء الرب فلذلك استأنف ببيان حصوله للمكلف في دار الكرامة بقوله رضي الله عنهم

سورة الزلزال مدنية وهي ثمان ايات

قوله اضافة الزلزال الى الارض لما دلت على اختصاصه بها وتعرفه بسببها ولم يتبين ان ذلك المعين المخصوص
بها اي اضطراب هو بينه المص اولا بانه الاضطراب الذي قدره الله تعالى للارض عند احدى النفختين فانه قد
سبق في علم الله تعالى وقضائه ان تحرك الارض تحريكا شديدا عند النفخة الاولى لفناء الدنيا وعند النفخة الثانية
لبعث الموتى احياء من بطن الارض كما يخرج الولد من بطن امه فقوله زلزالها مثل قولك لاعطينك عطاءك اي
ما قدرت في نفسي ان اعطيك اياه وبينه ثانيا بان تعريف الاضافة في زلزالها لافادة العموم والاستغراق
كتعريف اللام في نحو ان الانسان لفي خسر فان المصدر المضاف اذا لم يقصد به العهد يفيد العموم فمعنى زلزالها
جميع ما يمكن في حقها من الزلزال وجميع ما يحتمله المحل من خصوصيات الاضطراب وبينه ثالثا بان تعريف
الاضافة فيه للاشارة الى المعهود وهو القدر اللائق بها في الحكمة وهو الزلزال الشديد الذي تستحقه
وتقتضيه في كونها قاعا صفصفا بانقلاع جبالها وتلالها وتطيير ما عليها كالهباء المنبث حتى تمتد وتتسع
لاهل الموقف من الجن والانس وصفوف الملائكة مع عظم جرمها وصلابتها فانها لا تصل الى هذه الغاية
الا بزلزال شديد يصيرها كذلك فكان ما سواه ليس زلزالا الا بالنسبة ونحوه اكرم التقي اكرامه واهن الفاسق
اهانته تريد ما يستحقانه ويليق بهما من الاكرام والاهانة والزلزال بالكسر مصدر وبالفتح اسم بمعنى المصدر
وفعلال بالفتح لا يوجد الا في المضاعف كالصلصال والقلقال وقد جاء ناقة خزعال اذا كان بها ظلع وقسطال

وهو الغبار وليسا من المضاعف واما القهقار فلغة ضعيفة واللغة الفصيحة قهقر بتشديد الراء وهو الحجر الصلب واما بهرام وشهرام فبجميان **قوله** الدفاين او الاموات فمن قال المراد بهذه الزلزلة الزلزلة الاولى استدلالا بقوله تعالى يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة فان المراد بالرجفة فيه ما يكون عند النفخة الاولى فهو يحمل الاثقال على الكنوز المدفونة في الارض ومن قال المراد منها الزلزلة الثانية يفسر الاثقال بالاموات وعلى التقديرين شبه ما في جوف الارض من الدفاين بامتعة البيت واثقالها فعبر عنه بالاثقال مجازا وروى عن ابي عبيدة والاخفش انه اذا كان الميت في بطن الارض فهو ثقل لها واذا كان فوقها فهو ثقل عليها وقيل الجن والانس ثقلان لان الارض تثقل بهم اذا كانوا في بطنها ويثقلون عليها اذا كانوا فوقها وقيل اثقال الارض اسرارها فيومئذ يكشف الاسرار ولذلك قال يومئذ تحدث اخبارها فتشهد لك وعليك **قوله** لما يبهرهم من الامر الفظيع الهائل اي يغلبهم اشارة الى ان الاستفهام فيما لها للتفظيع والتهويل فان كل من رأى تلك الزلزلة الهائلة سواء كان ممن آمن بالبعث والقيمة او كفر وانكره يجوز ان يقول هذا القول لما يغلبهم من الهول وفرط التحير حينما غشيتهم واخذتهم زلزلة الساعة بغتة الا ان المؤمن يقول بعد ما تدارك الامر ورجع اليه عقله وفكر هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون واما الكافر فامره ظاهر لانه عاش اعمى وحشر اعمى ولذلك قيل الكافر احمق الحيوة واحمق الموت وبهذا ضعف استدلال من خص هذا القول بالكافر بان المؤمن يعلم مالها ولا يجزع ولا يضطرب بل يتيقن بانها مقدمة البعث الذي وعد الرحمن لان هذا التيقن لا ينافي الدهشة في اول الوهلة وما لها مبتداء وخبر وهي كلمة تعجب اي لاي شئ زلزلت هذه الزلزلة الشديدة ولفظت ما في جوفها من الاثقال يقولها متعجبا لما يراه من العجايب التي لم يسمع بها الآذان ولا ينطق بها اللسان **قوله** تحدث الخلق اشارة الى ان المفعول الاول لتحدث محذوف وهو الخلق واخبارها مفعوله الثاني الا ان المقصود لما كان ذكر تحديثها الاخبار لا ذكر الخلق اقتصر على المفعول الثاني وانما قلنا ان المقصود ذلك لانه لما سئل عما لاجله زلزالها واخراجها كان المقام مقام ان يبين جواب الارض وتحديثها بان السبب حملها على هذه الزلزلة والاخراج ما هو ويكفي في هذا البيان ذكر الاخبار التي حدثت الارض بها ولا حاجة الى ذكر الخلق الا ان الارض لكونها جمادا لا فهم لها ولا تمييز لم يمكن ان يكون تحديثها بلسان المقال لتوقفه على الحيوة والعقل بل ذلك ليس الا بلسان الحال فان الارض لما بطلت حالتها الاولى واضمحل جميع ما عليها بسبب الزلزلة دل ذلك على ان الدنيا قد انقضت والاخرة قد اقبلت والمحاسبة والجزاء قد ادرك وقتهما فلذلك وقعت هذه الزلزلة والاخراج وهذه الدلالة اقيمت مقام التحديث فعبر عنها به وقال الجمهور ان الله تعالى يجعل الارض حيوانا عاقلا ناطقا ويعرفها جميع ما عمل عليها ثم تشهد لمن اطاع وعلى من عصى روى عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قرأ هذه الاية فقال اتدرون ما اخبارها قالوا الله ورسوله اعلم قال فان اخبارها ان تشهد على كل عبد وامة بما عمل على ظهرها تقول عمل كذا وكذا يوم كذا وكذا فهذه اخبارها وقال مقاتل تخبر بما عمل عليها تقول للمؤمن وحد الله على وصلى وصام وحج وزكى وتقول للكافر كفر على واشرك وسرق وزنا حتى ود الكافر انه سبق الى النار **قوله** او اصل عطف على قوله بدل ذكر لانتصاب اذا وجهين الاول انها منصوبة بجوابها وهو تحدث ويومئذ بدل منها فالعامل فيه هو العامل فيها والثاني انها منصوبة بمضمر نحو اذكر اذا زلزلت او اذا زلزلت يظهر جميع احوال الخلق فيجازي كل احد بما يستحقه ويدل على هذا المحذوف ما بعد قوله يومئذ الى آخر السورة ثم يكون انتصاب يومئذ بتحدث ويكون ظرفا له اصالة لا بدلا من ظرف آخر ولا يجوز ان يكون العامل في اذا نفس زلزلت كما ذهب اليه مكي قياسا لها على من وما في نحو من تضرب اضرب وما تفعل فعل فان ما بعدهما يعملان فيهما فكذا يعمل في اذا وانما قلنا انه لا يجوز في اذا لان اذا مضاف الى

الفعل الذي

الفعل الذي بعده والمضاف مع المضاف اليه كالشئ الواحد فكما لا يجوز ان يعمل بعض الكلمة في بعض فكذا لا يجوز ان يعمل المضاف اليه في المضاف وليس كذلك اداة الشرط مع الفعل لانها ليست بمضافة الى الفعل فاعرفنا الفرق بينهما **قوله** اي تحدث بسبب ايحاء ربك لها بان احدث فيها ما دلت على الاخبار اشارة الى ان الباء في بان ربك اوحى لها سببية متعلقة بتحدث وان معنى ايحاء الله الارض تسخيرها وتذليلها بان حملها على التحديث طائعة او كارهة ثم ان كان تحديثها بلسان الحال فطريق تسخيرها على التحديث هو ان احدث فيها احوالا دالة على الاخبار بمعنى تحديث الارض دلالة ما عليها من الاحوال الحادثة ومعنى الايحاء احداث تلك الاحوال الدالة فيها وان كان تحديثها بلسان المقال يكون طريق الايحاء والتسخير احياؤها وانطاقها بها وامرها بالتحديث **قوله** اذ يقال حدثته كذا وبكذا جواب عما يقال كيف يكون بدلا من اخبارها وهو مفعول ثان لتحدث عدي اليه الفعل بلا واسطة حرف وفقوله بان ربك ان جعل بدلا منه كان هو المقصود بالمفعولية وقد عدي اليه الفعل بواسطة الباء فاجاب عنه بان كل واحد من الاستعمالين فصيح فعدي الى المبدل منه بنفسه والى البدل بواسطة الحرف جريا على كل واحد من الاستعمالين فكانه قيل تحدث اخبارها تحدث بان ربك اوحى لها او يحدث باخبارها بان ربنا وحى لها وعلى هذا الوجه كان الظاهر ان يقال يومئذ تحدث خبرها بالافراد لان ما بعده لما كان بدلا عنه لزم ان يكون الخبر الذي حدثت الارض به ايحاء الرب تعالى لها وهو خبر واحد لا اخبار متكثرة الا ان ايحاء الله تعالى اياها وان كان في نفسه خبرا واحدا لكنه لتضمنه معان كثيرة وفوايد عظيمة نزل منزلة اخبار كثيرة فعبر عنه بلفظ الجمع ولما ورد ان يقال ان فعل الايحاء يتعدى بالى كما في قوله واوحى ربك الى النحل فلم عدي في الاية باللام ولم يقل وحى اليها اجاب عنه اولا بان معنى وحى لها اوحى اليها كما في قوله وشدها بالراسيات الثبت اوحى لها القرار فاستقرت وثانيا بان اللام على اصل معناها اي فعلنا ذلك لاجلها حتى تتوسل الارض بذلك الى التشفي من العصاة فقوله اذ لها في ذلك تشفي من العصاة بيان لوجه كون الايحاء لاجل الارض **قوله** من مخارجهم متعلق بقوله تعالى يصدر بمعنى ينصرف ويرجع فان الصدر ضد الورود فالوارد الجائي والصادر المنصرف والناس قد وردوا القبور فدفنوا فيها ثم صدروا عنها الى موقف الحساب يروا اعمالهم في كتبهم او يروا اجزاء اعمالهم **قوله** متفرقين بحسب مراتبهم فان بعضهم يذهب به الى الموقف راكبا مع الثياب الحسنة وبياض الوجه والمنادي بين يديه هذا ولي الله وآخرون يذهب بهم بالزلزلة وسواد الوجه حفاة مع السلاسل والاغلال والمنادي ينادي بين يديه هذا عدو الله وقيل معنى اشتاتا ان كل فريق مع شكله اليهودي مع اليهودي والنصراني مع النصراني **قوله** ولعل حسنة الكافر وسيئة المجتنب عن الكبائر تؤثران في نقص الثواب والعقاب جواب عما يقال ان حسنات الكافر محبطة بكفره وسيئات المؤمن معفوة اما ابتداء واما بسبب اجتنابه بالكبائر فما معنى الجزاء بمثاقيل الذر من الخير والشر وحاصل الجواب ان حسنات الكافر وان كانت محبطة بمعنى انه لا يستحق بها ثوابا الا ان ذلك لا ينافي ان يرى جزاء تلك الحسنات بان ينقص من عقاب كفره بمقدار تلك الحسنات وكذا سيئات المؤمن وان كانت معفوة من حيث انه لا يعذب بها الا ان ذلك لا ينافي ان يرى جزاءها بان ينقص من ثواب ايمانه وصالح اعماله بمقدار تلك السيئات فاحباط تلك الحسنات والسيئات لا يكون قادحا في عموم هذه الايات وحاصل الجوابين الاخيرين ظاهر واجيب عنه ايضا بان معنى الاية فمن يعمل مثقال ذرة من خير وهو كافر فانه يرى ثواب ذلك في الدنيا حتى يلقى الاخرة وليس له فيها خير ومن يعمل مثقال ذرة من شر وهو مؤمن فانه يرى عقوبة ذلك في الدنيا في نفسه واهله وماله حتى يلقى الاخرة وليس له فيها شر وقال ابن عباس ليس من مؤمن ولا كافر عمل خيرا او شرا الا اراه الله اياه فاما المؤمن فيغفر له سيأته ويثيبه بحسناته واما الكافر فيرد حسناته وتعذبه بسيأته **قوله**

والذرة النملة الصغيرة قال الكلبي الذرة اصغر النمل وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اذا وضعت
راحتك اى يدك على الارض ثم رفعتها فكل واحد مما لزق بها من التراب ذرة وعلى الوجهين مثقال ذرة
بمعنى زنة ذرة وقرأ هشام باسكان هاء يره في الموضعين وصلا ووقفا وباقي السبعة يقرؤنهما باشباع
ضمة الهاء اى موصولة بالواو وصلا وبسكونها وقفا كسائر هاء الكناية وهذه الاية نزلت ترغيبا في
الخير ولو كان قليلا فانه يوشك ان يكثر وتحذيرا من الشر والذنب وان كان قليلا فانه يوشك
ان يكون كبيرا ولهذا قال عليه السلام اتقوا النار ولو بشق تمرة فمن لم يجد فبكلمة طيبة

سورة العاديات مكية وهي احدى عشرة اية

وهي جمع عادية وهي الجارية بسرعة من العدو وهو المشي بسرعة والياء منقلبة عن الواو لكسرة
ما قبلها نحو الغازيات من الغزو والضبح صوت يسمع من افواه الفرس واجوافها اذا عدون وهو
صوت غير الصهيل والحمحمة وذكر لانتصاب ضبحا ثلثة اوجه الاول انه مصدر مؤكد لفعله المحذوف اى تضبح
ضبحا على تأويل العاديات بالجماعة او يضبحن جريا على لفظها وهذا الفعل المقدر في موضع النصب على انه
حال من العاديات والثاني انه مصدر مؤكد للعاديات لان الشرط في عامل المفعول المطلق ان يتحدا في المعنى
لا في اللفظ والاتحاد في المعنى حاصل هنا لان الضبح لكونه من لوازم العدو صار مدلولا التزاميا له فكانه
قوله والعاديات في معنى والضابحات فصح انتصاب ضبحا به على انه مفعول مطلق له والثالث انه حال من المنوي
في العاديات فقوله والعاديات ضبحا اى ضابحة في العدو وعلى ارادة الجماعة او ضابحات على اللفظ فقوله
ضبحا من باب رجل عدل وكذا الكلام في انتصاب قدحا فانه يجوز ان يكون مصدرا مؤكدا لفعله المحذوف
اى يقدحن قدحا والقدح الصك والضرب فان الخيل يضربن بحوافرهن وسنابكهن الحجارة فيخرجن منها
نارا ويجوز ان يكون مصدرا للموريات لانها بمعنى القادحات اى يدل عليها التزاما ويجوز ان يكون
حالا من المنوي في الموريات بان يكون المصدر بمعنى الفاعل اى قادحة وانتصاب صبحا على الظرف
وقد اشار اليه بقوله اى وقته **قوله** تغير اهلها على العدو اشارة الى ان اسناد الاغارة الى الخيل مجاز والمراد
اربابها لانهم هم المغيرون لا خيلهم ومعنى الاغارة في اللغة الاسراع يقال اغار اذا اسرع وكانوا يغيرون
على العدو صبحا لانهم في الليل يكونون في الظلمة فلا يبصرون شيئا واما النهار فالناس يكونون كالمستعدين
للمدافعة والمحاربة واما هذا الوقت فالناس يكونون فيه في الغفلة وعدم الاستعداد **قوله** تعالى فاثرن معطوف
على ما قبله من لفظ اسم الفاعل حملا على معناه لان المعنى والخيل اللاتي عدون فاورين فاغرن فاثرن واصله
اثورن نقلت حركة الواو الى الثاء قبلها وقلبت الواو الفا فصار اثارن فحذفت الالف لاجتماع الساكنين
فبقى اثرن بوزن افلن يقال ثار التراب اذا هاج واثرته انا هيجته **قوله** غبارا او صياحا قال الامام في النقع
قولان احدهما انه هو الغبار وقيل انه مأخوذ من نقع الصوت اذا ارتفع فالغبار سمى نقعا لارتفاعه وقيل
هو من النقع في الماء فكان صاحب الغبار خاص فيه يغوص الرجل في الماء والثاني النقع الصياح من قوله عليه
السلام ما لم يكن نقع ولا لقلقة اى فهيجن في الاغارة عليهم صياح النوائح وارتفاع اصواتهن واختار المص
ان ضمير به راجع الى الزمان الذي وقعت الاغارة فيه وهو الصبح فيكون الباء بمعنى في وقيل انه يرجع الى
المكان الذي وقعت الاغارة فيه وذلك المكان وان لم يسبق ذكره صريحا الا ان قوله فالمغيرات صبحا يدل عليه
لان الاغارة لا بد لها من موضع فالباء ايضا للظرف وقيل انه راجع الى العدو المذكور بقوله والعاديات اى
واثرن بالعدو نقعا فالباء سببية وزاد في ضمير فوسطن به احتمال رجوعه الى النقع لقربه ذكرا على ان يكون
الباء متعلقا بمحذوف منصوب على الحالية من المنوي في قوله فوسطن روى عن مقاتل ان رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم بعث سرية الى حي من كنانة وامر عليهم المنذر بن عمرو احد النقباء فمكثت ما شاء الله

ان تمكث ولم يأته خبرها فقال المنافقون قتلوا جميعا فاخبره الله تعالى عنها بقوله والعاديات ضبحا الى آخرها
وبين بذلك سلامتهم وانهم توسطوا في وقت الصبح جماعة الاعداء فاغاروهم وظفروا عليهم غانمين سالمين
وان المنافقين كاذبون في قولهم انهم قتلوا جميعا فان جعلنا الالف واللام في والعاديات للعهد كان المقسم
به خيل تلك السرية وان جعلناهما للجنس كان ذلك قسما بطلق خيل عدت في سبيل الله واتصفت بالصفات
المذكورة وعلى التقديرين فهي مستحقة لان يقسم بها لاتصافها بتلك الصفات الشريفة **قوله** اثر كالهن
اعتبره اظهارا لشرفهن اللازم لجعلهن مقسما بها فان الاقسام انما يكون بما فيه شرف وكمال وعدوهن مسارعتهن
في الارتقاء الى درجات الكمالات الروحانية وضبحهن ما طرأ عليهن من التعب بسبب اجتهادهن في مباشرة
اسباب ذلك الارتقاء وقوله اذا اظهرلهن ظرف لقوله والمغيرات على الهوى اى والماحيات للرسوم البشرية
والعادات الطبيعية وقت ان طلع عليهم صبح العرفان وتجلى لهم انوار مشاهدة صفات الجلال والجمال **قوله** تعالى
لربه متعلق بكنود قدم للفواصل اى انه لكنود لنعم ربه عن الواحدي ان اصل الكنود منع الحق والخير
والكنود الذي يمنع ما عليه والارض الكنود هي التي لا تنبت شيئا ثم للمفسرين عبارات في تفسيره قال ابن عباس
ومجاهد وعكرمة والضحاك وقتادة الكنود هو الكفور قالوا ومنه سمي الرجل المشهور بكنده لانه كند اباه
ففارقه وعن الكلبي ان الكنود بلسان كنده العاصي لسيده وبلسان بني مالك البخيل وبلسان مضر وربيعة
الكفور وروى ابو امامة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان الكنود الكفور الذي يمنع رفده وحده ويضرب
عبده فاعلم ان معنى الكنود لا يخرج عن ان يكون كفرا او فسقا وكيف ما كان فلا يمكن حمله على كل الناس
فلا بد من صرفه الى كافر معين على ما روى انها نزلت في قرط بن عبد الله وقيل نزل في حباحب وكان رجلا
بخيلا وكان من بخله انه كان لا يأخذ النار الا اذا نام الناس فاذا انتبهوا اطفأ ناره لئلا ينتفع بها احد وكان
في عصر حاتم الطائي المشهور بالسخاء واجتمع معهما في عصرهما ثالث يقال له اشعب وكان مشهورا بالطمع
حتى اذا رأى انسانا يحك عنقه يظن انه ينزع قميصه ليدفعه اليه ويؤيده قوله تعالى افلا يعلم اذا بعثر
ما في القبور فانه لا يليق الا بالكافر المنكر لذلك الامر وان حملناه على الكل يكون المعنى ان طبع الانسان
يحمله على ذلك الا اذا عصمه الله تعالى بلطفه وتوفيقه بذلك **قوله** لظهور اثره عليه اشارة الى انه ليس
المراد حقيقة الشهادة لان قوله تعالى لشهيد ذكر مطلقا اى غير مقيد بزمان فيدل على انه شهيد في عموم
الاوقات وليس كذلك بل المراد من شهادته على نفسه بالكنود انه امر ظاهر لا يمكنه ان يجحد به في الاخرة
ويعترف بذنوبه **قوله** او ان الله على ان يكون ضميرانه لله جل ذكره بناء على ان الاصل في الضماير ان يرجع
الى اقرب ما ذكر مما يصح ان يرجع اليه والاقرب في هذه الآية هو لفظ الرب فتكون الاية وعيدا وزجرا له
عن المعاصي من حيث انه تعالى يحصي عليه اعماله وعلى الاول هي تأكيد لكونه كنودا لنعمة ربه ويؤيد
الاول وهو رجوع ضمير انه الى الانسان ان ضمير قوله وانه لحب الخير لشديد بعده راجع الى الانسان
فناسب ذلك ان يرجع ضمير الاية التي قبلها الى الانسان ايضا ليحصل حسن الانتظام ويحترز عن تفكيك
الضماير **قوله** جمع محصلا في المصحف كلمة في متعلقة بجمع بقرينة ما في الكشاف من قوله ومعنى حصل
جمع في الصحف اى اظهر محصلا مجموعا واصل التحصيل اخراج الشيء المستور باخر المغمور فيه واخذه
منه كاخراج اللب من القشر واخراج الذهب من حجر المعدن والبر من التبن والدهن من اللبن ومن
الدردي والجمع والاظهار من لوازمه **قوله** او ميز وفي الكشاف وقيل ميز بين خيره وشره ومنه قيل
للمنخل المحصل اى آلة التحصيل وتمييز الدقيق عن النخالة فانه لا بد من التمييز بين الواجب والمندوب
والمباح والمكروه والمحظور فان لكل واحد حكما على حدة فتمييز البعض عن البعض وتخصيص كل واحد
منها بحكمه اللايق به هو التحصيل **قوله** وتخصيصه لانه الاصل جواب عما يقال لم خص اعمال القلوب

بالذكر فى قوله وحصّل ما فى الصدور واجمل ذكر اعمال الجوارح واجاب عنه بانّ اعمال الجوارح تابعة لاعمال
القلب فانه لولا البواعث والارادات فى القلوب لما حصلت افعال الجوارح ولذلك جعل الله تعالى القلوب
اصلا فى المدح والذم حيث قال وجلت قلوبهم وقال آثم قلبه والعامل فى الظرف وهو قوله تعالى اذا بعثر
لا يخلو من ان يكون يعلم او بعثر او الخبير ومدلول قوله تعالى انّ ربهم بهم يومئذ لخبير لا يجوز ان يعمل
فيه يعلم كما زعمه قوم لان الانسان لا يراد منه العلم فى ذلك الوقت وانما يراد منه ذلك فى الدنيا فلا بدّ
ان يؤوّل النظم على وجه يفيد معنى قولنا افلا يعلم الانسان الآن انّ الله تعالى عالم به اى بجميع ما عمله
سرًّا وجهرًا من خير وشرّ فيجازيه على حسب ذلك ولا بعثر كما زعمه آخرون لهذا الوجه ولان بعثر اضيف
اليه اذا والمضاف اليه لا يعمل فى المضاف لانه بمثابة ان يعمل بعض الكلمة فى بعضها ولا خبير لانّ ما بعد انّ لا يعمل
فيما قبلها واذا كان كذلك ثبت انّ العامل فيه مدلول قوله انّ ربهم بهم يومئذ لخبير اى افلا يعلم الانسان
فى الدنيا انّ الله مجازيه اذا بعثر او افلا يعلم علم الله تعالى اياه اذا بعثر فيكون هذا المدلول الذى قدر
عاملا فى اذا سادًّا مسدّ مفعولى يعلم ويمكن ان ينصر قول من قال انّ العامل فى اذا هو يعلم بانّ ما ذكر
من الانسان لا يراد منه العلم فى ذلك الوقت انما يرد اذا كان ضمير يعلم راجعا الى الانسان وذلك غير لازم
لجواز ان يرجع الى الله عزّ وجلّ ويكون مفعولا يعلم محذوفين والتقدير افلا يعلمهم الله تعالى عاملين بما
عملوا اذا بعثر على ان يكون العلم كناية عن المجازاة والمعنى افلا يجازيهم اذا بعثر ويكون قوله انّ ربهم
بهم يومئذ لخبير تحقيقا وتقريرا لذلك المعنى وتصريحا بالوعيد والتهديد وهذا معنى صحيح لا غبار
فيه وقوله يومئذ معمول لقوله لخبير وحيلولة اللام بينهما لا تمنعه من ان يعمل فيما قبلها لانّ حكم هذه
اللام وحقها ان يكون فى اوّل الكلام كانّ لكنها اخرت لاجل دخول انّ على المبتداء حتى لا يجتمع حرفا تاكيد فان
قيل كيف صحّ ان يكون يومئذ ظرفا لخبير مع انه يوهم اختصاص علمه بهم بذلك اليوم والحال انه تعالى لم يزل عالما لما
ويمتنع ان يسبقه جهل ما ابدًا قلنا العلم كناية عن الجزاء وهو يقع يومئذ فاللازم اختصاص تمام الجزاء
بذلك اليوم والامر كذلك **قوله** وانما قال ما ثمّ قال بهم اشارة الى جواب ما يقال عبّر عن اهل القبور اوّلا
بكلمة ما وهى فى الاغلب لا تطلق الا على غير اولى العلم واطلاقها على اولى العلم قليل نادر كما حكى ابو زيد سبحان
ما سخّركنّ لنا وسبحان من يسبّح الرعد بحمده وقال تعالى وما ملكت ايمانكم كذا فى شرح الرضى والظاهر انّ المثالين
الاوّلين من قبيل ما استعمل فيه كلمة ما فى صفات العالم كما مرّ فى قوله تعالى والسماء وما بناها وانّ المثال الثالث
من قبيل قوله عليه السلام ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن الحديث حيث عبّر عليه
السلام عن المعتَق بفتح التاء بلفظ ما وعن المعتِق بكسر التاء بلفظ من الحاقا للرقيق الذى يتعلق به العتق
بالبهايم من حيث انه محجور عن التصرّف مثلها بخلاف المعتِق بالكسر فانه لحريته عاد الى حالته الاصلية
وهى الانسانية فعبّر عنه بمن كذا افاده الشريف الجرجانى فى شرح الفرايض ثمّ انه تعالى عبّر عن اهل القبور
بضمير العقلاء حيث قال انّ ربهم بهم ولم يقل انّ ربها بها فما الحكمة فى ذلك وجوابه انهم ما داموا فى القبر
اموات وجمادات فعبّر عنهم فى تلك الحال بما يعبّر به عن غير اولى العلم وانهم يوم القيمة احياء
عقلاء فعبّر عنهم بضمير من يعقل باعتبار تلك الحال توفية للحالين حقهما

سورة القارعة مكية وهى احدى عشر آية

قوله القرع الضرب بشدّة واعتماد ثمّ سميت الحادثة العظيمة من حوادث الدهر قارعة قال الله تعالى ولا يزال
الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة واتفقوا على انّ القارعة اسم من اسماء يوم القيمة سمّى بها اما لانّ الاجرام
العلوية والسفلية تصطكان اصطكاكا شديدا عند تخريب العالم فبسبب تلك القرعة سمّى يوم القيمة بالقارعة
او لانه تقع فيه الحالة التى تقرع الناس بالاهوال والافزاع والسموات بالانشقاق والانفطار والشمس والقمر

وساير الكواكب

وساير الكواكب بالانتشار والجبال بالدكّ والنسف والارض بالزلزال والتبديل والخسف قال المص فى
سورة الحاقة فى تفسير قوله تعالى كذبت ثمود وعاد بالقارعة اى بالحالة التى تقرع الناس بالافزاع والاجرام
بالانفطار والانتشار **قوله** تعالى القارعة مبتداء وما مبتداء ثان والقارعة خبره والجملة خبر المبتداء
الاوّل وضعت القارعة موضع الضمير العايد الى المبتداء تفخيما لشانها وافادة لزيادة التهويل وتقدير الكلام
القارعة اى شئ هى ثم زادها تفخيما حيث قال وما ادريك اى اى شئ اعلمك ما القارعة فانها حادثة عظيمة
وحالة هائلة لا تحيط بها دايرة دارى وما الاولى مبتداء وما الثانية مبتداء ثان والقارعة خبر المبتداء الثانى
والجملة فى محل النصب على انها مفعول ثان لادريك ومفعوله الاوّل الكاف وادريك مع ما فى حيزها فى محل الرفع
على انه خبر المبتداء الاوّل فان قلت اذا اخبرت عن شئ بشئ فلا بدّ وان تستفيد منه علما زائدا وقوله وما
ادريك يفيد كونك جاهلا به فكيف يعقل ان يكون هذا خبرا قلنا حصل لنا بهذا الخبر علم زائد لانا كنا نظن
انها قارعة كساير القوارع وبهذا التجهيل علمنا انها قارعة فاقت القوارع فى الهول والشدة والفراش
جمع فراشة قال الزجاج هو الحيوان الذى يتهافت فى النار والمبثوث المفرّق يقال بثه اذا فرّقه شبّه
الله تعالى الخلق وقت البعث فى هذه الاية بالفراش المبثوث وفى آية اخرى بالجراد المنتشر ووجه التشبيه
بالجراد هو الكثرة والاضطراب وبالفراش المبثوث اختلاف جهات حركاتهم فانهم اذا بعثوا فزعوا فيذهب
كل واحد منهم الى جهة الآخر كالفراش كانها اذا ثارت لا تتجه الى جهة واحدة بل تختلف جهاتها وقيل الفراش
غوغاء الجراد اذا صارت له اجنحة وكاد تطير ولم يطر بعد فانه سمى غوغاء وقد شبّه الناس به عند البعث
من حيث انهم يموج بعضهم فى بعض ويركب بعضهم بعضا من شدة الهول **قوله** وانتصاب يومئذ بمضمر
دلّت عليه القارعة اى تقرع يوم يكون ويحتمل ان يكون معمولا لاذكر مضمرا وقيل القارعة مرفوع
على انه فاعل فعل مضمر ويوم منصوب به تقديره ستاتى القارعة يوم يكون **قوله** كالصوف ذى الالوان
فانّ الجبال مع كونها مختلفة الالوان على ما قال ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب
سود اذا تفرّقت اجزاؤها وازيل التاليف والتركيب عنها تصير مشابها بالعهن وهو الصوف
الملوّن بالوان مختلفة اذا جعل منفوشا متبدّد الاجزاء قال الخليل النفش مدّك الصوف حتى ينتفش
ووجه التشبيه هو التلوّن والتفرّق جميعا **قوله** بان ترجحت مقادير انواع حسناته اشارة الى انّ
الموازين جمع موزون وهو العمل الذى له وزن وخطر عند الله وثقله رجحانه واضافة المقادير الى
الانواع من باب مقابلة الجمع بالجمع فتفيد انقسام الآحاد اى اذا ترجح مقدار كل نوع من انواع اعماله
الصالحة مقدار ما يقابل ذلك النوع من سيأته يطيب عيشه وقال المتكلمون انّ نفس الحسنات والسيأت
لا يصح وزنها بل المراد انّ الصحف المكتوب فيها الحسنات والسيأت يوزن او يجعل النور علامة الحسنات
والظلمة علامة السيأت فيوزن النور بالظلمة فاما ان يترجح عليها او يخف منها وقيل الموازين جمع ميزان
وذكره بلفظ الجمع تعظيما له عن ابن عباس انّ الميزان له لسان وكفتان يوزن به اعمال المكلفين فيؤتى
بحسنات المطيع فى احسن صورة فتترجح فالجنة له ويؤتى بسيأت الكافر فى اقبح صورة فتخف وزنه
فيدخل النار وكيف لا يثقل ميزان حسنات المطيع وانها فى الدنيا كانت اثقل شئ على النفس وحق لميزان لا يدخل
فيه الا الحسنات ان يثقل وكذا المعاصى واتباع الباطل كانت اخف شئ على النفس فى الدنيا والميزان الذى لا
يوضع فيه الا المعاصى والسيأت حق له ان يخف قال مقاتل انما كان كذلك لانّ الحق ثقيل والباطل
خفيف **قوله** فامّه هاوية النار قيل للمأوى امّ على سبيل التشبيه لانّ المأوى يضم اهله الى نفسه كما تضم
الامّ ولدها الى نفسها **قوله** ذات حمى على انه صيغة الفاعل للنسبة لا للحدوث مثل تامر ولابن والحمى
اشتداد الحرارة يقال حمى التنور بكسر الميم حميا اى اشتدّ حره والمعنى انّ ساير النيران بالنسبة كانها ليست

حامية وهذا القدر كاف فى التنبيه على قوة سخونتها نعوذ بالله من انواع عذابه وعقابه ومما يؤدى اليها قولا وفعلا

وخلقا **سورة التكاثر مكية وهى ثمان آيات** **قوله** والتفاعل يستعمل على احد ثلثة

اوجه الاول لمفاعلة الاثنين فصاعدا والثانى التكلف فى اظهار ما ليس فيه نحو تعاميت عن امر كذا اذا

تكلفت العمى عنه ونحو التغافل والتمارض والثالث ان يستعمل بمعنى الثلاثى نحو تباعدت عن الامر اى

بعدت ولفظ التكاثر فى هذه الاية يحتمل الوجهين الاولين فيحتمل ان يراد مكاثرة الاثنين مالا او عددا

بان يقول كل واحد منهما لصاحبه انا اكثر منك مالا واعز نفرا ويحتمل تكلفا لكثرة فان الحريص على الدنيا

يتكلف جميع عمره بتكثير ماله وكذا الحريص على الجاه وسائر طرق الهوى وتعريف التكاثر ليس للاستغراق

لان التكاثر والتفاخر فى السعادات الحقيقية غير مذموم شرعا اذا كان على طريق الاعتراف بنعم الله تعالى

عليه وقصدا لشكرها وتشويقا لغيره للاقتداء به كما ذكر فى قوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث ومن ذلك ما

روى من تفاخر العباس بان السقاية بيده وتفاخر شيبة بان المفتاح بيده الى ان قال على رضى الله تعالى عنه

وان قطعت خرطوم الكفر بسيفى فصار الكفر مثلة فاسلمتم فشق ذلك عليهم فنزل قوله تعالى اجعلتم سقاية

الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الاخر وجاهد فى سبيل الله لا يستوون عند الله اى فى الثواب

فتعين ان تعريف التكاثر للعهد والمعهود هو التكاثر فى الامور الدنيا وية والسعادات الفانية فان اجناس

السعادات البدنية كالصحة والقوة والجمال والثالث السعادات التى هى يطوف بالبدن من خارج وهى

قسمان احدهما ضرورى وهو المال والجاه والاخر غير ضرورى وهو الاقرباء والاعوان وهذا الذى عددناه

فى المرتبة الثالثة انما يراد كلها لاجل البدن بدليل انه اذا تألم عضو من اعضائه فانه يجعل المال

والجاه فداء له فالسعادات البدنية تكون اصلا بالنسبة اليها وهى مما تقصد لاجلها والسعادات

البدنية ايضا انما يقصدها العقلاء للسعادات النفسانية فان الشخص ما لم يكن صحيح البدن لم يتفرغ

لاكتساب السعادات النفسانية الباقية التى هى اصل السعادات اذا عرفت هذا فنقول العاقل ينبغى

ان يكون سعيه فى تقديم الاهم على المهم والتفاخر بالمال والجاه والاعوان والاقرباء تفاخر باخس المراتب

من اسباب السعادة والاشتغال والسعى فى تكثيره يمنع الانسان من تحصيل السعادة النفسانية كالعلم

والعمل فيكون ذلك ترجيحا لاخس مراتب السعادة على اشرفها وذلك عكس الواجب وضد الحق فلهذا

السبب ذمهم الله تعالى بقوله الهيكم التكاثر اى شغلكم التكاثر بكل ما يكون من الدنيا ولذاتها

وشهواتها عن السعادة النفسانية المؤدية الى السعادة الابدية فان اصل الالهاء الصرف الى اللهو واللعب

والتكاثر اذا صرف العبد الى اللهو يكون العبد منصرفا اليه ومعلوم ان الانصراف الى الشئ يقتضى الاعراض

عن غيره فتفسير الهيكم عن كذا يشغلكم تفسير له بما يلزم اصل معناه الا انه صار حقيقة عرفية بالغلبة

قوله اذا استوعبتم عدد الاحياء الخ يعنى ان قوله تعالى زرتم المقابر كناية عن معنى حتى انتقلتم من ذكر الاحياء

عند تفاخركم بالعدد الى ذكر الاموات والنكتة فى هذه الكناية التهكم بهم لان زيارة شرعت لتذكير الموت

وترك الدنيا والاعراض عن المباهات بها وهؤلاء عكسوا الامر حيث جعلوا زيارة القبور وسيلة الى

المباهات بالدنيا وكثرتها فعلى هذا يكون المراد بالتكاثر فى الاية التكاثر فى العدد والكثرة واورد

ما روى فى سبب نزول هذه السورة من ان بنى عبد مناف وبنى سهم تفاخروا وادعى كل واحد منهما انهم

اكثر عددا تأييدا لكون المراد التكاثر فى العدد **قوله** فكثرهم بنو عبد مناف اى غلبوهم بالكثرة من قولهم

كاثرناهم فكثرناهم اى غلبناهم بالكثرة على ما ذكر فى باب المغالبة انهم اذا ارادوا الاخبار بالغلبة فى

فعل نقلوا الافعال اللازمة من باب فعل بضم العين الى باب نصر ويدكر و نرىعد فاعل مسندا الى الغالب

فيه نحو اكرمنى زيد فكرمته اى غالبنى فى الكرم فغلبته فيه ومثله كاثرناهم فكثرناهم وقول بنى سهم

ان البغى

5-2

ان البغى اهلكنا اى بغى الاعداء والقتال معهم اهلكنا فعدوا مجموع احيائنا واموا تنا مع مجموع احيائكم

واموا تكم ففعلوا ذلك فزاد بنو سهم فنزلت الاية ومعناها الهيكم التكاثر باحيائكم فلم ترضوا حتى انتقلتم

الى ذكر الاموات مفتخرين بهم فكانه تعالى يعجبهم من انفسهم ويقول هب انكم اكثر منهم عددا فماذا ينفع

ذلك بل الذى يهمكم تحصيل الكمالات النفسانية وقيل المراد بالتكاثر هو التكاثر بالمال واستدل

عليه بما روى انه عليه السلام سمع انه يقرأ هذه الاية الهيكم التكاثر ويقول بعدها يقول ابن آدم مالى

مالى وهل لك من مالك الا ما اكلت فافنيت او لبست فابليت او تصدقت فامضيت فعلى هذا يكون قوله

تعالى حتى زرتم المقابر بمعنى حتى متم فانه كثيرا ما يعبر عن الموت بزيارة القبور فيقال لمن مات زار قبره

فمعنى الاية الهيكم حرصكم على تكثير اموالكم عن طاعة ربكم حتى اتاكم الموت وانتم على ذلك **قوله** وانما حذف

الملهى عنه ضمير عنه راجع الى الالف واللام فى الملهى وانما حذف الذى الهى عنه وعلل الحذف بعلتين الاولى

تعظيم الملهى عنه وهو ما يعنيهم من امر الدين فان عظمة الشئ تكون باعثة على عدم ذكره كما اذا بنى الفعل

للمفعول عند عظمة الفاعل نحو قتل الخارجى اذا قتله الامير والثانية المبالغة والتعميم لكل ما حقه ان

يشتغل به فانه اذا لم يذكر الملهى عنه يذهب الوهم فيه كل مذهب فيدخل فيه جميع ما يحتمله المقام مثل

الهيكم التكاثر عن ذكر الله وعن الواجبات والمندوبات مما يتعلق بالقلب كالعلم والتفكر والاعتبار او بالجوارح

كانواع الطاعات حتى عن التدبير فى امر القارعة والاستعداد لها قبل الموت ان نظرنا الى ما قبل هذه الاية

او عن التدبير فى امر القبر واهواله ان نظرنا الى ما بعد الاية فالمعنى الهيكم التكاثر عما يسعدكم فى القبر

وينجيكم عن شدائده فنسيتم امره حتى زرتموه **قوله** اذا عاينتم ما وراءكم قال الحسن لا يغرنك كثرة من ترى

حولك فانك تموت وحدك وتبعث وحدك وتحاسب وحدك قال تعالى ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة

وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وهذا يمنعك عن التكاثر فلذلك رد الله تعالى على الذين الهاهم التكاثر بالعدد

والاموال والاولاد وردعهم بقوله كلا اى ليس الامر كما يتوهم هؤلاء من ان فضل الانسان وسعادته بكثرة

اعوانه وقبائله وامواله واولاده وكلمة كلا ردع عن الاشتغال بما لا يعنيه وفى الردع عنه تنبيه على الخطاء

الذى يدل عليه ما بعد كلا **قوله** تكرير للتأكيد اى لتأكيد الردع والانذار فهو ردع بعد ردع ووعيد بعد

وعيد الا ان الثانى لما كان اشد من الاول وابلغ جئ بينهما بكلمة ثم **قوله** والاول عند الموت فى وقت ما

يبشر به المحتضر من جنة او نار او فى القبر حين سؤال منكر ونكير بقولهما من ربك وما دينك ومن نبيك

والثانى عند النشور حين ينادى المنادى شقى فلان شقاوة لا سعادة بعدها وحين يقال وامتازوا اليوم ايها

المجرمون فعلى هذا لا يكون التكرير للتأكيد لحصول التغاير بينهما بتغاير زمانى العلمين ومتعلقين فانه يلحق

فى كل واحد من الزمانين نوعا آخر من العذاب واعادة كلمة الزجر والردع من حيث انها عقبت فى كل موضع

بشئ غير ما عقبت به فى الموضع الآخر كانه قال لا تفعلون كذا فانكم تستحقون به من العذاب كذا لا تفعلوا كذا

فانكم تستوجبون به ضربا آخر من العذاب والزجر المعلل يتعدد باعتبار تعدد علته ويكون كلمة ثم على بابها

من المهلة لتباعد ما بين الموت والنشور وكذا ما بين القبر والنشور وفى قوله سوف تعلمون خطاء رأيكم وقوله

اى لو تعلمون ما بين ايديكم من رؤية الجحيم وغيرها من الاهوال اشارة الى ان تعلمون فى المواضع الثلثة

بمعنى تعرفون حيث قدر له مفعولا واحدا او لم يقدر له مفعول بان يجعل المقصود تحقق نفس العلم

لا بيان متعلقه لم يكن بعيدا **قوله** علم الامر اليقين الخ اشارة الى ان اليقين صفة موصوف محذوف

فيكون اليقين بمعنى المتيقن وان انتصاب علم بنزع الخافض واتفق المفسرون على ان جواب

لو محذوف واختلفوا فى تقديره فقيل تقديره لو تعلمون علم اليقين لتركتم التفاخر والتكاثر وقيل لو علمتم

ماذا يجب عليكم لتمسكتم به وقيل لو علمتم لاى امر خلقتم لاشتغلتم به **قوله** فحذف الجواب للتفخيم اى لتفخيم

التهويل فانه اذا حذف الجواب يذهب الوهم كل مذهب فيكون التهويل اعظم بناء على ان كل واحد من تلك
المذاهب المحتملة مما يجب ان يصرف المكلف ما وسعه من الاهتمام اليه وان يحصله مع انه لم يلتفت الى
شيء من ذلك ولم يحصله قط بحكم احتمال كونه جواب لو وصحته وما يكون جواب لو يجب كونه غير حاصل
لعدم حصول الاول ولا شك ان من ترك واجبات كثيرة عظمت جنايته فيعظم خوفه هذا على تقدير ان يكون
الجواب غير متعين عند المخاطب بل ذهب ذهنه بسبب الحذف الى مذاهب محتملة واما اذا كان متعينا
عنده وان كان محذوفا فالحذف ح يكون لتفخيم المحذوف من حيث ان عدم ذكره يفيد له ابهاما فيكون حذفه
بمنزلة ذكره منكرا ولو ذكر منكرا لفهم منه التفخيم فكذا اذا كان مفهوما من الكلام على وجه الابهام **قوله**
ولا يجوز ان يكون قوله لترون الجحيم جواب لو لانه محقق الوقوع فان رؤية الجحيم سيحصل لهم البتة ولو
كان قوله لترون الجحيم جواب لو لوجب ان لا يحصل لهم هذه الرؤية لان ما كان جواب لو اذا كان مثبتا يدل
الكلام على انتفائه وان كان منفيا يدل على وقوعه بناء على ما اشتهر من ان لو تفيد امتناع الثاني لامتناع
الاول وقوله لترون الجحيم مثبت فلو جعل جواب لو لكان المعنى انكم لا ترونها لكونكم جهالا وهو غير
صحيح فان قيل المراد من هذه الرؤية رؤيتها بالقلب في الدنيا وهذه الرؤية لا تحصل لهم في الدنيا
فصح ان يكون جواب لو على معنى لو تعلمون اليوم في الدنيا بما بين ايديكم كعلم الامر المتيقن به لترون الجحيم
بعيون قلوبكم ثم لترونها عين اليقين عند معاينتها بعين الرأس قلنا فعل الرؤية اذا تعلق بالاعيان المرئية
تكون الظاهر ان يراد به رؤية العين لا رؤية القلب وترك الظاهر خلاف الاصل ومما يدل على ان قوله
لترون الجحيم لا يصح ان يكون جواب لو ان قوله ثم لتسألن يومئذ عن النعيم عطف عليه وهو اخبار عن امر
كائن لا محالة ولا يخفى ان عطف ما هو كائن لا محالة على ما لا يقع ولا يوجد قبيح في النظم **قوله** بل هو جواب
قسم محذوف للام في لترون لام جواب القسم والقسم لتأكيد الوعيد وافادة ان ما وعد به في قوله سوف
تعلمون مما لا ريب فيه وابهم ما وعد به في ذلك القول تفخيما للوعيد بكونه مبهما متناولا لامور متعددة
ثم اوضح ذلك بقوله لترون الجحيم وذكر في فائدة التكرير ثلثة اوجه الاول انه لتأكيد الوعيد ونون التأكيد
يقتضي كون تلك الرؤية اضطرارية بمعنى انكم لو خليتم ورأيكم لما رأيتموها ولكنكم تحملون على رؤيتها شئتم
او ابيتم والثاني ان الرؤية الاولى الرؤية من البعيد فانها تبرز للغاوين فيرونها وهم في الموقف كما قال
تعالى وبرزت الجحيم للغاوين والرؤية الثانية اذا صاروا الى شفير النار وعاينوا نفس الحفرة وما فيها من
الحيوانات المؤذية وكيفية السقوط فيها والتي كانت من البعيد رؤيتها ببعض خواصها واحوالها مثل رؤية
لهبها ودخانها ولا شك ان الرؤية الثانية اجلى واكشف فلذلك خصت بانها نفس اليقين حيث قيل ثم
لترونها عين اليقين والثالث ان المراد بالرؤية الاولى رؤية القلب وهي المعرفة وبالثانية رؤية العين
وهذه المعرفة لا تحصل لمن اصر على كفره بناء على ان الهاء التكاثر اياه عن النظر في امور دينه واحوال
معاده الا عند الموت وفي القبر وعند البعث الى ان يعاينوها وكونها محقق الوقوع في تلك الاوقات يمنع من
ان يكون لترون الجحيم بمعنى لتعرفنها فيها جواب قوله لو تعلمون كما مر واما اذا كان معناه لتعرفنها في
الدنيا فلا يمكن ان يقال هذه المعرفة محقق الوقوع فلا يجوز ان يكون لترون الجحيم بهذا المعنى جواب لو
وانما قلنا انه لا يمكن ان يقال ذلك لان الكلام فيمن الهاهم التكاثر عن النظر في امر الدين فلا يكون معرفة
البعث والمجازاة بالجنة والجحيم حاصلة لهم فلا يمكن ان يقال معرفة الجحيم في الدنيا محقق الوقوع بالنسبة
اليهم حتى يتفرع عليه عدم جواز كونه جواب لو فظهر بهذا ان تعليل المص عدم جواز ذلك بكون رؤية
الجحيم محقق الوقوع مبني على ان يكون الرؤية بمعنى الابصار لا بمعنى المعرفة **قوله** اي الرؤية التي
هي نفس اليقين اشارة الى ان انتصاب عين على انه صفة مصدر لترونها اي لترونها رؤية هي عين

اليقين ولعله جعل الرؤية التي هي سبب اليقين نفس اليقين مبالغة وقيل انتصاب عين اليقين على انه
مصدر من غير لفظ الفعل حملا على المعنى لان رأى بمعنى عاين **قوله** والخطاب مخصوص بكل من الهاه
دنياه عن دينه مثل كفار مكة الذين نزلت هذه السورة في حقهم ومن شاركهم في هذا الوصف ملحق بهم
سواء كان من فسقة المؤمنين او الكفار فيسألون يوم القيمة عن شكر ما كانوا فيه من الخير والنعمة
ولم يشكروا رب النعيم حيث اتبعوا شهوات انفسهم واتخذوا اهويتها الههم ثم يعذبون على ترك
الشكر حتى يظهر لهم ان الذي ظنوه سببا لسعادتهم هو الذي كان من اعظم اسباب الشقاء لهم في الاخرة
ويلزمه ان يكون النعيم مخصوصا بما يشغله عن طاعة الله والاشتغال بشكره والذي يدل على هذا
التخصيص امران الاول القرينة فان ما سبق من الخطاب كله من الهاه دنياه فكذا هذا والثاني النصوص
ومنها ما روي ان ابا بكر لما نزلت هذه الاية قال يا رسول الله ارأيت اكلة اكلتها معك في بيت ابي الهيثم الانصاري
من خبز شعير ولحم عناق وبسر قد ذنب وماء عذب ان يكون من النعيم الذي تسأل فقال عليه السلام
انما ذلك للكفار ثم قرأ وهل نجازي الا الكفور هكذا رواه الامام وهي تدل على ان السورة مدنية
والاكثرون على انها مكية ورواه الامام ابو الليث هكذا ان ابا بكر رضي الله تعالى عنه سأل رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم عن اكلة اكلها معه عليه السلام في بيت ابي الهيثم فقال يا رسول الله انخاف علينا
ان يكون هذا من النعيم الذي تسأل عنه فقال النبي عليه السلام انما ذلك للكفار ثم قال ثلث لا يسأل الله
تعالى العبد عنها يوم القيمة ما يوري به عورته وما يقيم به صلبه وما يكنه من الحر والقر وهو مسؤل
بعد ذلك من كل نعمة **قوله** وقيل يعمان اي الخطاب عام للكافر والمؤمن الصالح والفاسق والنعم عام لكل نعمة
فيسأل كل احد انه هل شكر على ما انعم عليه من النعم ام كفر لما روي عنه ان اول ما يسأل عنه العبد يوم القيمة
من النعيم ان يقال له الم نصح لك جسمك ونرويك من الماء البارد وروي ايضا انه لا يزول قدما عبد حتى
يسأل عن اربع عن عمره فيما افناه وعن ماله من اين اكتسبه وفيم انفقه وعن شبابه فيما ابلاه وماذا اعمل
بما علم وقيل اعظم النعم انه يسوغ للانسان ما ياكله ويشربه ويسهل عليه اذا خرج وقيل النعيم صحة
الابدان والانتفاع بمنافع الحواس فيسأل الله تعالى العبد فيما استعملوها وهو اعلم بذلك منهم وذلك قوله
ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤلا فان النفس الانسانية كانت في اول الخلقة خالية
عن العلوم والمعارف فالله تعالى اعطاها هذه الحواس لتستفيد بها العلوم النافعة اعطاها السمع
لتسمع مواعظ الله تعالى والبصر لتبصر دلائل الله والفؤاد لتعقل عظمة الله فيسأل في اي امر استعملها فظهر
ان الحق ان الخطاب عام للكل لكن الكافر يسأل توبيخا لانه ترك الشكر ويسأل المؤمن تشريفا لانه شكر واطاع
وفي التيسير ان كلمة ثم في قوله تعالى ثم لتسألن يومئذ عن النعيم للترتيب في الاخبار لا في الوجود فان السؤال
بانك اشكرت في تلك النعم ام كفرت يكون في موقف الحساب قبل دخول النار وقيل هو بعد دخول النار
يسأل الكافر فيها سؤال توبيخ كقوله تعالى كلما القي فيها فوج سألهم خزنتها الم يأتكم نذير وقوله ما سلككم
في سقر فيسأل الكافر فيها ليضطر الى الاعتراف بالتقصير في شكرها وبقصر همته على استيفاء اللذات
كاكل المطاعم الشهية ولبس الملابس البهية وركوب المراكب السنية وسكون المساكن العالية مشتغلا
بانواع اللهو والطرب ومجانبا عن تحلية النفس بالفضائل العلمية والعملية وقائلا لو كنا في اصحاب السعير فيقال
لهم قد استوفيتم ما اردتم من الحظوظ وتسنيم لقاء يومكم هذا فنسيكم الله حتى بقيتم في عذاب الهون

سورة العصر مكية وهي ثلث ايات

قوله اقسم الله بصلوة العصر لفضلها فانه كثيرا يطلق العصر ويراد صلوته قال مقاتل يقال اذن العصر
اي لصلوة العصر وصليت العصر اي صلوته ودليل فضلها قوله عليه السلام الصلوة الوسطى صلوة العصر

فثبت به انها افضل الصلوات لان تخصيص الصلوة الوسطى بعد قوله حافظوا على الصلوات تنصيص على فضلها
وقوله عليه السلام من فاتته صلوة العصر فكانما وُتر اهله وماله اى فهو كمن صار موتورًا بان قتل له اهله واصيب
ماله فلم يدرك بدم قتيله وضمان ماله الجوهرى الموتور الذى قتل له قتيل فلم يدرك بدمه وروى ان امراة كانت
تصبح فى سكك المدينة وتقول دلونى على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فرآها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فسألها ماذا احدث قالت يا رسول الله ان زوجى غاب عنى فزنيت فجاء لى ولد من الزنا فالقيتا الولد فى دن من الخل
حتى مات ثم بعنا ذلك الخل فهل لى من توبة فقال عليه السلام اما الزنا فعليك الرجم بسببه واما القتل فجزاؤه
جهنم واما بيع الخل فقد ارتكبت به كبيرًا لكن ظننت انك تركت صلوة العصر ففى هذا الحديث اشارة الى تفخيم امر
هذه الصلوة ولان اسواق العرب انما تقوم وقت العصر لانه وقت ارتفاع الحرارة بسبب انبساط ظل الحيطان
على الارض فكان بذلك وقت تجاراتهم وكسبهم والاشتغال بتحصيل اسباب معاشهم فكان اداء صلوة العصر
كاذبا لا يكلمه الله ولا ينظر اليه يوم القيمة ولا يزكيه **قوله** او بعصر النبوة وهو من زمان بعثته عليه السلام
الى انقراض امته فى آخر الزمان واحتج من ذهب الى هذا القول بقوله عليه السلام انما مثلكم ومثل من كان قبلكم
من الامم مثل رجل استأجر اجيرًا فقال من يعمل من الفجر الى الظهر بقيراط فعملت اليهود ثم قال من يعمل من الظهر الى
العصر بقيراط فعملت النصارى ثم قال من يعمل من العصر الى المغرب بقيراطين فعملتم انتم فغضبت اليهود والنصارى
وقالوا نحن اكثر عملًا واقل اجرًا فقال الله تعالى وهل نقصت من اجركم شيئا قالوا لا قال فهذا فضلى اوتيه من
اشاء فكنتم اقل عملًا واكثر اجرًا فهذا الخبر دل على ان العصر هو الزمان الذى هو كالظرف له ولجريان شرعه ودينه
بهذه المثابة من الشرف فقس عليه شرف نفس المظروف وفى رواية البخارى عن ابن عبد الله عن ابيه انه سمع
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول انما بقاؤكم فيمن سلف قبلكم من الامم كما بين صلوة العصر الى غروب
الشمس اوتى اهل التورية التورية فعملوا بها حتى اذا انتصف النهار عجزوا فاعطوا قيراطا قيراطا ثم اوتى
اهل الانجيل الانجيل فعملوا الى صلوة العصر ثم عجزوا فاعطوا قيراطا قيراطا ثم اوتينا القران فعملنا
الى غروب الشمس فاعطينا قيراطين قيراطين فقال اهل الكتابين اى ربنا اعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين
واعطيتنا قيراطا قيراطا ونحن كنا اكثر عملًا قال الله تعالى هل ظلمتكم من اجركم من شئ قالوا لا قال فهو فضلى
اوتيه من اشاء **قوله** او بالدهر واستعمال لفظ العصر فى مطلق الزمان وهو الدهر كثير شايع ويجوز
ان يقسم به لما فيه من انواع العجايب بحسب اختلاف فصوله وتعاقب ليله ونهاره واختصاص كل واحد
منها بحكم يختص به انتظام احوال المخلوقات وفيه ما هو اعجب من كل عجيب وهو ان العقل لا يقوى ان
يحكم عليه لا بالوجود ولا بالعدم اما انه لا يقدر على ان يحكم بعدمه فلانه يطراء عليه القسمة الى السنين
والشهور والايام والساعات ويحكم عليه بالزيادة والنقصان والمطابقة وكونه ماضيا ومستقبلًا
فكيف يكون معدومًا واما انه لا يقدر على ان يحكم عليه بانه موجود فلان هذه الامور لا تطراء على الزمان
الحاضر لانه غير قابل للقسمة والماضى والمستقبل معدومان فيكون ما يتركب منهما معدومًا ايضا فكيف
يمكن عليه بالوجود ولان بقية عمر المرء لا قيمة له فلو ضيعت الف سنة ثم تبت فى اللمحة الاخيرة من العمر
بقيت فى الجنة ابد الآباد فظهر لك ان اشرف الاشياء حيوتك فى تلك اللمحة فكان الدهر والزمان من جملة
اصول النعم فلهذا اقسم الله تعالى بهما نقلست كه بيش شقيق بلخى بيرى آمد وكفت كه بسيار معصيتها كرديم اكنون
آمده ام كه زود آمدم شقيق كفت جكونه بير كفت هر كه بيش از مرك آيد زود آمده باشد شقيق كفت
زود آمدى ونيك كفتى وهذه الرواية ما ذكر من ان اللمحة الباقية اشرف الاشياء لمن تاب فيها **قوله**
والتعريض بنفى ما ينسبون اليه بمثل قولهم وما يهلكنا الا الدهر ووجه التعريض انه تعالى لما اقسم به علم
انه كساير مخلوقاته التى اقسم بها فى السور المتقدمة مما يتعلق بخلقه حكمة عظيمة ومصلحة مهمة وانه

بعزل عن ان

بمعزل عن ان ينسب اليه شئ من الحوادث كما ظنته الدهرية والا لكان شريكا له ومبغوضًا عنده فلا يقسم
به والخسر والخسران بمعنى مثل الكفر والكفران ومعناه النقصان وذهاب رأس المال فان رأس المال
فى حق جنس الانسان هو نفسه وعمره فهو فى جميع سعيه وصرف عمره فى المطالب مهلك نفسه ومضيع
عمره الا المؤمن العامل فانه ما اهلك عمره وماله لانه اكتسب بهما سعادة الابد فربحوا فى تجاراتهم حيث
ظفروا بالشريف الباقى فى مقابلة الخسيس الفانى **قوله** والتعريف للجنس بشهادة الاستثناء فانه قد تقرر
ان صحة الاستثناء من جملة ادلة العموم والاستغراق **قوله** والتنكير للتعظيم اى لفى خسر عظيم اى لا يعلم
كنهه الا الله والذنب يعظم اما لعظم من فى حقه الذنب ولانه فى مقابلة النعم العظيمة وكلا الوجهين حاصلان فى ذنب
العبد فى حق ربه فلا جرم كان ذلك الذنب فى غاية العظم **قوله** وهذا من عطف الخاص والعام اى ذكر التواصى
بالامرين بعد ذكر العمل الصالح مع ان العمل الصالح كما يتناول ما يتعلق بتكميل نفسه يتناول ايضا ما يتعلق بتكميل
غيره كالتواصى المذكور للمبالغة فى فضله وشرفه بابراز انه امر مغاير للمعطوف عليه خارج عن مدلوله من
غاية شرفه وذلك مثل عطف جبرئيل على الملائكة لذلك وان خص العمل بما يتعلق بتكميل نفسه فقط اى من غير
ان يقصد به تكميل غيره لا يكون عطف وتواصوا من قبيل عطف الخاص على العام بل يكون على ظاهره وهو عطف
احد المتغايرين على الاخر وهو ظاهر **قوله** ولعله تعالى انما ذكر سبب الربح وهو الامور الاربعة الايمان والعمل
الصالح والتواصى بالصبر فانه تعالى لما استثنى من اتصف بهذه الاربع عن الكون فى خسر اشعر ذلك كون الاوصاف
الاربعة علة للاستثناء المذكور وسببا للربح من استثنى وفى جانب الخسران اقتصر على ذكر الحكم وهو الخسر ولم يذكر
سببه فلما اتجه طلب الفرق بينهما تصدى فى بيان الفرق بان المقصود الاهم الفوز بالسعادات الابدية ومعرفة
اسبابه بخلاف الخسر ومعرفة اسبابه فانه لا يتعلق به قصد قاصد فاكتفى ببيان المقصود وصرح ببيان اسباب
الفوز وما يتعرض بغير المقصود مع ان التصريح المذكور يتضمن الاشعار بان اسباب الخسران ما هى من حيث
انه لما علق الفوز بهذه الاوصاف الاربعة ذلك انه عند انتفائها ينتفى الفوز بالمطلوب وهو الخسران كما
روى عنه عليه السلام انه قال الناس رجلان عالم ومتعلم وسائر الناس همج لا خير فيهم صرح عليه
السلام بان من لا علم له حتى يعمل بمقتضى علمه ثم لم يكن متعلما بتوصية غيره فهو همج ساقط عن درجة
الانسانية وهذا تصريح بما اشعر به سابق كلامه وايضا تعداد مسالب اهل العيب والتقصير ينافى
مقتضى الكرم فلذلك لم يفصل اسباب الخسران وهذه الاية فيها وعيد شديد من حيث دلالتها على ان
الانسان لا ينجو من الخسران بتكميل خاصة نفسه بل لا بد معه من الاهتمام بشأن غيره بنصيحته وامره
بالمعروف ونهيه عن المنكر وكرر التواصى لتضمن الاول الدعاء الى الحق والثانى الثبات عليه او الاول
الامر بالمعروف والثانى النهى عن المنكر

سورة الهمزة مكية وهى تسع ايات

فى الصحاح اللمز
العيب واصله الاشارة بالعين ونحوها يقال لمزه يلمزه ويلمزه وقرئ بهما قوله تعالى ومنهم من يلمزك
فى الصدقات ورجل لماز ولمزة اى عياب ثم قال والهمز مثل اللمز والهامز والهماز العياب والهمزة
مثله ثم قال وهمزه بالرمح طعنه فى صدره وهمزة الفصيل ضرع امه اذا ضربه برأسه عند الرضاع
وقال التهزم التكسر يقال تهزم السقاء اذا يبس وهزمت الجيش هزمًا وهزيمة فانهزموا انتهى
كلامه وللمفسرين الفاظ فى تفسيرها قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الهمزة المغتاب واللمزة العياب
وقيل الهمز باليد واللمز باللسان وقيل الهمز بالمواجهة واللمز بظهر القلب وقيل الهمز ما يكون
جهرًا واللمز سرًا بالحاجب والعين وقيل لابن عباس من الهمزة واللمزة الذين يهددهم الله بالويل
فقال هم المشاؤن بالنميمة المفرقون بين الاحبة الناعتون للناس بالعيب وجميع هذه الوجوه
متقاربة راجعة الى اصل واحد وهو الطعن واظهار العيب فما ذكره المص خاصة هذه الوجوه **قوله**

تعالى المزة بدل من همزة والتاء فيهما للمبالغة في الوصف كالتي في علامة وراوية ولذا يقال رجل همزة وامرأة همزة و
اطرد ان بناء فعلة بضم الفاء وفتح العين لمبالغة الفاعل اى للمكثر المتعود لمأخذ الاشتقاق وان اسكنت العين
يكون لمبالغة المفعول يقال رجل لعنة اذا كان يلعنه الناس وضحكة اذا كان يضحكون منه بان يكون مسخرة
لهم فالاول الذى يفعل لغيره والثانى هو الذى يفعل به غيره ولما بولغ فى وصفهم بان عبر عنه بصيغة فعلة
بولغ فى جزائه ايضا وهو النبذ فى الحطمة فان الحطم الكسر فلما عبر عن النار بصيغة فعلة دل على ان ذلك
شانها وعادتها كما ان ذلك الوصف دأبهم وعادتهم فجوزوا اجزاء وفاقا لاعمالهم وزاد عليها بان فويل كسر
الاضلاع بكسرهم للاعراض وبان يعبر عن الجزاء بلفظ النبذ المنبئ عن الاستحقار والاستقلال فى مقابلة
ظنهم بانفسهم انهم اهل الكرامة والكثرة ونظيره قوله تعالى فاخذناه وجنوده فنبذناهم فى اليم شبههم استحقارا
لهم واستقلالا لعددهم بحصيات اخذهن احد فى كفه فطرحهن فى البحر **قوله** ونزولها فى الاخنس بن شريف
وكان يلمز الناس ويغتابهم وخاصة رسول الله عليه السلام وقال مقاتل نزلت فى الوليد بن المغيرة كان يغتاب
النبى عليه السلام من ورائه ويطعن عليه فى وجهه وقال المحققون الوعيد الذى فى هذه السورة عام لكل من
يفعل هذا الفعل كائنا من كان وذلك لان خصوص السبب لا يقدح فى عموم اللفظ وقال قوم انه مختص باناس
معينين كالاخنس والوليد وامية بن خلف وعموم اللفظ لا ينافى ان يكون المراد منه شخصا معينا كما لو قال لك
احد لا ازورك ابدا فتقول له كل من لم يزرنى لا ازوره تريد به من تخاطبه الى هذا التكلف **قوله** بدل من
كل كانه قيل ويل للذى جمع او منصوب باضمار اعنى او مرفوع بتقدير هو وعلى التقادير فهو وصف معنوى له
وانما وصفه الله تعالى بهذا الوصف لانه يجرى مجرى السبب للهمز واللمز من حيث انه اعجب من نفسه بما جمع
من المال وظن ان كثرة المال سبب لعز المرء وفضله فلذلك استنقص غيره ولم يجعله وصفا نحويا لكل لانه
نكرة والنكرة وان تخصصت بالاضافة الى النكرة لا يصح توصيفها بالموصولات **قوله** وجعله عدة على ان يكون
قوله وعدده ماخوذا من العدة وهى الذخيرة المعدة لحوادث الدهر من المال والسلاح يقال اعددت
الشئ لكذا وعددته له اذا جعله عدة وذخيرة **قوله** او عده مرة اخرى على ان يكون ماخوذا من العد
وهو الاحصاء ونقل الى بناء فعل لتكثير الفعل كما فى جمع على قراءة التشديد فان جمع المخفف انما يدل على مجرد
صدور الجمع منه ولا يدل على تعدد وقوعه وتكرره واما جمع المشدد فانه يدل على كثرة الجمع وتعدده بان
جمع من ههنا فى ازمنة متعددة متطاولة **قوله** ويؤيده انه قرئ وعدده على ان يكون العدد اسما مضافا
الى ضمير المال بمعنى تعداد المعدود وانتصابه بالعطف على قوله مالا فالمعنى الذى جمع مالا وضبط عدده
واحصاه على ان يكون جمع عدد المال عبارة عن ضبط عدده وكناية عن كثرته وقيل وعدده بفك الادغام
فعل اتصل به الضمير المنصوب بمعنى وعده فيكون معطوفا على جمع وعلى التقديرين يؤيد قراءة التخفيف
ان عدده بالتشديد ماخوذ من العد بمعنى الاحصاء **قوله** تركه خالدا فى الدنيا وجه قوله تعالى يحسب ان ماله
اخلده بثلثة اوجه والمراد بالخلود فى جميع تلك الوجوه الخلود الدنيا والحسبان حقيقة فى الوجه الاول
واستعارة تمثيلية فى الوجهين الاخرين والظاهر ان قوله تعالى يحسب ان ماله اخلده استيناف على الوجه
الاول وجملة حالية من المنوى فى جمع على الوجهين الاخيرين ويجوز ان يكون جملة حالية على جميع التقادير
وتقريرا لوجه الاول على تقدير ان يكون الجملة استينافا انه لما قيل جمع مالا وعدده فكانه قيل ما باله
يجمع المال ويهتم به ويترك بسببه الاستعداد لما بعد الموت فقيل انه لرؤيته ان الحيوة والسلامة عن الامراض
والافات تدور على مراعات الاسباب الظاهرة بحسب حقيقة ان المال سبب خلوده فى الدنيا حتى ان نابته نائبة
يتداركها بالمعالجات المناسبة لدفعها فاحبه كما يحب مسببه وهو الخلود فى النار وتقرير المعنى على تقرير
كون الجملة حالية قريب من هذا التقرير ووجه الاستعارة فى الوجه الثانى انه ليس ممن يحسب الخلود حقيقة

لكن شبه

لكن شبه حاله فى حب المال واستغراق همه بجمعه وتكثيره ونسيانه الموت وما بعده من قوارع الاخرة بسببه
بحال من يحسب ان ماله يخلده فاطلق فى حقه هذا التركيب مجازا والوجه الثالث قريب من الثانى الا ان
طريق التشبيه فيه ان يشبه حاله فى ان حب الدنيا طول آماله ومناه الامانى البعيدة وحمله على ان يعمل عمل
من لا يظن الموت بل يحسب الخلود بحال من يحسب ان ماله اخلده فى الدنيا فاطلق فى حقه ما يطلق على من يحسب ذلك
حقيقة والحالة المشبهة فى الوجهين هى الغفلة عن الموت وما بعده الا ان تلك الغفلة فى الوجه الثانى ناشية
عن حب المال والحرص الشديد على جمعه وتكثيره وفى الوجه الثالث ناشية عن حب الدنيا واستغراق همه
واوقاته على استيفاء اللذات الفانية **قوله** وفيه تعريض اى وفى تهديد من يحسب ان ماله اخلده بالويل
والهلال اشارة الى ان ثمة مخلدا ينبغى للعاقل ان يكب عليه الا انه غير المال وهو العمل الصالح والسعى للاخرة
فانه هو الذى يخلد صاحبه فى الدنيا بالذكر الجميل وفى الاخرة فى النعيم المقيم وانما قال اخلده ولم يقل يخلده
لان المراد ان هذا الانسان يحسب ان المال ضمن له الخلود واعطاه الامان من الموت فكانه حكم قد فرغ عنه
ولذلك ذكره بلفظ الماضى قال الحسن ما رايت يقينا لا شك فيه اشبه بشك لا يقين فيه كالموت ونعم ما قال
قوله وما اوقده الله لا يقدر ان يطفئه غيره يعنى ان الاضافة النار اليه تعالى لتفخيمها والدلالة على انها
ليست كساير النيران وتوصيفها بالموقدة يدل على ان ايقادها مسند الى الله تعالى وانها قد اوقدت بامره و
قدرته فلا تخمد ابدا وفى الحديث اوقد عليها الف سنة حتى احمرت ثم الف سنة حتى ابيضت ثم الف سنة
حتى اسودت فهى سوداء مظلمة عن على بن ابى طالب رضى الله تعالى عنه عجبا ممن يعصى الله على وجه الارض والنار تسعر
من تحته **قوله** تعلو اوساط القلوب يقال طلع الجبل واطلع عليه اذا علاه والفؤاد وسط القلب يعنى
ان تلك النار تحطم العظام وتاكل اللحوم فتدخل فى اجواف محبى الشهوات وتصل الى صدورهم وتعلو على
افئدتهم وتستولى عليها الا انها لا تحرقها اذ لو احترقت لمات اصحابها وقد قال تعالى لا يموت فيها ولا يحيى
روى عنه عليه السلام ان النار تاكل اهلها حتى اذا اطلعت على افئدتهم انتهت ثم ان الله تعالى يعيد لحمهم وعظمهم
مرة اخرى **قوله** من آصدت الباب وقد مر فى سورة البلد ان آصدت الباب واوصدتها لغتان بمعنى اطبقتها
واغلقتها وان الاول افعل من مهموز الفاء مثل آمن والثانى افعل ايضا الا انه من معتل الفاء مثل وصل يوصل
وكونها مطبقة عليهم كونهم بحيث لا فرجة فيها حتى يخلص اليهم منها روح ويخفف عنهم كرب **قوله** تحت اى تشتاق
والاجبال جمع جبل اى موثقين فى اعمدة اشارة الى ان قوله فى عمد فى موضع نصب على الحال من الضمير المجرور
بعلى والعمد جمع عمود للكثرة كادم جمع اديم والاعمدة جمعه للقلة والعمد بضمتين جمع عمود ايضا كرسول ورسل
او جمع عماد ككتاب وكتب والمقاطر جمع مقطرة وهى خشبة فيها خروق تدخل فيها ارجل المحبوسين **قوله**
تقطر فيها اللصوص اى يلقون على احد قطريهم يقال طعنه فقطره تقطيرا اى القاه على احد قطريه وهما
جانباه فتقطر اى سقط

سورة الفيل مكية وهى خمس آيات

قوله اختلفوا فى تاريخ
عام الفيل فقيل كان قبل مولد النبى عليه السلام باربعين سنة وقيل بثلثة وعشرين سنة وقيل ولد عليه
بعد يوم الفيل بخمسين يوما والاكثرون على انه فى العام الذى ولد فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
كانه قيل مبعثه باربعين سنة **قوله** وهو وان لم يشهد تلك الواقعة جواب عما قيل ما وجه قوله تعالى الم تر
مع ان اصل الرؤية ان تكون بصرية وان الاستفهام فيه للتقرير فكان المعنى قد رايت وشاهدت وهو عليه
السلام لم يشاهده وحاصل جوابه ان المراد بالرؤية ههنا رؤية القلب وهى العلم وعبر عنه بالرؤية لكونه
ضروريا مساويا فى القوة والجلاء للمشاهدة والعيان وانما قلنا انه علم ضرورى لان طريق حصوله الخبر
المتواتر وهو يفيد علما ضروريا لا سيما قد تايدت الاخبار المتواترة بمشاهدة اثار تلك الواقعة روى
عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه رأى من الحجارة التى اهلك الله بها قوم ابرهة اشرم عند ام هانئ نحو

قفير مُخَطَّطَةٍ بخطوط حمر كالجزع الظفارى وعن عايشة رضى الله تعالى عنها رايت قايد الفيل وسايسه أعميين
مُقعدين يستطعمان وكان عبد المطلب جدا لنبى عليه السلام وابو مسعود الثقفى يشاهدان من فوق الجبل
عسكر ابرهة حين رماهم الطير بالحجارة فهلكوا فقال عبد المطلب لصاحبه صار القوم بحيث لا يسمع لهم
ركز فانحطا من الجبل قد خلا العسكر فاذا هم موتى فجمعا من الذهب والجواهر وحفر كل واحد منهما لنفسه
حفرة وملاءها من المال وكان ذلك سبب غناهما وهذا كله من آثار تلك الواقعة وقد شاهدها رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم فحصل له بذلك علم ضرورى بها يوازى العيان فكانه تعالى قال الم تعلم يا محمد
بالاخبار المتواترة المتايدة بمشاهدة الآثار علما يوازى العيان فى الايقان **قوله** لان المراد تذكير ما فيها
من وجوه الدلالة يعنى ان الاشياء لها ذوات ولها كيفيات باعتبارها تدل على مدلولاتها وكلمة ما
تدل على الاولى وكيف على الثانى والمقصود فى هذا المقام ليس تذكير نفس تلك الواقعة التى هى هلاك
الطائفة المذكورة لان هلاكهم لا يدل باعتبار نفسه على كمال علمه تعالى وقدرته وانما يدل عليه باعتبار
ما فيه من وجوه الدلالة وكيفيات الاهلاك فلذلك اختير ما يدل على الكيفيات على ما يدل على نفس الذات
قوله فانها من الارهاصات تعليل لكون ايقاع تلك الواقعة للدلالة على عزة بيته وشرف نبيه والارهاصات
هى الامور الخارقة للعادة التى جرت على يد نبى قبل بعثته وقيل التحدى ماخوذ من الرهص بالكسر وهو
الصف الاسفل من الحايط فانه يجوز فى مذهبنا تقدم خوارق العادة على زمان البعثة تاسيسا للنبوة
ومقدمة لها كاظلال الغمام وكلم الحجر والمدر لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم قبل دعوة النبوة ومن هذا
القبيل اهلاك من قصد تخريب الكعبة المعظمة حال كونها موضع الاشراك بالله تعالى بعبادة
غيره من الاوثان اذ فيه دلالة على بعثة من يعظم البيت ويطهره عن الرجس والاوثان ويدعو الناس الى
عبادة الرحمن ويعظم شعائر الله باخلاص الطاعة له ولو كره المشركون وهذا البيت مولده ومسكنه الى
الى ان هاجر عنه بامر الله ومهبط ما يوحى اليه وقبلته وقبلة امته الى يوم القيمة فحفظه عن رجل الاعداء
وايديهم يدل على عزته وشرفه فللدلالة على عزته وشرفه وقعت تلك الواقعة قبل بعثته على وجه التاسيس
والارهاص والشرم الشق يقال شرمه اى شقه وابرهة سمى اشرم لانه كان مشقوق الانف
واصحمة اسم النجاشى ملك الحبشة وكان اصحمة قد بعث رباط بعسكر من الحبشة الى ارض اليمن فغلب عليها
واستقر امره فيها زمانا ثم نازعه رجل من الحبشة يقال ابرهة بن الصباح فى امر الحبشة فتفرقت الحبشة
فرقتين وكانت فرقة مع ارباط وفرقة مع ابرهة فكان الامر على ذلك الى ان قتل ابرهة ارباط واجتمعت
الحبشة لابرهة وغلب على اليمن واقر النجاشى على عمله ثم ان ابرهة راى الناس يتجهزون ايام الموسم الى
لحج بيت الله الحرام فبنى كنيسة بصنعاء لم يبن لملك مثلها وسماها القليس واراد ان يصرف اليها
حج العرب فسمع به رجل من بنى مالك بن كنانة فخرج اليها فدخلها ليلا فقعد فيها فقضى حاجته ولطخ
بالعذرة قبلتها فبلغ ذلك ابرهة فقال من اجتراء على فقيل صنع ذلك رجل من العرب من اهل ذلك البيت
سمع بالذى قلت فحلف ابرهة عنده ذلك ليهدمن ومرض ابرهة فساقطت انامله ومات حتى انشق صدره
فخرج قلبه منه ولم يفلت منهم الا وزيره ابو يكسوم فسار وطائر يطير فوقه ولم يشعر به حتى دخل
على النجاشى فاخبره بما نالهم فلما استتم كلامه رماه الطير فسقط فارى الله تعالى النجاشى كيف كان هلاك
اصحابه **قوله** وقرئ الم تر اى بسكون الراء قيل هذا السكون بابه الشعر لا القرآن لما فيه من اسقاط
الالف والفتحة قبلها من ترى واثر الجازم انما هو سقوط الالف وحدها وكيف منصوب بقوله
فعل لا بقوله تر لان كيف فيه معنى الاستفهام فلا يعمل فيه ما قبله والكيد ارادة المضرة بالغير
على الخفية والمراد به ههنا تعطيل الكعبة وتخريبها فان قيل انما سماه كيدا وامره كان ظاهرا فانه

كان يصرح

كان يصرح انه انما يريد هدم البيت وتخريبه والجواب انه وان كان يظهر ان مقصوده هدم البيت واضراره
انتقاما ممن قعد فى كنيسته الا ان الذى كان يضمره فى قلبه هو الحسد للعرب فكان اصل مقصوده من هدم البيت
ان يصرف الشرف الحاصل لهم بسبب الكعبة منهم ومن بلدتهم الى نفسه والى بلدته فكان هدمه كيدا فى حق
العرب **قوله** فى تضييع وابطال يقال ضل اللبن فى الماء اذا ذهب وغاب فلما ارادوا ان يكيدوا قريشا بالسبى
والقتل والبيت بالتخريب والهدم ابطل الله تعالى كيدهم بان اهلكم جميعا **قوله** تعالى وارسل عطف على قوله
الم يجعل لان الاستفهام فيه للتقرير فكان المعنى قد جعل ذلك وارسل وابابيل صفة لطيرا اى طيرا جماعات
متفرقة لانها كانت افواجا فوجا بعد فوج وترميهم صفة اخرى لطيرا او حال منها لانها قد تخصصت بالصفة
قوله والطير اسم جمع فيجوز تذكيره وتانيثه اما تذكيره فلان الجمع مذكر واما تانيثه فلحمله على المعنى
لانه بمعنى الجماعة **قوله** معرب سنك كل ذكر فى بيان ماخذ السجيل اربعة اوجه الاول انه كلمتان بالفارسية
جعلتهما العرب كلمة واحدة وهما سنج وجيل فالسنج الحجر والجيل الطين اى ترميهم بحجارة متحجرة من هذين الجنسين
والثانى انه من السجل وهو الدلو الكبير اذا كان فيه ماء يقال سجلت الماء سجلا فانسجل اى صببته بالدلو
فانصب فقوله من سجيل بمعنى ان تلك الحجارة كانت مما صبه الله عليهم من خزانة قهره والثالث انه من الاسجال
بمعنى الارسال يقال اسجلت البهيمة مع امها اذا ارسلت وهذا مسجل اى مرسل مطلق والمعنى انها مما ارسله
الله تعالى عليهم والعذاب يوصف بالارسال لقوله تعالى وارسل عليهم طيرا ابابيل وقوله فارسلنا عليهم الطوفان
والرابع انه ماخوذ من السجل الذى هو الكتاب فكان السجيل اخذ منه وجعل علما للديوان الذى كتب فيه
عذاب الكفار كما ان السجين علم لديوان اعمالهم فكانه قيل بحجارة من جملة العذاب المكتوبة المدون فقوله
من سجيل بمعنى مما كتبه فى ذلك الكتاب **قوله** كورق زرع فسر العصف اولا بورق الزرع الذى شانه
ان يقطع فتعصفه الرياح اى تذهب به الى هنا وهنا وفسر الماكول بانه الذى اكل نفسه بان وقع فيه
الاكال شبههم به فى فنائهم وذهابهم بالكلية او من حيث انه حدثت فيهم بسبب رميهم بتلك الحجارة منافذ
وشقوق كالزرع الذى اكله الدود وبانه الذى اكل حبه وبقى تبنه وعلى هذا التفسير يكون المعنى كعصف
ماكول الحب كما يقول زيد حسن بمعنى حسن وجهه اجرى الحسن على زيد مع انه حال وجهه اعتمادا
على انفهام المعنى المراد شبههم بزرع اكل حبه فى ذهاب ارواحهم وبقاء اجسادهم ثم فسر العصف
ثانيا بالتبن لانه تعصف به الريح عند التذرية وتفرقه عن الحب وفسر الماكول بالذى اكلته الدواب
ثم القته روثا فيبس وتفرقت اجزاؤه شبه تقطع اوصالهم بتفرق اجزاء الروث وفيه مبالغة
حسنة وهى انه لم يكتف بجعلهم اهون شئ فى الزرع وهو التبن الذى لا يجدى طائلا حتى جعلهم رجيعا
الا انه عبر عن الرجيع بالماكول على طريق الكناية مراعاة لحسن الادب واستهجانا بذكر الروث كما
كنى بالاكل فى قوله تعالى كانا ياكلان الطعام عن نفس الاكل وما يلزمه من التبول والتغوط لذلك
روى انه تعالى لما رد الله الحبشة من مكة بهذه الكيفية عظمت العرب قريشا وقالوا هم اهل الله قاتل
عنهم وكفاهم مؤنة دفع عدوهم فكان ذلك نعمة عظيمة من الله تعالى عليهم

سورة مكية وهى اربع ايات

اتفقوا ان قريشا ولد النضر بن كنانة واختلفوا فى سبب تسميتهم قريشا فقيل سموا بتصغير القرش وهو دابة
عظيمة فى البحر تعبث بالسفن ولا تطاق الا بالنار روى ان معاوية سأل ابن عباس رضى الله تعالى عنهم اجمعين
لم سميت القريش قريشا فقال باسم دابة فى البحر تاكل ولا تؤكل وتعلو ولا تعلى اى تشبيها لهم بها من حيث
اتصافهم بهذه الصفات والتصغير للتعظيم وقيل سموا قريشا لانهم كانوا كسابين بتجاراتهم وضربهم فى
البلاد ولم يكونوا اهل زرع ولا ضرع فهو ماخوذ من القرش وهو الكسب يقال فلان يقرش لعياله اى

يكسب فهو قارش فقريش تصغير قارش والقياس ان يقال قويرش غير انه رُخّم وصُغّر كقولهم حريث في
حارث وقيل انهم كانوا متفرقين في غير الحرم فجمعهم قصي بن كلاب في الحرم حتى اتخذوها مسكنا فسموا
قريشا لذلك اى لتقرشهم اى لتجمعهم يقال تقرش القوم اى اجتمعوا وقرشتهم اى جمعتهم ولذلك سمى
قصي مجمعا قال شاعرهم • ابوكم كان يدعى مجمعا • به جمع الله القبائل من فهر • قال علماء اهل اللغة ألفت
الشيء الفا وآلفته ايلافا والافا بمعنى واحد اى لزمته ودمت عليه وما تركته تقول العرب ألفت كذا
اى لزمته فعلى هذا يكون معنى الاية لايلاف قريش هاتين الرحلتين وجمعهم بينهما ولزومهم اياهما وثباتهم
عليهما متصلا لا منقطعا بحيث اذا فرغوا من ذه اخذوا في ذه وبالعكس والظاهر على هذا المعنى ان
يكون اللام في قوله لايلاف متعلقة بما قبلها والتقدير فجعلهم كعصف مأكول لايلاف قريش اى اهلك
الله اصحاب الفيل ليبقى قريش وما قد الفوه من الرحلتين وذكر عطاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
ان السبب في الفهم بالرحلتين هو ان قريشا اذا اصاب واحدا منهم مخمصة خرج هو وعياله الى موضع
وضربوا على انفسهم خباء حتى يموتوا وكانوا على ذلك الى ان جاء هاشم بن عبد مناف وكان سيد قومه
فقام خطيبا في قريش فقال انكم احدثتم حدثا تقلون فيه وتذلون وانتم اهل حرم الله واشراف
ولد آدم والناس لكم تبع قالوا نحن تبع لك فليس عليك منا خلاف فجمع كل بني اب على الرحلتين في الشتاء الى
اليمن وفي الصيف الى الشام لان بلاد اليمن حامية حارة وبلاد الشام مرتفعة باردة ليتجروا فيما بدا لهم
من التجارات فما ربح الغني قسم بينه وبين فقرائهم حتى كان فقيرهم كغنيهم فجاء الاسلام وهم على ذلك فلم
يكن في العرب بنو اب اكثر مالا ولا اعز من قريش وقال الشاعر فيهم الحافظين فقيرهم بغنيهم حتى
يكون فقيرهم كالكافي فان قيل كيف ما فعل الله باصحاب الفيل سببا لدوام قريش على ما الفوا به من رحلتين
في اسفار لان ملوك النواحي كانوا يعظمون اهل مكة ويقولون هؤلاء جيران بيت الله وسكان حرمه
وولاة الكعبة حتى انهم كانوا يسمون اهل مكة اهل الله فكانوا بذلك آمنين في اسفارهم لا يتخطفون
ولا يتعرض بهم في نفوسهم ولا في اموالهم فلو تم للحبشة ما عزموا عليه من هدم الكعبة لزال عنهم
هذا العز والشرف وانقطع تعظيم الملوك واحترامهم اياهم ولصار سكان مكة كسكان سائر النواحي
يتخطفون من كل جانب ويتعرض بهم في نفوسهم واموالهم فلما اهلك الله تعالى اصحاب الفيل وجعل كيدهم
في تضليل ازداد وقع اهل مكة في القلوب وازداد تعظيم ملوك الاطراف لهم فازدادت تلك
المنافع والمتاجر فلهذا قال تعالى الم تر كيف ربك باصحاب الفيل لايلاف قريش رحلتي الشتاء والصيف
ويجوز ان يكون الايلاف تعدية الالف على ان يكون ألفت الشيء وآلفنيه غيري بمعنى لزمته والزمنيه
الله اى فعلنا باصحاب الفيل ذلك لنؤلف قريشا رحلتيها ونلزمهم اياهما والالزام ضربان الزام
بالتكليف والامر والزام بالمودة والمؤانسة فاذا احب المرء شيئا لزمه ومنه والزمهم كلمة التقوى
كما ان الالجاء ضربان احدهما لدفع الضرر كالهرب من السبع والثاني لطلب النفع العظيم كمن يجد مالا
عظيما ولا مانع من اخذه لا عقلا ولا شرعا ولا حسا فانه يكون كالملجاء الى الاخذ وكذا الدواعي التي
يكون الالجاء تارة يكون لدفع الضرر واخرى لجلب النفع وهو المراد لقوله لايلاف قريش
ايلافهم فان قيل كيف يجوز ان تتعلق هذه اللام بما في السورة المتقدمة وحق كل سورة ان
تكون مستقلة بنفسها ولا تتعلق ما في احدى السورتين بما في الاخرى قلنا من ذهب الى كون اللام
متعلقة بما قبلها طائفتان احديهما قالوا بانهما ليستا بسورتين بل هما سورة واحدة واحتجوا
عليه بان ابي بن كعب جعلهما في مصحفه سورة واحدة وبما روى ان عمر رضي الله تعالى عنه قرأ في صلوة
المغرب في الركعة الاولى والتين وفي الثانية الم تر ولايلاف قريش معا من غير ان يفصل بينهما ببسم الله

الرحمن الرحيم

الرحمن الرحيم وما ذكر من استبعاد تعلق اللام بما قبلها لا يرد على هذه الطائفة وهو ظاهر والطائفة وهم
الاكثرون قالوا كل واحدة منهما سورة منفصلة عن صاحبتها وتعلق اول هذه السورة بما قبلها لا ينافي
ذلك لان القران كله كالسورة الواحدة وكالاية الواحدة يصدق بعضها بعضا ويبين بعضها معنى
بعض وقولهم ان أبيا رضي الله تعالى عنه لم يفصل بينهما معارض باطباق الكل على الفصل بينهما
على هذا التقديرين وهو ان يكون الايلاف تعدية الالف يجوز ان تتعلق اللام بما بعده وهو
قوله فليعبد واكما اختاره المص فيكون الايلاف مصدرا من المبني للمفعول مضافا الى مفعوله الاول
واطلق عن مفعوله الثاني حيث لم يقيد بتعلقه به ثم جعل المقيد به بدلا عن ذلك المطلق تفخيما لامر
الايلاف وتذكيرا لعظم المنة فيه لكونه نعمة عظيمة قيل والاقرب ان يكون قوله لايلاف قريش
عاما يجمع كل مؤانسة وموافقة كان بينهم في السفر والحضر وفي جميع احوالهم وقوله ايلافهم رحلة
الشتاء والصيف من قبيل عطف الخاص على العام تعظيما له كعطف جبرئيل على الملائكة ع م ووجه
التعظيم كون تينك الرحلتين قوام معاشهم ومدار انتظام احوالهم لانهم كانوا يسكنون بوادي
غير ذي زرع وفائدة ترك واو العطف التنبيه على انه كل النعمة والاول اظهر قوله والفاء
لما في الكلام لما وردان يقال اذا كانت اللام متعلقة بقوله فليعبدوا لزم توسط فاء التعقيب بين العامل
ومعموله ولا وجه له اجاب عنه بان قوله فليعبدوا جزاء شرط محذوف وقدم عليه معموله والمعنى ما ذكره
وقدم قوله لايلاف قريش على عامله وعلى الفاء ليكون ذلك عوضا عن الشرط المحذوف والرحلة بالكسر
الارتحال وبالضم الجهة التي يرحل اليها واصل الرحلة السير على الراحلة وهي الناقة القوية ثم استعمل
في كل سير وارتحال والايلاف والايناس واحد وضدهما الايحاش قوله فيمتارون اى يطلبون
الميرة وهو الطعام قوله او بمحذوف اى ان اللام غير متعلقة لا بما قبلها ولا بما بعدها قال محيي السنة
في تفسيره حاكيا عن الكسائي والاخفش اللام في قوله لايلاف هي لام التعجب كانه يقول اعجبوا لايلاف قريش
رحلة الشتاء والصيف وتركهم عبادة رب هذا البيت ثم امرهم بعبادته بقوله فليعبدوا وهذا كما تقول
لزيد واكرامنا اياه على وجه التعجب اى اعجبوا لذلك والعرب اذا جاءت بهذه اللام اكتفوا بها دليلا على التعجب
من غير اظهار فعل التعجب انتهى ووجه التعجب انهم كل يوم يزدادون غيا وجهلا وانغماسا في عبادة الاوثان
والله تعالى يؤلف شملهم ويدفع الآفات عنهم وينظم اسباب معاشهم ولا شك انه غاية التعجيب من عظم حلم
الله وكرمه والظاهر على هذا الوجه ان يكون قوله فليعبدوا معطوفا على مقدر اى لينتهوا عن هذا الكفران
فليعبدوا والفاء للتعقيب قوله كالتضمين في الشعر وهو ان يتعلق معنى البيت بالبيت الذي قبله تعلقا لا
يصح المعنى الا به وهذا كذلك لان المعمول يتوقف في تمام معناه على عامله وعلى تعلقه به قوله اى بالرحلتين
اشارة الى ان المراد بالجوع هو المجاعة الشديدة التي حملهم هاشم على الرحلتين بسببها لا المجاعة التي
اصابتهم بدعوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين كذبوه وهي قوله اللهم اجعلها عليهم سنين كسني
يوسف فاشتد عليهم القحط واصابهم الجهد حتى اكلوا الجيف والعظام المحرقة فقالوا يا محمد ادع الله فانا
مؤمنون فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاخصبت البلاد واخصب اهل مكة بعد القحط وهذا
الاطعام لم يحصل بالرحلتين بل بدعوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن على بابه اى اطعمهم من
اجل جوع عظيم كانوا فيه قبل الرحلتين وقيل بمعنى بعد اى اطعمهم بعد الجوع الذي اصابهم قال صاحب
الكتاب الفرق بين عن ومن ان عن يقتضي حصول جوع قد زاله بالاطعام ومن يقتضي المنع من لحاق الجوع
والمعنى على هذا اطعمهم فلم يلحقهم جوع وآمنهم فلم يلحقهم خوف فيكون من لابتداء الغاية والمعنى
اطعمهم في بدء جوعهم قبل لحاقه اياهم وآمنهم في بدء خوفهم قبل اللحاق ∴

سورة الماعون مكية وهي سبع آيات

قوله استفهام معناه التعجب يعني ان هذا اللفظ وان كان في صورة الاستفهام لكن الغرض بمثله المبالغة في التعجب كقولك ارايت فلانا ما ذا اريك ولما ذا عرض نفسه ثم قيل انه خطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل بل خطاب لكل عاقل ورايت هنا يجوز ان يكون من رؤية البصر او بمعنى العرفان فيتعدى الى مفعول واحد وهو الموصول كانه قال ابصرت المكذب او اعرفته وان يكون بمعنى العلم فيكون بمعنى اخبرني فيتعدى الى اثنين الاول الموصول والثاني محذوف قدره الزمخشري من هو وقدره القرطبي امصيب هو ام مخطئ والمعنى ارايت يا عاقل هذا الذي يكذب بالدين بعد ظهور دلائله ووضوح بيناته ايفعل ذلك لا لغرض فكيف يليق بالعاقل جر العقوبة الابدية الى نفسه من غير غرض او لاجل الدنيا او كيف يليق بالعاقل ان يبيع الكثير بالقليل قوله سهل امرها اي امر هذه القراءة او امر الهمزة اي حذفها يعني ان وقوع حرف الاستفهام في اول الكلام جعل امر حذف الهمزة سهلا ويسيرا مع ان حذفها مختص بالمضارع نحو يرى وارى واما نحو ريت فلم يسمع من العرب ووجه التسهيل ان الماضي بسبب دخول حرف الاستفهام عليه شابه المضارع لان في الطلب معنى الاستقبال فاخذ حكم المضارع لذلك مع ان وقوع الهمزة في اوله ثقل ووقوع همزة اخرى بعدها فسهل حذفها لذلك ايضا وحذفها في الآية اسهل من حذفها في البيت الذي ذكره الزمخشري وهو

صاح هل ريت او سمعت براع • رد في الضرع ما قرى في العلاب •

لان البيت وان كان فيه حرف الاستفهام لكن تلك الحرف ليست بهمزة فلو لم يحذف فيه همزة رايت لم يلزم الثقل الحاصل من اجتماع الهمزتين بخلاف الآية قوله صاح اصله يا صاحب فحذف حرف النداء ورخم المنادى فصار صاح قوله ما قرى اي ما جمع يقال قريت الماء في الحوض اي جمعت والعلبة ما يحلب فيه من جلد او خشب وجمعه علب وعلاب قوله والذي يحتمل الجنس فيكون عاما لكل من كان مكذبا بالدين قوله ان ابا جهل كان وصيا ليتيم فجاءه عريانا يسأله من مال نفسه فدفعه ولم يعبأ به فايس الصبي فقال له اكابر قريش قل لمحمد يشفع لك وكان غرضهم الاستهزاء به ولم يعرف اليتيم ذلك فجاء الى النبي عليه السلام والتمس منه ذلك وهو عليه السلام ما كان يرد محتاجا فذهب معه الى ابي جهل فقام ابو جهل ورحب به وبذل المال لليتيم فعير قريش وقالوا اصبوت فقال لا والله ما صبوت ولكن عن يمينه وعن يساره حربة خفت ان لم اجبه يطعنها في وكان ابو سفيان ينحر جزورين في كل اسبوع ففي يوم من الايام دع يتيما سأل له لحما والدع الدفع بعنف وجفوة قال تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا قوله ولا يحض اهله وغيره اشارة الى ان مفعول يحض محذوف اي لا يحث بنفسه ولا يأمر به غيره ولا بد مع تقدير المفعول من تقدير المضاف اي لا يحث غيره على اطعام طعام المسكين من اجل بخله به واضافة الطعام الى المسكين للاشعار بان ذلك حق المسكين وانه انما منع المسكين مما هو حقه وذلك نهاية البخل وقساوة القلب وخساسة الطبع ولو كان مصدقا بالحساب والجزاء لما اقدم على ايذاء الضعيف ومنع المعروف فان دفع اليتيم الضعيف عن ماله وعن حق نفسه ظلم وحرام لا يقدم المرء عليه الا مع الغفلة عن الحساب والجزاء واما دفعه بترك المواساة معه واعانته بقضاء حوائجه الضرورية وكذا عدم حث غيره على مواساة المحتاجين واطعام المساكين فانه وان لم يكن في نفسه اثما وحراما لكنه يصلح علامة لعدم اعتقاده بالجزاء وتكذيبه به من حيث ان المتسبب في نحو ذلك كله هو التكذيب بالجزاء وانتفاء هذه المبرات كلها لما كان متفرعا ومتسببا بتكذيب الجزاء رتب قوله تعالى فذلك الذي الخ على قوله يكذب بالفاء السببية للايذان بان دع اليتيم وعدم حث غيره على معاونة المحتاجين سببه التكذيب بالجزاء وجعل الزمخشري قوله فذلك جواب شرط محذوف وجعل تقدير الكلام ان طلبت علمه فذلك الذي يدع الخ قوله يرؤن الناس اعمالهم بيان لمعنى المفاعلة في هذا الفعل فان يراؤن مفاعلة من الاراءة والمرائي

يرى الناس

يرى الناس عمله وهم يرونه الثناء عليه والاعجاب به فان قيل ما الفرق بين عن صلوتهم وبين في صلوتهم فالجواب ان معنى في ان تكون الانسان شارعا في الصلوة طلبا لمرضاته وتقربا اليه وتذللا بين يديه ولكنه يعتريه السهو في اثنائها بوسوسة الشيطان او حديثا لنفس وذلك لا يكاد يخلو عنه احد ومعنى السهو عن الصلوة عدم المبالاة بها والاعتناء بشانها فيخرجها عن وقتها لذلك وان شرع فيها في وقتها لا يريد بها مرضاة الله تعالى والتقرب اليه والامتثال لامره فينخفض ويرتفع ولا يدري ما يفعل وذلك فعل المنافقين وهو شر من ترك الصلوة لانه استهزاء بالدين فثبت ان السهو في الصلوة من افعال المؤمن لانه شرع فيها بنية صحيحة واعتقاد صادق والسهو عن الصلوة من افعال الكافر فانه وان باشر صورة الصلوة يفعله لكنه ساه غافل عن حقيقته لانعدام قصده ونيته قوله او للسببية على معنى فويل لهم وجه السببية انه لما ذكر المكذب بالجزاء باوصافه الذميمة التي ادى اليها تكذيبه بالدين تسبب عن ذكره على هذا الوجه الدعاء عليهم بالويل والهلاك والفاء انما تدل على سببية ما قبلها من الاوصاف لاستحقاقهم بالويل ووضع الظاهر موضع الضمير يدل على سببية ما بعدها من الاوصاف ايضا للاستحقاق المذكور بناء على ان تعليق الحكم على الموصوف يشعر بعلية الوصف فان قيل كيف جعل المصلين وهو جمع قائما مقام ضمير الذي ولفظ الذي ليس بجمع قلنا معناه الجمع لان المراد به الجنس والفرق بين المرائي والمنافق ان المنافق يبطن الكفر ويظهر الايمان والمرائي انما يظهر زيادة الخشوع وآثار الصلاح ليعتقد من يراه انه من اهل الصلاح وحقيقة الريا طلب ما في الدنيا بالعبادة ولا يكون المرء مرائيا باظهار فرائض الله من نحو الصلوة والزكوة لان حقها الاعلان من اجل انها من اعلام الدين وشعائر الاسلام فيستحق تاركها الذم واللعن فيجب اظهارها نفيا للتهمة عن نفسه قوله او ما يتعاور في العادة اي يتداوله الناس بالعارية ويعين بعضهم بعضا باعارتها واستعارتها وقيل انه اسم لما لا يمنع في العادة ويسأله الفقير والغني وينسب مانعه الى سوء الخلق ولوم الطبيعة كالفاس والقدر والدلو والمقدحة والغربال والقدوم ونحوها ويدخل فيه الملح والماء والنار فانه روى ثلثة لا يحل منعها الماء والنار والملح ومن ذلك ان يلتمس جارك ان يخبز في تنورك او يضع متاعه عندك يوما او نصف يوم واصحاب هذا القول قالوا الماعون فاعول من المعن وهو الشيء القليل وسميت الزكوة ماعونا لانه لا يؤخذ من المال ربع العشر وهو قليل من كثير والمقصود من الآية على هذا الزجر عن البخل بهذه الاشياء القليلة فان البخل بها نهاية الدناءة والمنافقون كانوا كذلك لقوله تعالى الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل وقال مناع للخير معتد اثيم ومن فسر الماعون بالزكوة كابي بكر وعلي وابن عباس وابن عمر والحسن وسعيد بن جبير وعكرمة وقتادة وغيرهم استدلوا بذكره عقيبا لصلوة فانه يدل على ان المراد به هو الزكوة وبما روي عنه في آخر السورة وهو قوله عليه السلام من قرأ سورة ارايت غفر الله له ان كان للزكوة مؤديا فانه يوهم ان الماعون هو الزكوة وقيل اصله معونة والالف عوض من الهاء

سورة الكوثر وهي ثلث آيات

اصل انا اننا فحذفت احدى النونات كراهة لاجتماع الامثال والانطاء الاعطاء بلغة اهل اليمن قال اهل اللغة الكوثر فوعل من الكثرة كنوفل من النفل والعرب تسمي كل شيء كثير العدد او كثير القدر والخطر كوثرا فهو بناء يفيد المبالغة في الكثرة والافراط فيها قيل لاعرابية رجع ابنها من السفر بم آب ابنك قالت آب بكوثر اي بالعدد الكثير من الخير وهذا هو معنى الكوثر في اللغة وذهب اكثر المفسرين الى ان الكوثر نهر في الجنة استدلالا بما روي عنه عليه السلام ولعله انما سمي ذلك النهر كوثرا لكثرة ما فيها من المنافع على ما قال عليه السلام انه نهر في الجنة وعدنيه ربي فيه خير كثير وقيل من جملة خيراته انه انفجر منه انهار الجنة كما روي انه ما في الجنة بستان الا وفيه من الكوثر نهر جار وقيل انه حوض في الجنة

ووجه التوفيق بين هذا القول والقول الاول ان يقال لعل ذلك النهر ينصب في هذا الحوض ولعل الانهار
انما يسيل من ذلك الحوض فيكون ذلك الحوض كالمنبع وقيل الكوثر اولاده ودليله ان هذه السورة
نزلت ردا على من عابه بعدم الاولاد فالمعنى انه يعطيه نسلا يبقون على مر الزمان فانظر كم قتل من اهل
البيت ثم العالم ممتلئ منهم وقيل الكوثر اتباعه واشياعه الى يوم القيمة ولا شك ان له عليه السلام
من الاتباع ما لا يحصيهم الا الله تعالى روى انه عليه السلام قال بينا اكون مع الانبياء اذ يظهر لنا امة من الناس
فنبتدرهم بابصارنا ما منا من نبي الا وهو يرجو ان يكون امته فاذا هم غر محجلون من اثار الوضوء فاقول
امتي ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يظهر لنا مثلا ما ظهر اولا فنبتدرهم بابصارنا ما من نبي
الا ويرجو ان تكون امته فاذا هم الغر المحجلون من اثار الوضوء فاقول امتي ورب الكعبة فيدخلون الجنة
بغير حساب ثم يرفع لنا ثلثة امثال ما قد وقع فنبتدرهم فذكر كما ذكر في المرة الاولى والثانية ثم قال
ليدخلن ثلث فرق من امتي قبل ان يدخلها احد من الناس ولقد قال عليه السلام تناكحوا تكثروا فاني
اباهي بكم الامم يوم القيمة ولو بالسقط فاذا كان يباهي بمن لم يبلغ حد التكليف فكيف بمثل هذا الجم
الغفير فلا جرم حسن منه ان يذكره هذه النعمة الجسيمة فقال انا اعطيناك الكوثر وقيل الكوثر علماء امته
وهو لعمري الخير الكثير لانهم كانبياء بني اسرائيل من حيث ان هؤلاء الانبياء كما يتبعون النصوص المأخوذة
من الوحي في واقعات الاحكام ونوازل الحوادث فكذلك علماء امته عليه السلام يتبعون النص الالهي ويستنبطون
منه الاحكام باجتهادهم ثم تفضله عليه السلام على سائر الانبياء من جهتهم ما روي انه يجاء يوم القيمة
الرسل والانبياء ويتبعهم اممهم فربما يجئ الرسول ومعه الرجل والرجلان بكل عالم من علماء امته ومعه
الالوف الكثيرة فيجتمعون عند الرسول عليه السلام فربما يزيد عدد متبعي بعض العلماء على عدد متبعي
الف من الانبياء عليهم السلام وقيل الكوثر هو القرآن وفضائله لا تحصى ولو ان ما في الارض من شجرة
اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد
البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا وقيل الكوثر هو الاسلام وقيل هو الفضائل
الكثيرة التي فيه وقيل العلم وقيل المقام المحمود الذي هو الشفاعة وقيل الكوثر النبوة ولا شك انها الخير
الكثير لانها المنزلة التي هي نيابة الربوبية ولهذا قال من يطع الرسول فقد اطاع الله وقيل المراد
من الكوثر جميع نعم الله على محمد عليه السلام وهو المنقول عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لان لفظ
الكوثر يتناول جميع النعم وليس حمله على البعض اولى من حمله على الباقي فوجب حمله على الكل فيتناول
خيرات الدنيا والاخرة وخيرات الدنيا ما كانت واصلة اليه حين كان بمكة والخلف في كلام الله تعالى محال
فوجب في حكمة الله تعالى ابقاؤه في دار الدنيا الى حيث يصل اليه تلك الخيرات فكانت الاية كالبشارة
له والوعد بانهم لا يقدرون على ان يضروه بشيء ويوصلوا اليه كيدهم ومكرهم بل يصير امره عليه السلام
كل يوم في القوة الازدياد وعبر عما سيكون بصيغة انا اعطينا لتحقق وقوعه ويجوز ان يكون صيغة
الماضي على حقيقتها بناء على ان الاسعاد والاشقاء والاغناء والافقار ليس امرا يحدث الآن بل كان حاصلا
في الازل بمحض الاختيار والمشية من غير ان يكون شيء منها معللا بعلة اصلا فكانه تعالى يقول
ما اخترناك وما فضلناك لاجل طاعتك وجدك واهتمامك فيها والا كان يجب ان لا نعطيك الا بعد
اقدامك على الطاعة بل انما اخترناك واعطيناك بمجرد الفضل والاحسان منا اليك من غير موجب يقتضيه
ولا باعث يؤدي اليه ويدل عليه قوله عليه السلام قبل من قبل لا لعلة ورد من رد لا لعلة وكيف
لا يكون الامر كذلك وفعل الله تعالى صفته وما يكون منا من الطاعة وبذل الوسع في تحصيل مرضاته
صفتنا وصفة الخلق لا يكون مؤثرا في صفة الخالق بل المؤثر في صفتنا انما هو صفة الخالق ولهذا

قال من قال لا اعبد ربا يرضيه طاعتي ويسخطه معصيتي يريد ان ارضاه ويسخطه قديمان و
طاعتي ومعصيتي محدثتان والمحدث لا يؤثر في القديم بل رضاه عن العبد في الازل هو الذي حمله
على طاعته فيما يستقبل وكذا سخطه بالعبد حمله على مخالفته وعصيانه ولا حول ولا قوة الا به **قوله**
شكرا لانعامه علة لقوله عليه السلام دم على الصلوة فان كثرة الانعام توجب مداومة المنعم
عليه على شكر المنعم فلما بين الله تعالى كثرة انعامه بقوله انا اعطيناك الكوثر فرع عليه قوله فصل فانه
بمنزلة ان يقال فاشكر لكون الصلوة جامعة لاقسام الشكر باللسان وهو ان يمدح المنعم ويثني عليه
والثالث الشكر بالجوارح وهو ان يخدمه ويتواضع له والصلوة جامعة لهذه الاقسام **قوله** فالسورة
كالمقابلة للسورة المتقدمة متفرع على ما ذكر من الامور الاربعة وهي قوله خلافا الساهي عنها المرائي
فيها وقوله خلافا لمن يدعهم ويمنع عنهم الماعون وبيان وجه المقابلة ان الله تعالى وصف المنافقين
في السورة المتقدمة باربعة امور اولها البخل وهو المراد من قوله يدع اليتيم ولا يحض على طعام
المسكين والثاني ترك الصلوة والمراد من قوله الذين هم عن صلوتهم ساهون والثالث الرياء في
الصلوة وهو المراد من قوله الذين هم يراؤن والرابع منع الزكوة وهو المراد من قوله ويمنعون الماعون
فذكر في هذه السورة الكريمة في مقابلة تلك الصفات الاربع صفات اربعة تقابل تلك الصفات المتقدمة فذكر
في مقابلة الذين هم عن صلوتهم ساهون ساهون **قوله** فصل اي دم على الصلوة وذكر في مقابلة الذين
يدع اليتيم ويمنعون الماعون قوله وانحر اي اذبح البدن التي هي خيار الاموال وتصدق بلحومها على المحاويج
فان بذل خيار الاموال يقابل البخل وصرفها الى المحاويج يقابل منع الماعون وقول المصنف دم على الصلوة
من غير تقييد الصلوة بالاضافة الى العيد ونحوه اشارة الى ان المراد بها جنس الصلوة وانها خصت بالذكر
لكونها عماد اعمال الدينية وقيل المراد بالصلوة صلوة العيد وبالنحر التضحية والمقصود الامر بتاخير
التضحية عن صلوة العيد لانهم كانوا يقدمون التضحية على الصلوة فنزلت هذه الاية قال المحققون هذا القول
ضعيف لان عطف الشيء على غيره بالواو لا يوجب الترتيب واقتران ذكر النحر بالصلوة لا يستدعي ان يحمل الصلوة
على ما يقع في يوم النحر فالاقرب هو القول الاول **قوله** ان من ابغضك البغض ضد الحب فالمبغض ضد المحب
فقوله من ابغضك اي من لا يحبك بل يعاديك لمخالفتك لهم هو الابتر لبغضه لك علة لكونه هو الابتر ومعنى
التعليل مستفاد من تعليق الحكم بالمشتق الذي هو الشاني وهو المبغض فانه يفيد علية المأخذ وهو
البغض وفي الصحاح الشناءة بالفتح والمد مثل الشناعة البغض وقد شنئته شنأ وشنأ ومشنأ وشنآنا
بالتحريك وشنآنا بالسكون اي ابغضته والبتر في اللغة استيصال القطع وبترت الشيء بترا اي قطعته
وبتر بالكسر بترا اي صار ابتر وهو مقطوع الذنب ويقال للذي لا عقب له ويقال ايضا لمن انقطع عنه
الخير قال السدي كان قريش يقولون لمن مات الذكور من اولاده ابتر فلما مات ابنه عليه السلام القاسم
وعبد الله بمكة وابراهيم بالمدينة قالوا بتر وليس من يقوم مقامه وروي ان العاص بن وايل كان يقول
ان محمدا ابتر لا ابن له يقوم مقامه بعده فاذا مات انقطع ذكره واسترحتم منه فاخبر الله تعالى ان شانئك
ومن عاداك هم المبتورون فتولى سبحانه بنفسه اي من غير واسطة جوابهم وسلى نبيه عليه السلام
على ما هو سنة الاحباب فان الحبيب اذا سمع من يشتم حبيبه تولى بنفسه جوابه فقال تعالى ان مبغضك
الذي ينسبك الى البتر هو المقطوع من خير الدنيا والاخرة المنسي ذكره فيهما وان ذكر ذكر باللعن واما
انت فكل من يولد الى يوم القيمة من المؤمنين فهم اولادك واعقابك وذكرك مرفوع على المنابر وعلى المنار
وعلى لسان كل عالم وذاكر الى آخر الدهر فمثلك لا يقال له ابتر قال اهل العلم هذه السورة مع كونها اقصر سورة
في القرآن قد احتوت على معان بليغة واساليب بديعة منها دلالة استهلال السورة على عظم العطية

من حيث انها عطية ربنا لسموات والارض لذى لا ينتقص شئ مما فى خزائن قدرته بكثرة نواله وافضاله والكوثر وان كان خيرًا كثيرًا فان اعطاءه كثير من كثير ومنها ايراده بصيغة الماضى مع ان العطايا الاخروية واكثر مايكون فى الدنيا لم يحصل بعد تحقيقا لوقوعه مع ان الاعطاء لا يستدعى تمكن الموهوب له من تصرف الموهوب وقت الهبة فان من اقر لولده الصغير بصيغة له يصح ان يقال انه اعطاه تلك الصيغة مع ان الصبى فى تلك الحال لا تكون اهلا للتصرف ومنها تاكيد الجملة بان الجارى مجرى القسم وكلام الصادق مصون عن الكذب والخلف فكيف اذا بالغ فى التاكيد فان تقديم المبتداء وبناء الفعل عليه يفيد التاكيد ايضا لاشتمال الكلام به على تكرر الاسناد ومنها الاتيان بصيغة تدل على المبالغة فى الكثرة ومنها حذف الموصوف بالكوثر لان فى حذفه من فرط الشياع والابهام ما ليس فى اثباته ومنها تعريفه بلام الاستغراق ومنها فاء التعقيب الدالة على التسبيب فان الانعام سبب للشكر والعبادة ومنها ما فى قوله لربك من التعريض لمن كانت صلوته ونحره لغيره ومنها تخصيص الصلوة بالذكر للاشارة الى انها عماد الاعمال الدينية وافضلها ثم اشار الى العبادة المالية بذكر ما هو اسنى منها وهو النحر ومنها حذف متعلق انحر اكتفاء بذكره فى الصلوة اذ التقدير فصل لربك وانحر له ومنها مراعاة السجع فانها من الصنايع البديعية الى غير ذلك مما لا يحصى ولا يعد سورة الكافرون وهى ست آيات قوله يعنى كفرة مخصوصين وهم الذين قالوا له عليه السلام نعبد الهك سنة ونعبد الهنا سنة يريد ان الالف واللام فى قوله تعالى الكافرون وان كانت للجنس بحسب الظاهر حيث وقع الكافرون صفة لاى الا ان المقصود العهد فان تخصيص العام بحسب القراين شايع كثير كما تقول يا ايها الرجال ادخلوا الدار فانك لا تامر به جميع الرجال بل تامر الذين تشير اليهم باقبالك عليهم وقرينة الخصوص فى الاية هى انه لا يجوز ان يكون قوله تعالى لا اعبد ما تعبدون خطابا مع كل الكفرة لان فيهم من يعبد الله كاليهود والنصارى فلا يجوز ان يقال لهم لا اعبد ما تعبدون ولا يجوز ايضا ان يكون قوله ولا انتم عابدون ما اعبد خطابا مع الكل لان فى الكفار من امن وصار بحيث يعبد الله تعالى فبهذه القرينة علمنا ان الخطاب للكفرة المخصوصين الذين سبق فى علم الله تعالى موتهم على الكفر قوله فان لا لا تدخل الا على مضارع بمعنى الاستقبال لا انها لا تدخل ابدا الا على المضارع الموصوف فانها قد تدخل على الماضى بشرط التكرير نحو فلا صدق ولا صلى وكذا تدخل على الاسم نحو لا رجل فى الدار وكذا ما فانها تدخل على غير المضارع كثيرا كقوله تعالى ما كان وما هذا بشرا واختلفوا فى ان التكرير ههنا هل هو للتاكيد ام لا واذا لم يكن للتاكيد فباى طريق حصلت المغايرة حتى يكون كل جملة لتاسيس معنى على حدة فذهب جماعة الى ان القرينة الثالثة وهى قوله تعالى ولا انا عابد ما عبدتم تاكيد للقرينة الاولى وهى قوله لا اعبد ما تعبدون وان القرينة الرابعة وهى قوله ولا انتم عابدون ما اعبد تاكيد للثانية وهى قوله ولا انتم عابدون ما اعبد ومثله فباى الاء ربكما تكذبان وويل يومئذ للمكذبين ونحوهما وفائدة التاكيد ههنا قطع اطماع الكفار وتحقيق للاخبار بانهم يموتون على الكفر وانهم لا يسلمون ابدا فان هؤلاء الكفار رجعوا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مرارا وقالوا له تريد ان يقع الصلح بيننا وبينك بان نعبد الهك مدة وتعبد الهتنا مدة فسكت عليه السلام فى كل مرة ولم يجبهم احتياطا من انه لو شافههم بالرد والتاسيس لتاذوا وحصلت النفرة عن الاسلام فى قلوبهم فوقع فى قلوبهم انه قد مال الى دينهم بعض الميل فلا جرم دعت الحاجة الى التاكيد ابطالا لزعمهم الباطل فنزلت هذه السورة ونزل ايضا قوله تعالى قل افغير الله تامرونى اعبد ايها الجاهلون فتارة وصفهم بالجهل لانه اصل الخبائث وتارة بالكفر لانه كالثمرة للجهل فلما نزلت السورة وقرأها على رؤسهم ايسوا منه هذا خلاصة المعنى على تقدير ان يحمل التكرير على التاكيد وذهب اخرون الى ان كل جملة لافادة معنى على حدة واختاره المص حيث قدمه فى الذكر على احتمال كونه للتاكيد وبين طريق المغايرة

ببيان ان

ببيان ان كل قرينة مقيد بزمان غير زمان القرينة الاخرى فحمل القرينة الاولى على الاستقبال بشهادة كلمة لا الداخلة على المضارع وحمل القرينة الثانية على الحال او الماضى فكان المعنى فى المستقبل ما تطلبونه منى من عبادة آلهتكم ولست فى الحال او فى الماضى بعابد لما عبدتم من الاصنام وحمل القرينة الثالثة وهى قوله ولا انتم عابدون ما اعبد على الاستقبال بقرينة مقابلتها للقرينة الاولى المحمولة على الاستقبال وحمل القرينة الرابعة وهى هذا التركيب بعينه على استغراق النفى وشموله لجميع الازمنة بناء على ان الجملة الاسمية تفيد الدوام واذا دخلت عليها حرف النفى تفيد دوام النفى ثم قال ويجوز ان يكونا تاكيدين على طريقة ابلغ اى يجوز ان يكون القرينة الثالثة تاكيدا للقرينة الاولى على طريقة ابلغ لان القرينة الاولى لنفى الاستقبال والقرينة الثالثة تفيد دوام النفى فى جميع الازمنة كما مر آنفا فتفيد ما افادته الاولى مع زيادة فكانت تاكيدا لها على طريقة ابلغ وكذا القرينة الرابعة يجوز ان يكون تاكيدا للثانية على ابلغ وجه لان الثانية حملت بقرينة المقابلة على نفى الاستقبال والرابعة محمولة على عموم النفى فيكون ابلغ منها ويرد على تجويزه ان يكون قوله ولا انا عابد محمولا على الماضى كما اشار اليه بقوله او فيما سلف ان عابدا اسم فاعل وقد عمل فى ما عبدتم فكيف يصح ان يكون بمعنى الماضى مبنى على حمله على حكاية الحال الماضية كما فى قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه وقوله والله مخرج ما كنتم تكتمون ونحوهما قوله وهو عليه السلام لم يكن موسوما قبل البعثة بعبادة الله تعالى وهذا الفرق يقتضى ان يعبر عن عبادتهم بلفظ الماضى وعن عبادته عليه السلام بما يدل على الحال حيث لم يكن فيما مضى مشتهرا بكونه عابد الله تعالى وفى الفرق المذكور نظر لانه عليه لم يزل موحدا الله تعالى منزها له عن كل ما لا يليق بجلال ذاته مجتنبا عن اصنامهم يقف على مشاعر ابراهيم عليه السلام ومناسكه ويحج البيت وهذه كلها عبادة واى عبادة اعظم من توحيد الله تعالى ونبذ الاصنام وقد سمى الله تعالى معرفته عبادة حيث قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال المفسرون معناه الا ليعرفون فعبر عن المعرفة بالله تعالى بالعبادة وقد ثبت فى الاحاديث الصحيحة انه عليه السلام يتحنث قبل البعثة فى غار حراء وجوابه ان جميع ذلك مسلم الا ان المراد بالعبادة التى نفيت عنه عم قبل البعثة هى اعمال الجوارح الواقعة على سبيل الامتثال لامر الشارع فان العبادة قد تطلق على هذا المعنى والايمان والنية والاخلاص شروط لصحة العبادة بهذا المعنى واياها اراد من قال فان فقيها واحدا متورعا اشد على الشيطان من الف عابد وقد اختلف فى انه عليه السلام هل كان متعبدا بالعبادة بهذا المعنى قبل نبوته او لا فمال الامام الرازى وجماعة من اصحاب الشافعى وابو الحسين البصرى واتباعه الى انه عليه السلام لم يكن متعبدا بهذا المعنى لانها يجب ان تكون مسبوقة بامر الشارع ومأمورا بها من قبله ولا امر قبل البعثة فاذا لم يكن تلك الافعال عبادة بهذا المعنى لم يكن عليه السلام متعبدا قبل البعثة فكان ما وقع منه عليه السلام قبلها من قبيل الجرى على العادة المستمرة القديمة والمكارم الحسنة المقبولة من غير ان ينظر فيه الى كونه طاعة الله ادّيت على طريق الامتثال لامر الشارع قال الامام فى تفسير سورة البينة العبادة فى الاصل التذلل ومن زعم انها الطاعة فقد اخطأ لان ما وقع من المشركين من عبادة الملائكة والمسيح والاصنام عبادة وليست بطاعة لانهم ما اطاعوهم لان الاطاعة عبارة عن امتثال الامر وهم امروا المشركين بذلك ولكن فى الشرع صارت اسما لكل طاعة لله تعالى اديت على وجه التذلل ونهاية التعظيم فظهر بهذا انه لا بد فى كون الفعل عبادة من شيئين احدهما غاية التعظيم ولذلك قلنا ان صلوة الصبى الغير البالغ ليست بعبادة لانه لا يعرف عظمة الله فلا يكون فعله غاية التعظيم والثانى ان يكون الفعل مأمورا به ففعل اليهود ليست بعبادة وان تضمن نهاية التعظيم لانه غير مأمور به انتهى معنى كلامه قوله وانما قال ما دون من

اى فى القرينة الثانية والرابعة وهما قوله تعالى ولا انتم عابدون ما اعبد والمراد بما اعبد فى الموضعين
هو الله تعالى مع ان اصلها ان لا يطلق على اولى العلم واما كلمة ما فى قوله لا اعبد ما تعبدون وفى قوله
ولا انا عابد ما عبدتم فانها واقعة فى موقعها لان المراد بها فيهما الاصنام واجاب عنه بجوابين الاول ان
الله تعالى عبر عنه بلفظ ما لا يان يراد به نفس ذاته تعالى بل اريد به الوصف وهو الحق ولما حمل ما فيهما اعبد
على الحق حمل فى قوله ما عبدتم وما تعبدون على الباطل تحقيقا للتقابل والثانى انه لما عبر عن المعبودات
الباطلة بما على الاصل عبر عن المعبود بالحق ايضا به للمطابقة والمشاكلة فان المقابلة يحسن ما لا يحسن حال
الانفراد ثم اشار الى جواب ثالث بقوله وقيل انها مصدرية محصوله انه انما يحتاج الى الاعتذار باحد الوجهين
ان لو كان ما موصوله وليست كذلك بل هى مصدرية فى المواضع اى لا اعبد عبادتكم اى مثل عبادتكم ولا بد
من هذا التقدير لان الشخص لا يفعل نفس فعل غيره ولكن يفعل مثل فعله وكذا الكلام فى اخواتها **قوله**
وقيل الاوليان بمعنى الذى فالمعنى لا اعبد الاصنام ولا تعبدون الله والاخريان مصدريتان والمعنى ولا انا
عابد مثل عبادتكم المبنية على الشك ولا انتم عابدون مثل عبادتى المبنية على اليقين والظاهر ان مقصود
القائل حمل هذه القرائن الاربع على التأسيس ببيان التغاير بينها بهذا الوجه ولا دخل له فى الجواب
ان لا تعرض فيه لوجه التعبير عنه تعالى بكلمة ما فى القرينة الثانية وانما اخره الى هنا من حيث ان له تعلقا
بهذا الموضع ايضا **قوله** فليس فيه اذن فى الكفر ولا منع عن الجهاد وان كان ظاهر العبارة يشعر بكل منهما
فان قوله لكم دينكم انكم لا تتركونه ابدا لان الله تعالى قد علم انكم تموتون عليه كان هذا الكلام فذلكة
لقوله ولا انتم عابدون وما اعبد حيث كان بيانا لمحصل معناه فهو بهذا المعنى لا يكون مشعرا بالاذن
فى الكفر ولو كان المراد به الاذن فى الكفر لكان ذلك منعا له عليه السلام عن الجهاد لان كونه عليه
السلام مأمورا بان يأذن لهم فى الثبات على الكفر يستلزم منعه عنه فلما لم يكن المراد به الاذن لم يكن
فيه دلالة على المنع من الجهاد ايضا وان فسر الدين بالحساب كان المعنى لكم حسابكم ولى حسابى ولا يرجع
الى كل واحد منا من عمل صاحبه اثر البتة والدين قد يستعمل بمعنى الدعاء كما فى قوله تعالى ادعوا الله
مخلصين له الدين ومعنى الآية على هذا لكم دعاؤكم وما دعاء الكافرين الا فى ضلال وان تدعوهم لا
يسمعوا دعاءكم ويستجيب الذين امنوا ادعونى استجب لكم وفى الصحاح الدين بالكسر العادة والشان
وقال الامام وقيل الدين العادة والمعنى لكم عاداتكم المأخوذة من اسلافكم ومن الشياطين ولى
عاداتى المأخوذة من الملائكة ومن الوحى ثم يبقى كل واحد منا على دينه حتى تلقون الشياطين والنار
والقى الملائكة والجنة ولم اجد تفسير الدين بالعبادة ولعل ما فى النسخ من تحريف الناسخين

سورة النصر مدنية وهى ثلث ايات

قوله اظهاره اياك على اعدائك النصر فى الاصل الاعانة يقال نصرت فلانا اذا اعنته على تحصيل مطلوبه
الذى كان متعلقا به وجعل نصر الله تعالى اياه عليه السلام كناية عن اظهاره اياه على اعدائه اى جعله اياه غالبا
على اعدائه يقال ظهرت على فلان اذا غلبت عليه لانه اذا نصر الله عبدا على اعدائه فبالضرورة يكون
غالبا عليهم ولم يبق النصر على ظاهره ليظهر الفرق بينه وبين الفتح حتى يظهر عطفه عليه مع انه لو
ابقى على ظاهره لصح العطف ايضا لان النصر كالسبب للفتح ولا بعد فى عطف المسبب على السبب فان قيل
لا شك ان فتح مكة وسائر البلاد وقع بنصر الصحابة من المهاجرين والانصار فما السبب فى اضافة الفعل
الصادر عنهم الى الله تعالى حيث قيل نصر الله والجواب ان افعالهم مستندة الى ما فى قلوبهم من الدواعى
والصوارف وتلك الدواعى والصوارف امور حادثة فلا بد لها من محدث وليس هو العبد والا لزم
التسلسل فلا بد وان يكون هو الله فيكون المبداء الاول والمؤثر الابعد هو الله تعالى ويكون المبداء الاقرب

هو العبد فمن هذا الاعتبار صارت النصرة المضافة الى الصحابة بعينها مضافة الى الله وهذه الاضافة لتعظيم
المضاف اى نصر لا يليق الا بالله ولا يليق ان يفعله الا الله والمجئ حقيقة فى الاعيان التى تتحرك بالة المشى
ومجاز فى المعانى والظاهر ان يقال اذا وقع نصر الله وحصل الا انه عبر عن الوقوع والحصول بالمجئ للاشعار
المذكور وتوضيحه ان الحوادث التى قدر فى الازل وجودها فالله سبحانه قدر لحدوث كل واحد منها اسبابا
معينة واوقاتا مقدرة لا يحدث شئ منها الا اذا تحقق اسبابها وحضر اوقاتها فشبه كونها منوطة متعلقة
بتلك الاوقات بكونها متوجهة اليها بحيث تقرب منها شيئا فشيئا وشبه وقوعها عند حضور اوقاتها بمجيئها اليها
فاطلق اسم المجئ على ذلك الوقوع ثم اشتق منه لفظ جاء فكان استعارة تبعية ومثل هذا الكلام يقصد به تنبيه
المخاطب على قرب مجئ ما اسندت المجيئة اليه وتوصيته بما يتعلق بمجيئه فقولك اذا جاء غايبك فاصنع به كذا وكذا
انما يقال للتنبيه والتوصية فلذلك قال المص قد قرب النصر من وقته وظهر من هذا التقرير ان هذه السورة نزلت
قبل فتح مكة عدة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان ينصره على اهل مكة وان يفتحها عليه مع ان كلمة اذا ظرف
لما يستقبل فلا يقال فيما قد وقع وجاء اذا وقع واحا جاء وقيل انها نزلت بعد فتح مكة وانها فتحت فى سنة ثمان
ونزلت هذه السورة سنة عشر وروى انه عليه السلام عاش بعد نزولها ستين يوما مستديما للتسبيح والاستغفار
عن عايشة رضى الله تعالى عنها انه عليه السلام كان بعد نزول هذه السورة يكثر ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك
اللهم اغفر لى انت التواب الغفور وقال مقاتل انه عليه السلام عاش بعد نزولها حولا ونزل اليوم اكملت لكم
دينكم فعاش بعده ثمانين يوما ثم نزل اية الكلالة فعاش بعدها خمسين يوما ثم نزل لقد جاءكم رسول من انفسكم
فعاش بعدها خمسة وثلثين يوما ثم نزل واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فعاش بعدها احد عشر يوما وفى رواية
اخرى عاش بعدها سبعة ايام والله اعلم بحقايق الاحوال قال النحويون اذا منصوب بسبح والتقدير فسبح بحمد ربك
اذا جاء نصر الله فكانه تعالى يقول جعلت الوقت ظرفا لما تريده وهو النصر والفتح وكثرة الاتباع والامم وملاءت ذلك
الظرف من هذه الاشياء وبعثته اليك فلا ترده الى فارغا بل املاءه من العبودية ليتحقق معنى تهادوا وتحابوا وكانه
عليه السلام قال باى شئ املاء ظرف هديتك وانا فقير فقال الله تعالى فى المعنى ان لم تجد شيئا اخر فلا اقل من تحريك
اللسان بالتسبيح والحمد والاستغفار فلما فعل عليه السلام ذلك حصل معنى تهادوا فلا جرم حصلت المحبة فكان عليه
السلام حبيب الله واعلم ان صفات الحق تعالى منحصرة فى قسمين سلبية وثبوتية والسلوب متقدمة على الايجابات
والتسبيح اشارة الى التعرض للصفات السلبية لواجب الوجود وهى صفات الجلال والتحميد اشارة الى الصفات
الثبوتية له تعالى وهى صفات الاكرام ولما امر بالاشتغال بتوصيف واجب الوجود بصفات السلبية والثبوتية
ومعرفته بجميع صفات له امر بعده بالاستغفار لان الاستغفار فيه رؤية قصور النفس وفيه رؤية وجود
الحق وفيه طلب لما هو الاصلح والاكمل للنفس من حضرة وهاب العطايا وهذا الطريق اعنى النزول من المؤثر
الى الاثر اشرف طرق السايرين فان لهم طريقين فى مسيرهم منهم من يقول ما رأيت شيئا الا ورايت الله بعده
ومنهم من يقول ما رأيت شيئا الا ورايت الله قبله ولا شك ان النزول من المؤثر الى الاثر اجل مرتبة من الصعود
من الاثر الى المؤثر لان الاستدلال بالاصل على التبع اقوى من الاستدلال بالتبع على الاصل ولكون هذه الطريقة
اشرف الطريقين قدم الاشتغال بالخالق على الاشتغال بالنفس بالخلق فذكر اولا من الخالق امرين احدهما التسبيح
والثانى التحميد ثم ذكر فى المرتبة الثالثة الاستغفار وهو حالة ممزوجة من الالتفات الى الخالق والى الخلق
ووجه الترتيب ما ذكر آنفا **قوله** تعالى يدخلون فى موضع النصب على انه حال من الناس ان جعلت الرؤية بمعنى الابصار
او العرفان وان جعلت بمعنى العلم كان مفعولا ثانيا له وافواجا حال من الضمير فى يدخلون والفوج الجماعة الكثيرة
روى عن الحسن انه قال لما فتح رسول الله عليه السلام مكة اقبلت العرب بعضها على بعض فقالوا اما اذا ظفر
باهل الحرم فليس لاحد به طاقة وقد كان الله اجارهم من اصحاب الفيل ومن كل من ارادهم بسوء ثم اخذوا يدخلون

فى الاسلام افواجا من غير قتال كانت تدخل فيه القبيلة باسرها بعد ما كانوا يدخلون فيه واحدا واحدا واثنين اثنين جماعات كثيفة الكثافة الغلظ وهو ضد الرقة والمراد بها هنا الكثرة اى فوجا بعد فوج قوله فتعجب اى قل سبحان الله والحمد لله تعجبا مما اراك من عجيب انعامه وهو الغلبة على اهل الحرم فان هذه الكلمة يقال عند التعجب عادة فصح ان يفسر الامر بالتسبيح بالامر بالتعجب لذلك ولا سيما المقام مقام التعجب ولعل الوجه فى اطلاق هذه الكلمة عند التعجب كما ورد فى الاذكار ولكل اعجوبة سبحان الله هو ان الانسان عند مشاهدة الامر العجيب الخارج عن حد امثاله يستبعد وقوعه وينفعل نفسه منه كانه استقصر قدرة الله تعالى فلذلك خطر على قلبه ان يقول من قدر عليه واوجده ثم تدارك انه فى هذا الزعم مخطئ فقال سبحان الله تنزيها لله تعالى عن العجز عن خلق امر عجيب يستبعد وقوعه لتيقنه بانه تعالى على كل شئ قدير قوله او فصل تسمية الصلوة بالتسبيح من حيث انها لا تخلو عنه فكانه جزء منها فالتسبيح مجاز مرسل فيها وحمل اللفظ على المجاز لما وجب ان يستند الى قرينة تعينه ايد هذا التفسير بما روى من انه عليه السلام صلى ثمان ركعات يوم فتح مكة داخل البيت ثم قال بعضهم انه عليه السلام عنى به صلوة الشكر فصلاها يوم الفتح ثمان ركعات وقال اخرون هو صلوة الضحى وقال اخرون صلى ثمان ركعات اربعة للشكر واربعة للضحى وقد ورد لفظ التسبيح فى القران بمعنى الصلوة حيث قال فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقال فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس قوله او فنزهه قيل لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما المراد بالتسبيح فى قوله تعالى فسبح بحمد ربك فقال تنزيه الله من كل سوء فانه تعالى منزه فى ذاته على الامكان وما يتفرع عليه وفى صفاته كالجهل والعجز بل عالم بكل المعلومات قادر على كل المقدورات وصفاته منزهه عن التغيرات وفى افعاله فان شيئا من افعاله لا يكون بجلب نفع او دفع ضر بل هو مستغن عن كل الموجودات ومستول عليها بالاعدام والايجاد قوله او فاثن على الله بصفات الجلال الثناء اعم من التنزيه لتناوله التوصيف بالصفات الثبوتية والسلبية الا انه خص الثناء بالتوصيف بصفات الجلال وهى صفات يقتضى كمال الذات ولا يكون لها آثار فى خلقه كالعز والغنى والملك والتقدس والعلم ونحوها وصفات الاكرام صفات لها آثار فى خلقه مثل القدرة والارادة والتخليق والترزيق والاحياء والامانة وامثالها وجعل الحمد بمعنى الشكر الذى يكون بمقابلة الفواضل المتعدية وصفات الاكرام لئلا يخلو التقييد بالحال عن الفائدة ولا يكون محصل المعنى فاثن مثنيا فان قوله بحمد ربك حال من المنوى فى فسبح اى سبحه حامدا اى مقدرا اى بحمده بعد التسبيح كانه يقول لا يتأتى لك الجمع بين لفظى التسبيح والتحميد فى التلفظ فاجمعهما نية كما انك يوم النحر شرع فى صلوة العيد مقدرا ان تنحر بعدها فيجتمع لك ثوابهما فكذا الامر هنا قوله هضما لنفسه اشارة الى الحكمة الداعية الى امر النبى المعصوم من الذنب بالاستغفار وهضم النفس كسرها بان بعدها قاصرا على البلوغ الى درجة الكمال فى المعرفة والعبادة يقول ما عرفناك حق معرفتك وما عبدناك حق عبادتك ولما كان مراتب السير الى الله غير متناهية كان كل مرتبة من مراتب العرفان فوقه مراتب اخر وعلى حسب تفاوت مراتب العرفان تتفاوت مراتب العبادة والتذلل المتفرعة على معرفة عظمة المعبود فاذا وصل العبد الى مرتبة فى العبودية ثم تجاوز عنه فبعد تجاوزه عنه يرى ذلك المقام قاصرا فيستغفر الله منه وهذا القدر انما يحتاج اليه على تقدير ان يكون معنى قوله تعالى واستغفره واستغفر الله لنفسك واما اذا قيل ان معناه استغفر الله لذنب امتك فالامر ظاهر لانه تعالى امره بالاستغفار لذنب امته فى قوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وههنا لما كثرت الامة كثرت ذنوبهم فصار الاستغفار لهم اوجب واهم قوله كان توابا لمن استغفر منذ خلق المكلفين يعنى ان كان ههنا للدلالة على استمرار ثبوت خبرها لفاعلها منذ خلق المكلفين ومن كان شانه هذا افلا يقبل استغفارك وتوبتك فلا يرد ان يقال ان الافعال الناقصة انما تدل على زمان ثبوت خبرها لفاعلها فكان يدل على ان ذلك الثبوت فى الماضى ويكون يدل على انه فى الحال او المستقبل فالمفهوم من الاية انه تعالى تواب غفار فى الماضى وكونه

توابا فى الماضى كيف يكون علة للاستغفار فى الحال او فى المستقبل ووجه سقوط هذا الوهم على توجيه المصنف ظاهر ومعنى كونه تعالى توابا انه يكثر منه قبول التوبة ويبالغ فيه قوله فانه نعى النعى كالرمى والنعى فعيل كالنفى معناهما خبر الموت والنعى ايضا الناعى وهو الذى يأتى بخبر الموت يقال نعاه ينعاه نعيا اى اتى اليه خبر الموت قوله ولعل ذلك اى ولعل الوجه فى كون نزول هذه السورة نعيا له عليه السلام هو انها تدل على حصول النصر من عند الله وجعله اياه عليه السلام غالبا على اعدائه وعلى حصول الفتح ودخول الناس فى الدين افواجا وذلك يدل على تمام امر الدعوة وانقطاع الاحتياج اليها بعد لبلوغ امر الدين الى كماله وتمام امر الدعوة والتبليغ يوجب الموت لانه لو بقى بعد ذلك مشتغلا بالتسبيح والحمد والاستغفار فارغا عن امر الامة لكان كالمعزول عن الرسالة وانه غير جائز اولان الامر بالاستغفار تنبيه على قرب الاجل كانه قيل قرب الوقت ودنا الرحيل فتأهب للامر ففيه تنبيه على ان العاقل يجب ان يستكثر التوبة اذا قرب اجله ولهذا سميت سورة التوديع لما فيها من الدلالة على توديع الدنيا ولا بأس فى ان نذكر قصة فتح مكة على وجه الاختصار روى انه لما كان صلح الحديبية وانقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم اغار بعض من كان فى عهد قريش على خزاعة وكانوا فى عهد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فجاء سفيرهم ذلك القوم واخبر رسول الله عليه السلام فعظم ذلك عليه ثم قال اما ان هذا العارض ليخبرنى ان الظفر يجئ من الله تعالى ثم قال لاصحابه انظروا فان اباسفيان يجئ ويلتمس ان يجدد العهد فلم يمض ساعة ان جاء الرجل ملتمسا لذلك فلم يجبه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ولا اكابر الصحابة فالتجأ الى فاطمة فلم ينفعه ذلك ورجع الى آيسا وتجهز رسول الله صلى الله تعالى للمسير الى مكة ثم يروى ان سارة مولاة لبعض بنى هاشم اتت المدينة فقال عليه السلام لها جئت قالت لا لكن كنتم الموالى وبى حاجة فحث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بنى عبد المطلب فكسوها وحملوها وزودوها فاتاها حاطب بعشرة دنانير واستحملها كتابا الى اهل مكة نسخته اعلموا ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يريدكم فخذوا حذركم فخرجت سارة ونزل جبرئيل بالخبر فبعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عليا وعمارا وجماعة وامرهم ان يأخذوا الكتاب والا فاضربوا عنقها فلما ادركوها خبته وحلفت فسأل على رضى الله تعالى عنه سيفه وقال والله ما كذبنا فاخرجته من عقيصة شعرها واستحضر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حاطبا وقال ما حملك عليه فقال والله ما كفرت منذ اسلمت ولا احببتهم منذ فارقتهم لكن كنت غريبا فى قريش وكل من معك من المهاجرين قرابات بمكة يحمون اهاليهم فخشيت على اهلى فاردت ان اتخذ عندهم يدا فقال عمر دعنى اضرب عنق هذا المنافق فقال عليه السلام وما يدريك يا عمر لعل الله عز وجل قد اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ففاضت عينا عمر رضى الله تعالى عنه ثم خرج رسول الله عليه السلام وسار الى ان نزل بمر الظهران فى عشرة الاف من المسلمين ولم يتخلف من المهاجرين والانصار عنه احد فقال العباس بن عبد المطلب رضى الله تعالى عنه لئن دخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة عنوة انه لهلاك قريش الى آخر الدهر فركب بغلة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال اخرج الى الاراك لعلى ارى حطابا او صاحب لبن او داخلا يدخل مكة فيخبرهم بمكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيأتونه ويستأمنونه قبل ان يدخلها عليهم عنوة فقال العباس فخرجت وانى لاطوف فى الاراك التمس ما خرجت له اذا سمعت صوت ابى سفيان وحكيم بن حزام وبديل بن ورقاء وقد خرجوا يتحسسوا الخبر فعرفت صوته فقلت يا اباحنظلة فعرف صوتى فقال ابو الفضل فقلت نعم فقال ما لك فداك ابى وامى قلت ويحك يا ابا سفيان هذا والله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد جاء بما لا قبل لكم به بعشرة الاف من المسلمين قال وما الحيلة قلت والله لئن ظفر بك ليضربن عنقك فاركب فى عجز هذه البغلة حتى اتى بك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاستأمنه فردفنى فخرجت اركض به بغلة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كلما مررت

وفيه ايماء الى انه يجب على العبد ان يكون
مكثرا مبالغا فى الاتيان بالتوبة صح

وقد اصطلحوا على وضع الحرب بين الناس
عشر سنين ولا يتعرض بعضهم بعضا فيها
فمن احب ان يدخل فى عقده عليه السلام
وعهده دخل فيه ومن احب ان يدخل فى
عقد قريش دخل فدخل بنو بكر فى عقد قريش
وخزاعة فى عقده عليه السلام

بنار من نيران المسلمين قالوا هذا عم رسول الله على بغلة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى مررت بنار عمر بن
الخطاب فقال من هذا وقام الى فلما راى اباسفيان على عجز الدابة قال ابو سفيان عدو الله الحمد لله الذى امكن
منك بغير عهد ولا عقد ثم اشتد نحو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وركضت البغلة وسبقته بما سبق
به الدابة البطيئة الرجل البطئ فنزلت عن البغلة ودخلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ودخل
عمر فقال يا رسول الله هذا ابو سفيان قد امكن الله منه بغير عهد ولا عقد فدعنى اضرب عنقه فقلت
يا رسول الله انى قد اجرته فجرى العباس وعمر رضى الله تعالى عنهما بحث طويل فقال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم اذهب به يا عباس الى رحلك فاذا اصبحت فأتنى به قال فذهبت به الى رحلى فبات عندى فلما
اصبح غدوت به الى رسول الله صلى الله تعالى فلما رأه قال ويحك يا اباسفيان الم يأن لك ان تعلم ان لا اله الا
الله فقال اظن انه واحد ولو كان ههنا غير الله لنصرنا واغنى عنا شيئا وقال يا اباسفيان الم يأن لك ان تعلم انى
رسول الله فقال ان لى شكا فى ذلك قال العباس قلت له ويحك اسلم واشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول
الله قبل ان يضرب عنقك قال فشهد شهادة الحق واسلم ثم التمس ابو سفيان الامان لاهل مكة فقلت يا رسول
الله ان اباسفيان رجل يحب هذا الفخر فاجعل له شيئا قال نعم من دخل دار ابى سفيان فهو آمن فقال ومن يسع
دارى فقال ومن دخل المسجد فهو آمن فقال ومن يسع المسجد فقال ومن القى سلاحه ودخل مسكنه فهو آمن
فخرج ابو سفيان من عنده عليه السلام مسرعا حتى اتى مكة فصرخ فى المسجد باعلا صوته يا معشر قريش
هذا محمد قد جاءكم فيما لا قبل لكم به قالوا فمه قال من دخل دار ابى سفيان فهو آمن قال ويحك وما يغنى
عنا دارك قال ومن دخل المسجد الحرام فهو آمن ومن دخل مسكنه واغلق عليه بابه فهو امن فتفرق الناس
الى دورهم والى المسجد الحرام حتى جاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ووقف على باب المسجد وقال لا اله الا الله
وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم قال يا اهل مكة ما ترون انى فاعل بكم فقالوا خيرا
اخ كريم وابن اخ كريم فقال اذهبوا فانتم الطلقاء فاعتقهم فلذلك سمى اهل مكة الطلقاء ومن ذلك كان
على رضى الله تعالى عنه يقول المعوية ايستوى المولى والمعتق يعنى اعتقناكم حين مكننا الله تعالى من رقابكم
ولم يقل اذهبوا فانتم معتقون بل قال الطلقا لان المعتق لا يجوز ان يرد الى الرق والمطلق يجوز ان تعاد الى
رق النكاح واهل مكة كانوا بعد على الكفر وكان يجوز ان يحوبوا فيستباح رقهم مرة اخرى ولان الطلاق
يختص النسوان وقد القوا السلاح واخذوا المساكن كالنسوان فلما شبهوا بهن وصفهم بما يوصف به النساء
ثم اجتمع الناس للبيعة على الاسلام فجلس لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على الصفاء وعمر بن الخطاب رضى الله
تعالى عنه اسفل منه يأخذ على الناس فبايعوه على السمع والطاعة فيما استطاعوا فلما فرغ من بيعة الرجال بايع
النساء وكان فتح مكة لعشر ليالى بقين من رمضان سنة ثمان واقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة بعد فتحها
خمسة عشر ليلة يقصر الصلوة ثم خرج الى هوازن وثقيف وهذا قصة فتح مكة شرفها الله تعالى

سورة تبت مكية وهى خمس ايات

قوله هلكت او خسرت فان التباب يستعمل بمعنى الهلاك كما فى قولهم شابة ام تابة بمعنى ام هالكة ومنه قوله
تعالى وما كيد فرعون الا فى تباب اى فى هلاك ويستعمل ايضا بمعنى الخسران ومنه قوله تعالى وما زادهم غير
تتبيب اى غير تخسير بدليل انه قال فى موضع آخر غير تخسير واصل معناه هو الخسران المؤدى الى الهلاك قيل
المراد بيدى ابى لهب نفسه كما فى قوله تعالى بما قدمت يداك اى نفسك ومنه المثل المضروب لمن جنى على نفسه
يداك اوكتا وفوك نفخ • قيل مورده ان رجلا اراد ان يعبر البحر على زق قد نفخ فيه وسد وكاءه فلم يحسن
احكامه حتى اذ توسط البحر خرجت منه الريح فكاد ان يغرق فاتفق ان رجلا على زورق قدم بالقرب منه
فاستغاث به فقال له الرجل يداك اوكتا وفوك نفخ • فكان مثلا يضرب للجانى على نفسه وهذا التعبير شايع فى

كلامهم يقولون اصابه يد الدهر ويد الرزايا اى اصابه نفس ذلك فعلى هذا يكون قوله تبت يدا ابى لهب دعاء عليه
بهلاك نفسه وقيل انهما خصتا الخ يعنى قيل المراد باليدين نفس الجارحتين المخصوصتين والمقصود من الكلام
الدعاء عليه بهلاك يديه وخصتا بالدعاء بهلاكهما لقصده بهما رمى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين انذره بعذاب
الاخرة كانه قيل شلت يداه كيف قصد ان يرمى بهما مثل النبى المكرم وهو يدعوه لينجيه من شقاوة الابد الى سعادة
الدارين عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه عليه السلام كان يكتم امره فى اول المبعث ويصلى فى شعبان مكة ثلث سنين
الى ان نزل وانذر عشيرتك الاقربين فصعد الصفاء ونادى يا آل غالب فخرجت اليه آل غالب من المسجد ثم نادى
يا آل لوى فحضروا عنده ثم نادى يا آل مرة فاجتمعوا عنده ثم نادى يا آل كلاب ثم قال يا ال قصى فقال ابو لهب قد اجتمع
عندك قبائل قريش بطنا بطنا فما عندك فقال ان الله تعالى امرنى ان انذر عشيرتك الاقربين وانتم الاقربون انى لا املك
لكم من الدنيا حظا ولا من الاخرة نصيبا الا ان يقولوا لا اله الا الله فاشهد بها لكم عند ربكم فقال ابو لهب عند ذلك
تبا لك الهذا دعوتنا فاخذ حجرا ليرميه به فمنعه الله تعالى من ذلك حيث لم يستطع ان يرميه وهو قوله وتب فنزلت
السورة **قوله** وقيل المراد به دنياه واخرته فاليدان على هذا مجاز مرسل من قبيل اطلاق السبب على المسبب كما اذا
اريد بهما النفس لا انه يكون من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل **قوله** ولانه لما كانت من اصحاب النار كانت الكنية
اوفق بحاله اى ادل عليهما من اسمه وذلك لان ابالهب باعتبار معناه الاضافى تصلح ان يكون كناية عن حاله وهى كونه
جهنميا لان معناه باعتبار اضافته ملابس للهب كما ان معنى ابو الخير واخو الحرب بذلك الاعتبار ملابس الخير والحرب
واللهب الحقيقى لهب جهنم وهذا المعنى يلزمه انه جهنمى فثبت ان هذه الكنية باعتبار معناه الاصلى الاضافى تصلح
كناية عن كونه جهنميا انتقالا من الملزوم الى اللازم وانها اوفق وادل على حالها التى هى كونه جهنميا فلذلك
اختيرت الكنية على الاسم لان اسمه لا يدل على حاله والكنى وان كان المراد بها المعانى العلمية وهى ذوات
المسمى بها لكنهم يعتبرون فى الكنى المعانى الاصلية ايضا ولهذا كانت التكنية اوفق بحاله اى ادل على كونه من
اصحاب النار وهذا معنى قول صاحب التلخيص تعريف المسند اليه بايراده علما قد يكون لكونه كناية عن معنى يصلح
له العلم فليرجع اليه **قوله** وقرئ ابو لهب بالواو مع ان القياس الياء لكونه مضافا اليه كما هو قراءة الجمهور
ووجه القراءة بالواو ان الشخص لما كان مشهورا بهذه الكنية صارت بمنزلة اسمه العلم فلم يتغير فى شئ من الاحوال
لان الاعلام لا تغير كما يقال على بن ابو طالب ومعاوية بن ابو سفيان لذلك **قوله** وتب اخبار بعد دعاء يعنى
ان الجملة الاولى دعاء عليه بالهلاك كقوله قتل الانسان ما اكفره والمقصود بيان استحقاقه لان يدعى
عليه بالهلاك فان حقيقة الدعاء شان العاجز والله تعالى منزه عنه والجملة الثانية اخبار عن قبول دعائه ووقوع
مطلوبه على سبيل التفاءل فى مثل قوله وقد فعل والعاويات فى البيت يروى بالواو من عوى الكلب اى اصاح وبالدال
من عدا فى المشى اى اسرع ولعل المراد بها الكلاب والكلبة وهى التى يأخذها شبه الجنون يسرى مرضه الى من يعضه
ووجه دلالة قراءة وقد تب على ان كون الجملة الثانية اخبارا بعد دعاء ان قد لا تدخل على الدعاء فان قيل
اذا دل الدليل على ان المراد بالجملة الثانية الاخبار بعد الدعاء ينبغى ان يتعين ذلك وينقطع احتمال ان يكون كل
واحد منهما اخبارا ولكن يراد بالاول هلاك عمله وبالثانى هلاك نفسه كما اشار اليه بعد فما الوجه فى تجويز
ذلك الاحتمال قلنا المراد بالدليل دليل جوازه لا دليل تعينه بالمرادية بحيث لا يصح ارادة غيره فمعنى قوله
ويدل عليه اى على جوازه ولم يجعل الجملة الثانية تكريرا للاولى للتاكيد لانه لو كان الامر كذلك لما تخلل العاطف
بينهما **قوله** او الاول اخبار عما كسبت يداه اى اخبار بهلاك عمله وانه محروم عما يترتب عليه من المنافع
والثانى اخبار بهلاك نفسه فانه هالك ضايع فى الدنيا والاخرة وانما عبر عن عمله باليدين لان اكثر الاعمال
انما يحصل بمباشرة اليدين **قوله** نفى لاغناء المال عنه الخ اى يجوز ان يكون ما نافية عارية عن الاعراب المحلى
فعلى هذا يكون مفعول قوله اغنى محذوفا اى لم يغن عنه ماله شيئا وهو استينافا جوابا عما كان يقول ان كان

مايقول ابن اخي حقا فانا افتدي منه نفسي بمالي واولادي ويتوهم من صدقه وفيه تخسير له وتهكم بما كان
يفتخر به من المال والبنين ويجوز ان تكون للاستفهام الانكاري فيكون في موضع النصب باغنى اي اي شيء
اغنى عنه ماله حين نزل به التباب والبلاء فانه لا احد اكثر مالا من قارون وما دفع عنه الموت والعذاب
ولا اعظم ملكا من سليمان فهل دفع ذلك عنه الموت ولم يصرح في الاية ان المراد من الاغناء الاغناء فيماذا قال
بعضهم في عداوة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فانه كان يعتقد ان يده هي العليا وانه يخرجه من مكة ويذله
ويغلب عليه اعتمادا على كثرة امواله واولاده وقال بعضهم بل المعنى انهما لم يغنيا عنه في دفع النار ولذلك
قال سيصلى نارا فانه تصوير الهلاك بحيث يظهر معه عدم اغناء المال وما كسب ويؤيد هذا المعنى ما روي
عنه من قوله ان كان ما يقوله ابن اخي حقا فانا افتدي منه نفسي بمالي واولادي **قوله** وكسبه على ان ما
في وما كسب مصدرية وقوله او مكسوبه على ان يكون موصولة او موصوفة اي والذي كسبه او شيء كسبه
والموصول وكذا الموصوف عبارة عن المكسوب فلذلك فسرها به والكسب ايضا بمعنى المكسوب ثم انه يحتمل ان يكون
المراد بماله رأس المال من اي نوع كان ومكسوبه ما اكتسبه باصل ماله من النتايج والارباح والاتباع
ويحتمل ان يكون المراد بماله المال الذي ورثه من ابيه وبما كسب الذي كسبه نفسه ويحتمل ان يكون المراد
بماله ما في يده من المال مطلقا وبكسبه ما اكتسبه من الاعمال او من ولده وقال ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما ما كسب ولده وقد ورد في الحديث تسمية الولد كسبا في قوله عليه السلام ان اطيب ما يأكل الرجل من
كسبه وان ولده من كسبه وفي قوله عليه السلام انت ومالك لابيك **قوله** وقد افترسه اسد اي اهلكه
وكان ذلك بدعاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دعاء عليه لشدة عداوته روي عن عروة بن الزبير
ان عتبة بن ابي لهب وكان تحته بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اراد ان سافر الى الشام فقال لآتين
محمدا فلاوذينه فاتاه عليه فقال يا محمد اني كافر بالنجم اذا هوى وبالذي دنى فتدلى ثم تفل في وجه رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم ورد عليه ابنته وطلقها فقال عليه السلام اللهم سلط عليه كلبا من كلابك
وكان ابو طالب حاضرا عنده فوجم لها اي اشتد حزنه حتى امسك عن الكلام لاجل تلك الدعوة وقال ما
اغناك يا ابن اخي عن مثل هذه الدعوة فرجع عتبة الى ابيه فاخبره ثم خرجوا الى الشام فنزلوا منزلا فاشرف
عليهم راهب من الدير فقال ان هذه ارض مسبعة فقال ابو لهب لاصحابه اعينونا يا معشر قريش هذه الليلة
فاني اخاف على ابني من دعوة محمد فجمعوا اجمالهم واناخوها حولهم واحدقوا بعتبة فسلط الله الاسد
فالقى السكينة على الابل فجعل الاسد يتخللهم ويشم وجوههم حتى وجد عتبة وافترسه فقال حسان بن
ثابت ٭ من يرجع العام الى اهله ٭ فما اكيل السبع بالراجع ٭ قد كان لكم هذا عبرة ٭ للسيد المتبوع والتابع ٭
فعلى هذه الرواية احتمال ان يكون قوله تعالى تبت يدا ابي لهب اخبارا عن هلاك نفسه وقوله وتب اخبارا
عن هلاك ولده عتبة وكون نزول هذه السورة متقدما على هلاكهما لا ينافيه كون الاخبار الواقع فيها
بلفظ الماضي لان ذلك مبني على انه كان في معلومه تعالى انه يحصل ذلك **قوله** ومات ابو لهب بالعدسة
الجوهري العدسة بثرة تخرج بالانسان وربما قتلت قال الامام هذه الايات تضمنت الاخبار عن الغيب
من ثلثة اوجه احدها الاخبار عنه بالتباب وقد كان كذلك وثانيها الاخبار عنه بعدم الانتفاع بماله وولده
وقد كان كذلك وثالثها الاخبار عنه بانه من اهل النار وقد كان كذلك لانه مات على الكفر روى ابو
رافع مولى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال كنت غلاما للعباس بن عبد المطلب وكان الاسلام دخل بيننا
فاسلم العباس واسلمت ام الفضل وكان العباس يهاب القوم ويكتم اسلامه وكان ابو لهب تخلف عن بدر فبعث
مكانه العاص بن هشام ولم يتخلف رجل منهم الا بعث مكانه رجلا آخر فلما جاء الخبر عن واقعة اهل
بدر وجدنا في انفسنا قوة وكنت رجلا ضعيفا وكنت اعمل القداح انحتها في حجرة زمزم فكنت جالسا وعندي

ام الفضل

قدح السهم بالكسر عوده قبل ان يراش وينصل والجمع قداح والقدح بفتحتين الذي ... والجمع اقداح

ام الفضل جالسة وقد سرنا ما جاءنا من الخبر اذ اقبل ابو لهب يجر رجليه فجلس على طنب الحجرة وكان ظهره
الى ظهري فبينا هو جالس اذ قال الناس هذا ابو سفيان بن الحرث بن عبد المطلب فقال ابو لهب كيف الخبر يا ابن اخي
فقال لقينا القوم ومنحناهم اكتافنا يقتلوننا كيف ارادوا وايم الله مع ذلك قالت الناس لقينا رجال بيض على
خيل بلق بين السماء والارض فقال ابو رافع فرفعت طنب الحجرة ثم قلت اولئك والله الملائكة فاخذني
وضرب بي على الارض ثم برك على فضربني وكنت رجلا ضعيفا فقامت ام الفضل الى عمود فضربته على
رأسه وشجته وقالت تستضعفه ان غاب سيده والله نحن مؤمنون منذ كثير وقد صدق فيما قال فانصرف
ذليلا فوالله ما عاش الا سبع ليال حتى رماه الله بالعدسة فقتلته ولقد تركه ابناه ليلتين او ثلثا لم
يدفناه حتى انتن في بيته وكانت قريش تتقي العدسة وعدواها كما يتقي الناس الطاعون ويقولون نخشى هذه
القرحة ثم دفنوه وتركوه وهذا معنى قوله تعالى ما اغنى عنه ماله وما كسب **قوله** وليس فيه ما يدل على انه
لا يؤمن حتى يستدل به على وقوع التكليف بما لا يطاق بناء على انه لا شك ان ابا لهب مكلف بان يؤمن بجميع
ما جاء به عليه السلام من عنده تعالى ومن جملة ما جاء به من عنده تعالى قوله تعالى سيصلى نارا ذات لهب فهو
مكلف بان يؤمن بهذا القول ومضمونه ولو كان فيه ما يدل على انه لا يؤمن لكان مكلفا بان يؤمن بانه لا يؤمن وهو
في المعنى تكليف بان لا يؤمن فيكون تكليفه بالايمان تكليفا له بان يجمع بين النقيضين وليس ذلك في وسع العبد
وطاقته فاذا كان ابو لهب مكلفا بالايمان واستلزم ذلك تكليفه بما ليس في وسعه ثبت بذلك وقوع التكليف بما لا
يطاق مع ان العلماء اتفقوا على عدم وقوعه استدلالا بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فانه يدل على عدم
وقوع ذلك وان لم يدل على عدم جوازه والامر في قوله تعالى انبؤني باسماء هؤلاء للتعجيز لا للتكليف وقوله تعالى
حكاية عن المؤمنين ربنا لا تحملنا ما لا طاقة لنا به ليس المراد بالتحميل التكليف بما لا طاقة لهم به بل ايصال ما لا
يطاق له من العوارض اليهم واذ قد تبين ان التكليف بما لا يطاق غير واقع باتفاق العلماء فاعلم انهم اختلفوا
في جوازه فمنعه الحنفية والغزالي من الشافعي والمعتزلة وجوزه الاشعري ومن تابعه ومن اراد زيادة التفصيل
في هذه المسئلة فعليه مراجعة علم الكلام والمراد بما لا يطاق اعم مما كان ممتنعا في نفسه كالجمع بين الضدين
او ممكنا في نفسه خارجا عن قدرة العبد كخلق الاجسام واما ما يمتنع بناء على ان الله تعالى علم خلافه واراد خلافه
كايمان الكافر وطاعة الفاسق فلا نزاع في وقوع التكليف به لكونه مقدور المكلف بالنظر الى نفسه
عطف على المستكن في سيصلى اي سيصلى هو وامرأته وحسن العطف على المضمر المرفوع المتصل من غير تأكيده
بالمنفصل للفصل بالمفعول وصفته وطول الكلام بين المعطوفين وام جميل بنت حرب اخت ابي سفيان بن
حرب عمة معاوية وكانت في غاية العداوة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم **قوله** يعني الحطب لنار جهنم جواب
عما يقال انها كانت من بيت العز والسعة فكيف يقال انها حمالة للحطب واجاب عنه بثلثة اوجه الاول
ان ليس المراد بالحطب المتعارف بل المراد به ما حملته من الآثام والاوزار بسبب معاداتها رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم وترغيبها زوجها على ايذائه عليه السلام فالحطب لتلك الآثام تشبيها بالحطب الحقيقي في ان كل واحد
منهما سبب لايقاد النار واشتعالها اما الاوزار فانها توقد بها نار جهنم كما ان الحطب توقد به نار الدنيا
والثاني ان الحطب مستعار للنميمة فانها توقد بها نار الخصومة والحرب كما ان الحطب توقد به نار الدنيا
والحرب يطلق عليه اسم النار قال تعالى اوقدوا نارا للحرب اطفأها الله وعلى التقديرين يكون قوله تعالى
في جيدها حبل من مسد ترشيحا للاستعارة والاستعارة المرشحة ما اقترن بها ما يلايم المستعار منه وهو
ههنا الحطب الحقيقي ويلايمه ان يلقي حامله الحبل على جيده بان يجعله حزمة ويحمله على ظهره بالحبل
المرسل على الجيد والثالث ان الحطب على حقيقته الا انها لا تحمله لمصلحة بيتها حتى يقال انها من بيت
السعة فكيف تحتطب بنفسها بل المراد انها لشدة عداوتها تحمل بنفسها الشوك والحطب لاجل ان تلقيه

بالليل في طريق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليتأذى به عند خروجه للصلوة وقرأ عاصم بالنصب على الشتم
والذم اى اذم حمالة الحطب ومن قرأ مرفوعا جعله نعتا لامرأته وجاز ذلك لان الاضافة معنوية اذ الحمالة
للمضى وخبر مبتدأ اى هى حمالة قوله اى مما مسد قال الواحدى المسد فى كلام العرب الفتل يقال مسد
الحبل يمسده مسدا اذا اجاد فتله ورجل ممسود اذا كان مجدول الخلق والمسد ما مسد اى فتل من الحبال
من اى شئ كان اى سواء كان ذلك الحبل مفتولا من جلود الابل والليف والخوص والحديد قوله او تصوير
لها بصورة الحطابة الظاهر انه على تقدير ان يكون الحطب على حقيقته لان التصوير المذكور انما يظهر
اى على تقدير ان تحمل حزمة الشوك وتربطها فى جيدها كما يفعل الحطابون مع كونها من بيت العز والسعة
والمقصود من تصويرها بصورة الحطابة تحقير شانها وتعييرها بذلك الفعل ايذاء لها ولزوجها حتى
تنزجر عن مثله او بيان ان حالها فى نار جهنم يكون على نحو ما كانت عليها فى الدنيا جزاء وفاقا لعملها فلا
يزال على ظهرها حزمة من حطب جهنم من شجر الزقوم او نحوه وفى جيدها سلسلة من النار كما انها فى الدنيا
على هذه الصورة قوله والظرف وهو قوله تعالى فى جيدها فى موضع الحال من قوله وامرأته وقد مر انها
معطوفة على المستكن فى سيصلى وحبل فاعل الظرف لاعتماده على ذى الحال قوله او الخبر او هو فى
موضع الخبر على ان يكون وامرأته مبتداء وحبل فاعل الظرف ايضا لاعتماده على المبتداء

سورة الاخلاص مكية وهى خمس ايات

قوله والضمير للشان او لما سئل عنه يعنى ان ضمير هو فيه وجهان الاول انه ضمير الشان لانه موضع
التفخيم وتفسير الشئ بعد ذكره مبهما يفيد ذلك فيكون مبتداء والجملة الاسمية بعده خبره والخبر الجملة
لما كان عبارة عن المبتداء متحدا معه بالذات استغنى عن العايد والثانى انه عايد الى المسؤل عنه المدلول
عليه بالسؤال الصادر منهم قبل نزول السورة قال الضحاك ان المشركين ارسلوا عامر بن الطفيل الى
النبى عليه السلام وقالوا انشققت عصانا وسببت آلهتنا وخالفت دين ابائك فان كنت فقيرا اغنيناك وان
كنت مجنونا داويناك وان هويت امرأة زوجناكها فقال عليه السلام لست بفقير ولا مجنون ولا هويت
امرأة انا رسول الله ادعوكم من عبادة الاصنام الى عبادته فارسلوه ثانية وقالوا قل له بين جنس معبودك
أمن ذهب او فضة فانزل الله هذه السورة فقالوا له ثلثمائة وستون صنما لا تقوم بحوائجنا فكيف يقوم
الواحد بحوائج فنزلت والصافات صفا الى قوله ان الهكم لواحد قوله واحد بدل او خبر ثان بيان لاعراب
الآية على الوجه الثانى فان هو حينئذ لا شك انه مبتداء وقوله الله خبره واما لفظ احد فيحتمل ان يكون بدلا من
قوله الله وان يكون خبرا بعد خبر والمشهور عند النحاة ان النكرة الغير الموصوفة لا تكون بدلا من المعرفة حتى
لا يكون ما هو الانقص فى الدلالة على الذات المرادة مقصودا بالنسبة وما هو الاتم فيها توطئة لذكره واحد
نكرة غير موصوفة فجعله بدلا من لفظ الجلال مخالف لهذه القاعدة الا ان هذه القاعدة لما لم تكن متفقا عليها
فان ابا على جوز ابدال النكرة غير الموصوفة من المعرفة مال المص الى مذهبه وبنى كلامه عليه حيث جوز
ابدال احد من لفظ الجلالة قوله يدل على مجامع صفات الجلال اى المجتمع معها على ان مجامع اسم فاعل من جامع
اى اجتمع معه او جمعه فان فاعل قد يجئ بمعنى فعل يقال سافرت وعاقبت اللص وكون الاحدية جامعة لجميع
صفات الجلال وهى الصفات السلبية ان احدية الشئ عبارة عن كونه واحدا فى ذاته وصفاته وافعاله
والوحدة فى ذاته بان لا يكون منقسما الى ابعاض واجزاء خارجية ولا عقلية والله تعالى يجب ان يكون كذلك
لانه لو كان مركبا فى الخارج لكان مفتقرا الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فيكون مفتقرا
الى غيره والمفتقر الى الغير ممكن فى نفسه ومبداء الممكنات يمتنع ان يكون ممكنا فى نفسه ولو كان مركبا فى العقل
لكان مشاركا لغيره فى ماهية ذلك الغير حتى يحتاج الى فصل يميزه عنه وذلك يستلزم امكان الواجب

ايضا لان

ايضا لان كل ماهية لما سواه يقتضى الامكان فلو كان تلك الماهية ماهية للواجب لزم امكانه وحده والوحدة
فى صفاته بان لا يكون له نظير ولا شبيه يصاحبه فى شئ من صفاته والوحدة فى افعاله بان لا يكون له
شريك فى شئ منها بان يكون مبداء الممكنات متعددا وكل ذلك يستدعى الامكان وينافى الوجوب فثبت ان
الاحدية مستلزمة لكونه ليس بمركب باحد انحاء التركيب اى لا تركيبا خارجيا ولا عقليا ولكونه لا يتعدد
باحد انحاء التعدد اى لا يطرء عليه التعدد لا بحسب صفاته وبحسب افعاله والاحدية بهذا المعنى يستلزم كونه
ليس بجسم لان كل جسم مركب فى ذاته من الاجزاء وكونه ليس بمتحيز لان كل متحيز منقسم من حيث ان يمينه مغاير
ليساره وكونه بحيث لا يكون ماهيته معروضة للتعين بان يكون غيره مشاركا له فى الحقيقة الواجبية وخواصها
المقتضية للالوهية ومتميزا عنه بحسب التعين العارض لها لانه لو كان كذلك لكان كل منهما مركبا مما به المشاركة
والممايزة وقد مر ان التركيب ينافى الوجوب لذاته فثبت ان كونه احدا يستلزم كونه واحدا لا تعدد فيه بوجه
ما وانها جامعة لجميع الصفات السلبية واما كون لفظ الله دالة على جميع صفات الكمال فلان الاله هو الذى
يستحق العبادة لذاته وقد مر ان العبادة اسم لكل طاعة لله اديت على وجه التذلل ونهاية التعظيم فلا يستحقها
الا من يكون مستقلا فى الايجاد والتربية بما يليق باحوال المخلوق فى جسمانيته وروحانيته وهذا الاستقلال
لا يتصور الا ممن كان موصوفا بالقدرة التامة والارادة النافذة والعلم المتعلق بجميع المعلومات من الكليات
والجزئيات وغير ذلك من سائر صفات الكمال فاذا تقرر هذا ثبت ان الاخبار عن مسؤلهم بانه الله احد مع وجازة
لفظه اتم بيان واكمل تعريف له بما هو فى وسع البشر اذ لا سبيل لهم الى معرفة كنه ذاته وانما الذى فى وسعهم معرفته
بصفاته الذاتية والفعلية وبصفاته السلبية وهذا الاخبار كافل بمعرفته بهذا الوجه لمن كان له قلب
او القى السمع وهو شهيد قوله ولعل ذلك اى ولعل وجه الفرق بين السور الثلث حتى وقع الاتفاق على
تصدير واحد منها بقل وعلى عدم التصدير بها فى الثانية وقرئ بهما فى الثالثة قوله فلا يناسب ان تكون
منه اى ان يكون كل واحد من المشاقة ومعاتبة العم المشاقة المخالفة من الشقاق وهو الخلاف كان كلا
من المتخالفين اخذ فى شق وهو الناحية من الجبل والموادعة المتاركة وتقرير كل من الفريقين الآخر على دينه
ولفظ الموادعة فيما عندنا من النسخ معطوف بالواو والظاهر ان يعطف بكلمة او ويكون المعنى لان السورة
من اولها الى آخرها اما مشاقة بان يكون قوله لكم دينكم ولى دين محصولا لما سبق عليه وتأكيدا له واللام
فى قوله لكم ولى متعلق بالثبات والدوام المقدر وهذا الوجه هو الذى اختاره فى تفسير السورة لعدم استلزامه
لكون الآية منسوخة باية القتال بخلاف الوجه الثانى فانه يستلزم ان يكون آخر السورة منسوخا بها من
حيث كونه دالا على الاذن فى الكفر واما موادعة بان يكون المقصود من السورة الموادعة المستفادة من
قوله لكم دينكم ولى دين ويكون ما قبله تمهيدا لها واذا عطف بالواو يكون المعنى ان السورة مشاقة نظرا
الى اولها وموادعة نظرا الى آخرها وهذا هو الوجه المرجوح عند المص من الوجهين اللذين ذكرهما فى تفسير
السورة وبناء الكلام على الوجه المرجوح لا وجه له فالوجه ان يعطف بكلمة او واما ان المشاقة والموادعة
لا يناسب ان يقع كل واحد منهما من عند نفسه عليه السلام من غير ان يكون مأمورا به من قبل الله تعالى
فلانه عليه السلام ارسل لدعوة الخلايق الى اتباعه واطاعته فى جميع ما جاء به من عند الله فكيف يليق به
ان يقول لهم من عند نفسه انتم منى فى شق وناحية وانا كذلك فى شق منكم لا تتراءى نارانا او ان يوادعهم ويتركهم
وما يدينون ولانه كيف يليق بالممكن ان يحكم على احد ويقول له من عند نفسه انك ممن ختم الله على قلبه
فلا تؤمن ابدا ولا تعبد الله وانما يتأتى له ذلك اذا بين الله تعالى ان الامر كذلك وامره ان يخبر بذلك
واما ان معاتبة عمه ومشافهته بهذا التغليظ الشديد لا يناسب ان يقع منه عليه السلام لا من عند نفسه ولا
بان يؤمر بذلك من قبل الله تعالى فان للعم حرمة كحرمة الاب لان اب الرجل وعمه شعبتان من اصل واحد كما قال

عليه السلام عم الرجل صنو ابيه وكل من كان في منصب الرسالة والدعوة الى الحق يجب عليه ان يكون معاملته مع
عامة قومه باللطف واللينة كما قال تعالى لموسى وهرون عليهما السلام فقولا له قولا لينا وقال لنبينا عليه السلام
ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاذا وجبت مراعاة اللينة مع عامة القوم فكيف بالعم لاسيما ممن
هو على خلق عظيم ومبعوث رحمة للعالمين فلهذا السبب لم يقل قل له ذلك لئلا يكون مشافها العم بالشتم
والتغليظ وان شتمه عمه بقوله تبا لك الهذا دعوتنا فكانه تعالى يقول اسكت انت وتخلق بما انزلت عليك
واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما فانا اشتمه واجيبه عنك فانزل قوله تبت يدا ابى لهب روى ان ابا بكر
رضي الله تعالى عنه كان يؤذيه واحد فبقى ساكتا فجعل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم يدفع ذلك الشاتم ويزجره
فلما شرع ابو بكر في الجواب سكت الرسول فقال ابو بكر ما السبب في ذلك قال لانك لما كنت ساكتا كان الملك يجيب عنك
فلما شرعت في الجواب انصرف الملك وجاء الشيطان فظهر ان الاية والحديث تنبيه من الله تعالى ورسوله على
ان من يشاقه السفيه كان الله تعالى ذابا عنه وناصرا له ومعينا **قوله** واما هذا فتوحيد يقول به تارة ويومى
بان يدعوا اليه اخرى يعني ان المقصود من هذه السورة لما كان توحيده تعالى لم يلزم تصديرها بقل بل جاز
فيها الامران وذلك لان غاية ما لزم من عدم تصديرها به ان يكون عليه السلام معتقدا ويتكلم به من عند
نفسه ولا محذور فيه فلذلك جاز فيها الامران الا ان تصديرها به اشهر واكثر لان الدعوة الى التوحيد من
المصالح المتعلقة بالنبوة بل هي اول المصلحة التي امر عليه السلام بالقيام عليها هذا تقرير مراده من قوله
ولعل ذلك الى اخره ويرد على ظاهر كلامه ان قوله يقول به تارة هو اللازم من عدم تصدير السورة
بقل ويفهم منه ان عدم التصدير يدل على وقوع الكلام من قبله عليه السلام ويفهم من قوله تبت معاتبة عمه
فلا يتأتى ان يكون منه ان عدم التصدير يدل على انه عليه السلام لا مدخل له في هذا الكلام وانما يتلوه على انه
كلام الله المنزل اليه وبينهما منافاة فليتأمل واختلف القراء في احد الله الصمد فقراءة الجمهور التنوين
وتحريكه بالكسر هكذا احدٌ الله الصمد وهو القياس لانه لما التقى ساكنان التنوين ولام التعريف في لفظة
الله حرك اولهما بالكسر وعن ابي عمرو احدُ الله بضم الدال من غير تنوين ووجه هذه القراءة ان التنوين
نون ساكنة والنون تشابه حروف اللين في انهما من حروف الزيادة فلما شابهتها اجريت مجراها في ان حذفت
لالتقاء الساكنين فكذلك حذف التنوين في احد الله الصمد لذلك ولهذا ايضا حذفت النون الساكنة في الفعل
المجزوم نحو لم يك ينفعهم ايمانهم ولاتك في مرية وعن ابي عمرو واحد الله الصمد باسكان الدال وقطع همزة الوصل
من غير تحريك بينهما على اجراء الوصل مجرى الوقف استمرارا للوقف عليه وكثرته في السنتهم وفرارا من نقل
الحركة والتنوين وقال ادركنا القراء يقرؤنها كذلك وصلا على السكون وقوله تعالى هو الله احد ثلثة
الفاظ كل واحد منها اشارة الى مقام من مقامات السائرين الى الله تعالى فالمقام الاول مقام المقربين وهم
الذين نظروا الى ماهيات الاشياء وحقايقها من حيث هي هي فلاجرم ما راوا موجودا سوى الله لان الحق
هو الذي لذاته يجب وجوده واما ما عداه فممكن والممكن اذا نظر اليه من حيث هو هو كان معدوما
فهؤلاء لم يروا موجودا سوى الحق سبحانه وكلمة هو وان كانت للاشارة المطلقة ومفتقرة في تعين المراد
بها الى سبق الذكر باحد الوجوه او الى ما يعقبها مما يفسرها الا انهم يشيرون بها الى الحق سبحانه ولا
يفتقرون في تلك الاشارة الى ما يميز الذات المرادة عن غيرها لان الافتقار الى المميز انما يحصل حيث
وقع الابهام بان يتعدد ما يصلح ان يشار اليه وقد بينا انهم لا يشاهدون بعيون عقولهم الا الواحد
فقط فلهذا السبب كان لفظه هو كافية في حصول العرفان التام لهؤلاء والمقام الثاني مقام اصحاب اليمين
وهو دون المقام الاول وذلك لانهم شاهدوا الحق موجودا وشاهدوا الخلق فحصلت الكثرة في الموجودات
فلاجرم لم يكن لفظة هو كافية في الاشارة الى الحق بل لابد هناك من مميز به يتميز الحق عن الخلق فهؤلاء احتاجوا

الى ان يقرن

الى ان يقرن لفظة الله بلفظة هو فقيل لاجلهم هو الله لان لفظة الله اسم للموجود الذي يفتقر اليه
ما عداه ويستغني هو عن كل ما عداه فيتميز به الذات المرادة عما عداه والمقام الثالث مقام اصحاب الشمال
وهو اخس المقامات وهم الذين يجوزون ان يكون واجب الوجود اكثر من واحد فقرن لفظ الاحد بما تقدم
ردا على هؤلاء وابطالا لمقالهم فقيل قل هو الله احد **قوله** السيد المصمود اليه في الحوايج وهذا التفسير
نقله صاحب التيسير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الا انه ليس فيه لفظ السيد وهو المناسب لما نقل
عن اهل اللغة ان الصمد فعل بمعنى مفعول كنقض وقبض بمعنى منقوض ومقبوض ماخوذ من صمده اذا
قصده وهو من باب نصر ودخل وروي عن ابن عباس انه لما نزلت هذه الاية قالوا ما الصمد قال عليه السلام
هو السيد الذي يصمد اليه في الحوايج ولا شك ان من يقصد اليه في جميع المهمات ويرفع اليه جميع الحاجات
يكون مستغنيا عن كل ما عداه وكاملا في جميع صفاته وافعاله فهو غاية السيادة ونهاية رفعة الشان و
علو القدر فقوله السيد تفسير للصمد وما بعده صفة كاشفة له قال السدي الصمد المقصود اليه في الرغائب
المستغاث به عند المصائب وقال ابو هريرة رضي الله تعالى عنه الصمد المستغني عن كل احد والمحتاج اليه كل
احد **قوله** وهو الموصوف به على الاطلاق قال حجة الاسلام الغزالي ومن جعله الله تعالى مقصدا لعباده
في مهمات دينهم ودنياهم واجرى على لسانه ويده حوائج خلقه فقد انعم عليه بحظ من هذا الوصف لكن الصمد
المطلق هو الذي يقصد اليه في جميع الحوايج وهو الله تعالى لا غير وقال صاحب التيسير ووقوع هذا الاسم
على من يعظم من البشر انما هو على الاستعارة لانه ليس احد من المخلوقين وان عظم شانه وعلت رتبته الا وهو
موصوف بالنقص عاجز عن ابلاغ من يقصده غاية امله فالصمد في الحقيقة من هو ملجاء كل مستغيث به
في نوائبه ومن بيده ناصية كل من خليقته **قوله** وتعريفه لعلمهم بصمديته فان العرب لما كثر الخلق
يعرفون ان الله تعالى هو الذي يقصد اليه في الحوايج وان جميع ما سواه مفتقر اليه كما قال تعالى ولئن سالتهم من خلق
السموات والارض ليقولن الله فلذلك جاء لفظ الصمد معرفا بخلاف احديته فانه لا يخطر ببال اكثر الخلق ان في
الوجود ذات لا تركيب ولا انقسام ولا تاليف فيه بوجه من الوجوه فضلا عن كونه واحدا في صفاته بان لا يكون
له نظير وشبيه وفي افعاله بان لا يكون شريك فيها ومساو له لانهم لا يعرفون من الموجودات غير المحسوسات
منقسم فبين انهم لا يعرفون موجودا هو واحد في ذاته لا انقسام له اصلا فنكر لفظ احد لذلك **قوله**
للاشعار الخ وجه الاشعار ان قوله الله الصمد جملة اسمية طرفاها معرفتان فيدل على انه لا صمد في الوجود سوى
الله فان مثل زيد الامير يفيد قصر الجنس على زيد وقصر الصمدية على من اتصف بالالوهية ونفيها
عمن سواه يشعر بان من انتفت الصمدية عنه لا يستحق الالوهية وهذا المعنى انما يحصل بتكرير اسم الله
وجعل الصمد خبرا عنه فانهم لما سالوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يبين ان معبوده من اي جنس
هو اجيبوا بانه الذي يستقل بالخلق والايجاد ومن ضرورته ان يكون موصوفا بالصفات الاضافية
كالعلم المحيط بجميع المعلومات والقدرة التامة والارادة النافذة وغير ذلك من صفات الكمال ثم ابدل منه
لفظ احد ليفيد انه منزه عن جميع انحاء التركيب والتعدد وما يستلزم احدهما كالجسمية والتحيز وكونه حالا
في المتحيز ومحلا له ونحو ذلك ثم بين لهم ان الله هو الصمد اي السيد المستغني عن جميع ما سواه القاضي
بحوائج كل ذلك بمقتضى حكمته للاشارة الى انه ليس له شريك في ملكه ولا ضد ولا ند فهو الواحد في ذاته
وصفاته وافعاله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير او قيل هو الله احد الله الصمد من غير تكرير
اسم الله تعالى لكان كل واحد من قوله احد والصمد خبرا بعد خبر على تقدير ان يجعل ضمير هو راجعا
الى المسئول عنه ويكون لفظه الله خبرا عنه واما ان نجعل قوله الله احد جملة مفسرة لضمير الشان
وخبرا عنه ثم يجعل الصمد خبرا بعد خبر الجلالة ويكون المعنى الشان الله تعالى متصف في الواقع

بالاحدية والصمدية وعلى كل تقدير يكون الكلام خاليا عن الاشعار المذكور يصلح ان يكون نكتة تحمل عليه
قوله لانه كالنتيجة للاولى اوالدليل عليها وجه الاول ان من له الوحدة في ذاته وصفاته وافعاله
بان كان مبدع الكل وحافظه ومدبره فلاجرم لا يصمد في الحوائج الا اليه فكونه صمدا متفرعة على
احديته ووجه الثاني ان من كان ملجاء كل مستغيث لابد ان يكون في اعلى درجات الكمال منزها عن
جميع وجوه النقصان فوجب ان يكون احدا قوله لانه لم يجانس حتى يكون له من جنسه صاحبة فتوالدا
من يجانسهما والحمار وان لم يكن من نوع الفرس لكنه من جنسه فان القوة المولدة يكون وسيلة الى
توليد المماثل او المجانس ولا تكون وسيلة الى توليد المباين ونفي المجانسة يستلزم نفي المماثلة
علل المص نفي كونه تعالى والدا بعلتين الاولى ان الوالد لابد ان يكون من جنس والده بمصاحبته مع
من يجانسه فلا مجانسة فلا ولاد والثانية ان الولادة مبتنية على الاحتياج الى ما يعينه في حيوته
ويخلف عنه بعد وفاته ولا احتياج ولا فناء فلا ولاد يتفرع عليهما فكلمة او في قوله او يخلف عنه لتقسيم
احوال الموالد وقدم نفي كونه والدا على نفي كونه مولودا مع ان المولودية سابقة
على الوالدية فان الشخص يولد اولا ثم يكون والدا بناء على ان نفي كونه والدا اهم بالنسبة الى نفي كونه
مولودا من حيث ان الكفرة ادعوا ان له ولدا ولم يدع احد ان له والدا فان مشركي العرب قالوا الملئكة
بنات الله وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله فلهذا السبب بداء بالاهم فقال
لم يلد ثم اتبعه بقوله ولم يولد تعليلا لقوله لم يلد لانه لما وقع الاتفاق على انه لم يكن والدا لغيره
ثبت انه لم يلد غيره قوله ولعل الاقتصار على لفظ الماضي وعدم التعرض بانه هل يلد في المستقبل
ام لا مبني على ان المقصود من الاية تكذيبهم في قولهم ولد الله وان الملائكة بنات الله وان فلانا وفلانا
ابن الله ومرجع الجميع انه تعالى ولد في الزمان الماضي فلذلك رد عليهم وكذبهم بان قال لم يلد في الماضي
ولو كان المقصود بيان انه تعالى هل يصح ان يلد في احد الازمنة ام لا لم يصح الاقتصار على لفظ الماضي وليس
كذلك قوله وذلك لانه لم يفتقر الى شيء ولا يسبقه عدم يعني ان قوله ولم يولد تنزيه له تعالى عن النقصان
اللازم من كونه معلولا من غيره ومن كونه حادثا فان كل مولود حادث ومعلول لوالده قوله اي ولم يكن يكافيه
اشارة الى ان احدا اسم يكن وكفوا خبره وله ظرف لغو متعلق بكفوا لما فيه من معنى الفعل والظرف تكفيه
رايحة الفعل اي لم يكن احد شبيها له ويجوز ان يتعلق بيكن لانه فعل والمص اختار الاول حيث قال يكافيه
قوله وكان اصله ان يؤخر الظرف اي الظرف المعهود هنا وهو له لانه صلة اي لغو وفضلة لا يفتقر اليه
الكلام في تمامه والظرف المستقر هو الذي يفتقر تمام الكلام اليه بان يكون خبرا فيه كما في قولك ما كان فيها
احد خير منك فان الظرف فيه مستقر لانه خبر واللغو ما يكون الكلام تاما بدونه كما في قولك ما كان احد
خير منك فيها فان الظرف فيه لغو لان الكلام تام بدونه فان قولك ما كان احد خيرا منك كلام تام
لاستيفاء كان اسمه وخبره وله في الاية ظرف لغو لان الكلام تم بدونه باسم كان وخبره والاصل
في الكلام الفصيح ان يؤخر الظرف اللغو عن فاعل الفعل ومفعوله لانهما مقصودان بالنسبة اليه وتقديم
المقصود اولى وافصح فيكون تقديم اللغو قبيحا مخلا بالفصاحة لكونه خلاف الاصل لكن يترك هذا
الاصل اذا عرض للظرف اللغو ما يجعله مهما بالنسبة الى الفاعل والمفعول ويقدم عليهما لكونه اهم
منهما نظرا الى ذلك العارض كما يقدم المفعول ونحوه على الفاعل اذا عرض له ما يجعله مهما بالنسبة
الى الفاعل فان المقصود في الاية ليس نفي ان يكون احد كفوا لشيء ما مطلقا بل المقصود نفي كونه
كفوا بالنسبة اليه تعالى ومصب هذا المعنى ومركزه هذا الظرف فكان لذلك اهم شيء واعناه واحقه
بالتقديم واخراه قوله ويجوز ان يكون حالا معطوف من حيث المعنى على قوله وكان اصله ان يؤخر الظرف

فانه في معنى وله ظرف لغو وكان اصله ان يؤخر وتقدير الكلام على ان يكون الظرف حالا من المنوي في كفوا
انه لم يكن احد كفوا كائنا له فيكون له ظرفا مستقرا قائما مقام عامله ويجوز ان يكون له خبر يكن وكفوا
حالا من احد لانه في الاصل كان صفة لاحد فلما تقدم عليه انتصب حالا لامتناع تقدم الصفة على الموصوف
وفيه ضمير يعود الى ذي الحال قوله لان المراد منها نفي اقسام الامثال فان المقصود من قوله لم يلد
ان ينفي عنه تعالى القسم المخصوص من اقسام المثل وهو الولد ومن قوله ولم يولد ان ينفي عنه القسم الاخر
وهو الولد ومن قوله ولم يكن له كفوا احد ان ينفي عنه باقي الاقسام كالصاحبة والشركاء فحصل بذلك
تناسب تلك الجمل باعتبار المسند اليه لكون المسند اليه في كل واحد من تلك الجمل قسما من اقسام المثل و
تناسبها باعتبار المسند ظاهر لان المسند فيها هو الانتفاء وبذلك يتحقق الجامع بين تلك الجمل التي حالها
التوسط بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع وقد تقرر في بحث العطف ان الحكم في مثل تلك الجمل ربط بعضها
لبعض بالعطف وتوضيح المقام ان الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب ولم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه
للثانية وقد يكون بينهما كمال الاتصال بان تكون الثانية مؤكدة للاولى او بدلا منها او بيانا لها وقد يكون
بينهما كمال الانقطاع وذلك يكون بامرين الاول باختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى او معنى فقط والثاني
بانعدام الجامع بينهما واذا انتفى الامران ينتفي كمال الانقطاع واذا لم يكن بينهما كمال الاتصال والاكمال
الانقطاع بل كان حالهما التوسط بين الكمالين بان لم تكن الجملة الثانية مؤكدة للاولى ولا بدلا منها ولا بيانا
لها واتفقتا خبرتين او انشائيتين وبينهما جامع بان يكون المسند اليه في احدى الجملتين هو المسند اليه
في الاخرى نحو يشعر زيد ويكتب او مناسبا له بان يكونا اخوين او صديقين او عدوين نحو زيد شاعر
وعمرو كاتب وبان يكون المسند ايضا متناسبين كالشعر والكتابة وكالاعطاء والمنع في قولك زيد يعطي
ويمنع فانهما متناسبان بالتضاد فحكم الجملتين العطف واذا لم يكن بين المسندين تناسب نحو خفي ضيق
وخاتمي ضيق او كانا متناسبين لكن لم يكن المسندان متناسبين نحو زيد شاعر وعمرو طويل لم يجز العطف
قوله وقرأ حمزة ويعقوب الخ قرأ العامة كفوا بضم الكاف والفاء وحمزة اسكن الفاء وابدل الهمزة واوا
وقفا خاصة وابدلها حفص واوا مطلقا والباقون بالهمزة مطلقا وقد تقرر ان كل اسم على ثلثة احرف
اوله مضموم فانه يجوز في عينه الضم والاسكان الا في قوله تعالى وجعلوا له من عباده جزءا قوله فان
مقاصده محصورة في بيان العقايد والاحكام والقصص وقيل ام ما في القران علوم ثلثة علم المبداء
وعلم المعاد وعلم بينهما اعني الصراط المستقيم وهذه السورة الكريمة كافلة بعلم المبداء الذي هو ثلث
ما تكفل به جميع القرآن فكانت بهذا الاعتبار معادلة لثلث القران كما روي من قوله عليه السلام والذي
نفسي بيده انها لتعدل ثلث القران قوله ومن عدلها بكله اعتبر المقصود بالذات من ذلك اي من امهات
علوم القرآن فان المقصود بالذات منها علم المبداء وصفاته وما عداه ذرايع اليه عن سهل بن سعد جاء
رجل الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وشكا اليه الفقر وقال اذا دخلت بيتك فسلم ان كان فيه احد
وان لم يكن فيه احد فسلم على نفسك واقرأ قل هو الله احد مرة واحدة ففعل الرجل ذلك رد الله عليه
رزقا حتى افاض على جيرانه روي عن بعض الصحابة انه قال كنا في تبوك فطلعت الشمس ولها ضياء وشعاع
ما رأيناها على تلك الحالة قبل ذلك فتعجب كلنا من ذلك فنزل جبرئيل عليه السلام فقال له رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم ما لي ارى الشمس اليوم طلعت بضياء وشعاع لم ارها طلعت فيما مضى مثلها فقال ذلك ان
معاوية بن هاوية بن الليثي مات بالمدينة فبعث الله تعالى سبعين الف ملك يصلون عليه فهل لك ان اقبض لك
الارض فتصلي عليه قال نعم فصلى عليه ثم رجع وروي انه قال فهل لك ان تصلي عليه ثم ضرب بجناحه الارض
فازال الجبال وصار عليه السلام كانه مشرف عليه فصلى هو واصحابه عليه ثم قال عليه السلام بم بلغ ما بلغ

فقال لجبرئيل عليه السلام كان يحب سورة الاخلاص ويكثر قراءته بالليل والنهار وفى ممشاه وقيامه وقعوده
وروى انه عليه السلام دخل المسجد فسمع رجلا يدعو ويقول اسألك يا الله يا احد يا صمد يا من لم يلد ولم
يولد ولم يكن له كفوا احد عفوك عفوك عفوك ثلث مرات فقال عليه السلام غفر لك غفر لك غفر لك ثلث
مرات فان قيل لم قال فى هذه السورة لم يلد وفى سورة بنى اسرائيل لم يتخذ ولدا اجيب بان النصارى
فريقان منهم من قال عيسى ولد الله حقيقة ومنهم من قال اتخذه ولدا تشريفا كما اتخذ ابراهيم عليه السلام
خليلا تشريفا فنفى الامرين فى الآيتين فقوله لم يلد اشارة الى نفى الولد فى الحقيقة وقوله لم يتخذ ولدا
اشارة الى نفى القسم الثانى

سورة الفلق مكية وهى خمس ايات

الفلق بسكون اللام
الشق يقال فلقت الشئ فلقا فانفلق وتفلق اى شققته فانشق وتشقق والفرق التمييز والتبيين
قال تعالى وقرآنا فرقناه اى بيناه والفرق بين الشيئين فيه معنى الشق اذ به يصير كل منهما فرقة متميزة
عن الاخرى والمص حكم بان كل واحد من لفظى الفلق والفرق بتحريك العين فعل بمعنى مفعول اى بمعنى
المفلوق عنه والمفروق عنه وذلك انما يتحقق بان يكون الشئ مستورا ومحجوبا بآخر ثم ينشق الحجاب
الساتر عن وجه المستور ويزول فيظهر ذلك المستور وينكشف بسبب زواله وذلك الحجاب المنشق
مفلوق والمحجوب المنكشف بزواله مفلوق عنه ثم الظاهر ان يبقى المفلوق عنه على عمومه فان الممكنات
باسرها اعيان ثابتة فى علم الله تعالى مستورة تحت ظلمة العدم غير متناهية وساتر لجميع الممكنات والله
تعالى فلق تلك الظلمات بنور التكوين والايجاد فاظهر ما فى علمه من المكونات فكانت باسرها مفلوقا عنها
كشاة صارت مسلوخا عنها يسلخ ما عليها من الجلد وكصبح صار مفلوقا عنه بازالة ما عليه من ظلمة
الليل فظهر ان مفهوم المفلوق عنه عام لجميع الممكنات الا انه مقول عليها بالتشكيك فانه اظهر واولى
فيما يخرج من اصل كالعيون من الارض والجبال قال تعالى وفجرنا الارض عيونا وان منها لما يتفجر منه الانهار
وكالامطار من السحاب وكالنبات من الحب والنوى والارض وكالاولاد من الارحام فان معنى المفلوق
عنه اظهر فيها بالنسبة الى المفلوق على وجه الابداع **قوله** ويخص عرفا بالصبح هذا الفرق مبنى على ان يكون
نور الصبح وضوء النهار اصلا سابقا يطرء عليه ظلمة الليل فتستره تارة وتنفلق عنه اخرى وهو عكس
مايدل عليه قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون فانه يدل على ان ظلمة الليل اصل يغشاها
ضوء النهار عند طلوع النير فتصير كرنجى لبس ثوبا شقاقا براقا وينسلخ عنها عند غروبه ويؤيد هذا
المعنى تقديم الظلمات فى قوله وجعل الظلمات والنور ويشهد عليه العقل ايضا والاخير اذ الكل وجهه **قوله**
وتخصيصه لما فيه من تغير الحال جواب عما عسى ان يقال مقام الاستعاذة والاعتصام والامتناع يقتضى
تعظيم المستعاذ به ولا شك ان تعظيمه على تقدير تعميم الفلق لجميع الممكنات اعظم واقوى منه على تقدير
تخصيصه بالصبح فان المعنى على الاول قل يا محمد اعوذ اى امتنع واعتصم واحترز برب جميع الممكنات ومكون
جميع الكائنات ولا يخفى ان الصبح احد الامور الداخلة فى هذا العموم فيكون التعظيم فيه اتم فما وجه التخصيص
ومحصول الجواب ان التعميم وان كان له مناسبة بهذا المقام الا ان التخصيص له وجه آخر يناسب مقام
الاستعاذة ايضا فان مقصود العايذ من الاستعاذة ان يتغير حاله بان يخرج من ضيق الخوف والخشية
الى فضاء الامن والسعة ويتخلص عن وحشة الهم والحزن بنيل الفرج والسرور وتخصيص الصبح ادل
على هذا المقصود لما فيه من تغير الظلمة وزوالها باشراق نور الصبح وتبدل وحشة الليل وثقلته بسرور
الصباح وخفته فان الليل ثقلة يكون الانسان فيه كلحم على وضم وهو الخشب الذى يقطع القصاب اللحم عليه
فاذا طلع الصبح يتبدل ذلك بالخفة والسرور ولهذا يجد كل مريض ومهموم خفة فى وقت السحر وروى ان
يوسف عليه السلام لما القى فى الجب وجعت ركبته وجعا شديدا فبات ليلته ساهرا فلما قرب طلوع الصبح

نزل جبرئيل عليه السلام باذن الله تعالى يسأله ويأمره بان يدعو ربه فقال يا جبرئيل ادع انت وامن فدعا
جبرئيل وامن يوسف عليهما السلام فكشف الله تعالى ما كان به من الضر فلما طاب وقت يوسف قال يا جبرئيل
وانا ادعو ايضا وتؤمن انت فسأل يوسف ربه ان يكشف الضر عن جميع اهل البلاء فى ذلك الوقت فلا جرم
ما من مريض الا ويجد نوع خفة فى آخر الليل وروى ان دعاءه فى الجب كان هذا يا عدتى فى شدتى ويا مونسى
فى وحشتى ويا راحم غربتى ويا كاشف كربتى ويا مجيب دعوتى ويا الهى ويا اله آبائى ابراهيم واسحق ويعقوب
ارحم صغر سنى وضعف ركنى وقلة حيلتى يا حى يا قيوم يا ذا الجلال والاكرام وفى وقت الصبح ايضا محاكاة
لاختلاف احوال الناس فى فاتحة يوم القيمة من حيث ان الخلق فى الليل كالاموات والدور كالقبور ثم منهم
من يخرج من داره مفلسا عريانا لا يلتفت اليه ومنهم من كان مديونا فيجر الى الحبس ومنهم من كان ملكا
مطاعا فتقدم اليه المراكب ويقوم الناس بين يديه فكذا الحال فى يوم القيمة بعضهم مفلس عن الثواب
عار عن لباس التقوى ومنهم من عليه من حقوق الله تعالى وحقوق عباده ما لا طاقة له بتحمله يجر الى الملك
الجبار ومنهم من كان عبدا مطيعا لربه فى الدنيا فصار ملكا مطاعا فى العقبى يقدم اليه البراق ولما اشتمل وقت
الصبح على هذا التغير والتبدل وكان حاكيا لاختلاف احوال الناس وتغيرها فى فاتحة يوم القيمة كان تخصيص
الفلق به مناسبا لمقام الاستعاذة لاشعاره بان من قدر التغيرات المدلول عليها بالصبح يقدر ايضا
ان يدفع عن العائذ كل ما كان يخافه ويحذره **قوله** ولفظ الرب ههنا اوقع اى اليق وانسب وقوعا جواب
عما يقال ما السبب فى انه تعالى حين امر بالاستعاذة عند افتتاح قراءة القرآن قال فاستعذ بالله وقال فى موضع
آخر وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين وقال ههنا اعوذ برب الفلق فعبر عن المستعاذ به باسم
الرب لا باسم الله تعالى مع ان اسم الله هو اشرف الاسماء فلم لم يقل اعوذ بالله بل قال اعوذ برب الفلق
واجاب عنه بان الشر المستعاذ منه فى هذه السورة هو الشر المضاف الى عالم الخلق وهو عالم المحسوسات
من الاجسام والجسمانيات وانما سمى عالم الاجسام والجسمانيات بعالم الخلق لان الخلق هو التقدير
والمقدار من لواحق الجسم وشرور عالم الخلق مضار بدنية والاعاذة عن المضار البدنية تربية فناسب
ذلك ان يعبر عن المعيذ عنها باسم الرب فكانه جعل تربية الله تعالى له فيما تقدم وسيلة الى تربيته له فيما
يأتى من الزمان او كان العبد يقول التربية والاحسان دأبك القديم فلا تهملنى وما فى قوله تعالى من شر ما
خلق يجوز ان يكون موصولة وعايدها محذوفا اى من شر كل ما خلقه مما يكون له ضرر وان يكون
مصدرية اى من شر خلقه اى مخلوقه تسمية للمفعول بالمصدر وقسم الشرور المضافة الى عالم الخلق الى
الاختيارى والطبيعى وقسم الاختيارى الى ما لا يتعدى اثره الى غير فاعله بل يلزمه كالكفر وساير الآثام اللازمة
والى ما يتعدى اثره كالظلم سواء تعلق بالمال او بالبدن او بالعرض ويدخل فيه افتراس السباع وعضها وكلها
ولدغ الحيات والعقارب **قوله** ليل عظم ظلامه بغيبة الشفق فيمتلئ الارض ظلمة الجوهرى الغسق اول ظلمة
الليل وقد غسق الليل يغسق غسوقا اى اظلم والغاسق الليل اذا غاب الشفق وكل شئ اسود فقد غسق
وغسق الجرح غسقا اى سال منه ماء اصفر والغاسق السائل وسمى الليل غاسقا لانصباب ظلامه
على الارض وقال الزجاج الغاسق فى اللغة هو البارد وسمى الليل غاسقا لانه ابرد من النهار والوقوب
هو الدخول فى شئ آخر بحيث يغيب عن العين يقال وقب يقب وقوبا اذا دخل **قوله** وتخصيصه اى
مع اندراجه تحت عالم الخلق وقد استعيذ من شره آنفا ووجه التخصيص الاشارة الى تفخيم شره لكثرته
وعسر دفعه فيه اما لكثرته فلان السباع يخرج فى الليل من آجامها والهوام من مساكنها وكذا السراق
والنهب وسائر مترصدى الفرصة ينتشرون فيه وعن عكرمة ان عقارب الجن ترسل فى تلك الساعة
واما عسر دفع ما وقع منه من الشر فلان ظلمة الليل يسر القاصد بالسوء فيأخذ من قصده على غرة

وغفلة منه فلا يتمكن من دفعه بنفسه ولا باستعانة غيره لان الغوث يقل فيه ولذلك لو شهر على انسان
بالليل سلاحا فقتله المشهر عليه لا يلزمه قصاص ولو كان نهارا يلزمه لانه يوجد فيه الغوث **قوله** وقيل
المراد به اى بالغاسق اذا وقب هو القمر وسمى به لانه يكسف فيغسق اى يذهب ضوءه ويسود ووقوبه
دخوله فى ذلك الاسوداد والكسوف ودليله ما روى انه عليه السلام اخذ بيد عايشة رضى الله تعالى عنها
فاشار الى القمر وقال استعيذى بالله من شر هذا فانه الغاسق اذا وقب قال الامام وعندى فيه اى فى تسمية
القمر غاسقا وجه آخر وهو انه صح ان القمر فى جرمه غير مستنير بل هو مظلم فهذا هو المراد من كونه غاسقا
واما وقوبه فهو المحاق والمخاء نوره فى آخر الشهر والمنجمون يقولون انه فى آخر الشهر يكون منحوسا قليل
القوة لانه لا يزال ينقص نوره الا ويزداد بسبب ذلك نحوسة ولذلك لا اشتغل السحرة بالسحر الذى يورث
التمريض الا فى ذلك الوقت وهذا مناسب لسبب نزول السورة فانها نزلت لاجل انهم سحروا النبى عليه السلام
لاجل التمريض واذا فى قوله تعالى اذا وقب منصوب باعوذ اى اعوذ بالله من كذا فى وقت كذا **قوله** والنفث
النفخ مع ريق وقيل انه النفخ فقط اى بلا ريق ومنه قوله عليه السلام ان روح القدس نفث فى
روعى ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الجوهرى التفل شبيه بالبزق وهو اقل منه اوله البزق ثم التفل
ثم النفث ثم النفخ **قوله** وتخصيصه اى تخصيص النفث من بين طرق السحر ومقدماته والسحر باى طريق كان
يفتتن الناس به فينبغى ان يستعاذ من شر مطلق السواحر فما السبب فى تخصيص السواحر باللاتى يعقدن عقدا
وينفثن عليها ومحصول الجواب انه هاتين السورتين نزلتا لان يستشفى بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم من شر
السحر الكائن بالنفث فى العقد فلذلك خص ذلك بالذكر روى ان غلاما من اليهود كان يخدم النبى عليه السلام
فاقترحت اليهود منه فلم يزل الوابه حتى اخذ لهم مشاطة رأس النبى عليه السلام وعدة اسنان من مشطه
واعطاها اليهود فسحروه فيها وكان الذى تولى ذلك رجل منهم يقال له لبيد بن اعصم ثم دسها فى بئر لبنى زريق
يقال لها ذوران فمرض النبى عليه السلام وانتشر شعر رأسه ولبث فيه ستة اشهر وجعل يذوب
ولا يدرى ما عراه فبينا هو نائم اذا اتاه ملكان فقعد احدهما عند رأسه والآخر عند رجليه فقال الذى
عند رجليه للذى عند رأسه ما بال الرجل قال طب وما طب قال سحر قال ومن سحره قال لبيد بن اعصم
اليهودى قال وبم طبه قال بمشط ومشاطة قال واين هو قال فى جف طلعة تحت راعوفة فى بئر
ذروان والجف وعاء الطلع وقشره والراعوفة حجر فى اسفل البئر يترك هناك اذا احتفرت البئر
ليجلس عليه من ينقى البئر اذا ارادوا تنقيتها زمانا فانتبه النبى عليه السلام مذعورا وقال يا عايشة
اما شعرت ان الله تعالى اخبرنى بدائى ثم بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عليا والزبير وعمار بن ياسر
فنزحوا ماء تلك البئر كانه نقاعة الحناء ثم رفعوا الصخرة فاخرجوا الجف فاذا فيه مشاطة رأسه واسنان
من مشطه واذا وتر معقد فيه احدى عشرة عقدة مغروزة بالابر فانزل الله تعالى هاتين السورتين فجعل
عليه السلام كلما يقرأ اية انحلت عقدة ووجد عليه السلام بعض خفة حتى اذا انحلت العقدة الاخيرة
قام عليه السلام كانما انشط من عقال وجعل جبرئيل يقول بسم الله ارقيك من كل شئ يوذيك من حاسد
وعين يشفيك والمعتزلة انكروا صحة هذه الرواية وتأثير السحر فيه عليه السلام وقالوا كيف يمكن القول
بصحتها والله تعالى يقول والله يعصمك من الناس وقال ولا يفلح الساحر حيث اتى ولان تجويزه يفضى الى
القدح فى النبوة ولان الكفار كانوا يعتبرونه بانه مسحور فلو وقعت هذه الواقعة لكان الكفار صادقين
فى تلك الدعوة ويحصل فيه عليه السلام ذلك العيب ومعلوم ان ذلك غير جائز وقال اهل السنة هذه القصة
قد صحت عند جمهور اهل النقل وصحتها لا يستلزم صدق الكفرة فى قولهم انه مسحور وذلك لانهم كانوا
يريدون بكونه مسحورا انه مجنون ازيل عقله بسبب السحر فلذلك ترك دين ابائه فاما ان يكون مسحورا

بالم يجده

بالم يجده فى بدنه فلذلك مما لا ينكره احد وبالجملة فالله تعالى ما كان يسلط عليه لا شيطانا ولا انسيا ولا جنيا
يؤذيه فيما يتعلق بنبوته وعقله واما الاضرار به من حيث بشريته وبدنه فلا بعد فيه وتأثير السحر فيه
عليه السلام لم يكن من حيث انه نبى وانما كان فى بدنه من حيث انه انسان وبشر فانه عليه السلام
يعرض له من حيث بشريته ما يعرض لساير البشر من الصحة والمرض والموت والاكل والشرب ودفع الفضلات
وتأثير السحر فيه من حيث بشريته لا يقدح فى نبوته وانما تكون قادحا فيها لو وجد للسحر تأثير فى امر يرجع
الى النبوة ولم يوجد ذلك كيف والله تعالى يعصمه عن ان يضره احد فيما يرجع اليها كما لم يقدح كسر ثناياه
يوم احد فيما ضمن الله له من عصمته فى قوله والله يعصمك من الناس **قوله** وقيل المراد بالنفث فى
العقد ابطال عزايم الرجال بالحيل فعلى هذا النفاثات هى جنس النساء اللاتى شانهن ان يغلبن على
الرجال ويحولنهم عن ارائهم وعزايمهم التى تصمموا على امضائها لا مطلق النفوس السواحر وشرهن
غلبتهن على الرجال الضابطين لامرهم المحترزين عما لا ينبغى فى سيرتهم الآخذين بالجد والاستبصار
فى جميع احوالهم فيغلبن عليهم بانواع المكر والحيلة فان كيدهن عظيم ويؤيد هذا التفسير قوله عليه
السلام يا معشر النساء تصدقن فانى اريتكن اكثر اهل النار فقلن وبم يا رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم قال تكثرن اللعن وتكفرن العشير ما رايت من ناقصات عقل ودين اذهب للب الرجل الحازم من احديكن
والحازم الضابط لامره المتبصر فى سيره شبهت عزايم الرجال وآراؤهم بعقد الحبال فاطلق عليها اسم
العقد وشبه ابطال تلك العزايم بالحيل بحل عقد الحبال بتليينها بنفث الريق عليها ليسهل حلها فمعنى
الآية ان النساء لاجل استقرار حبهن فى قلوب الرجال يتصرفن فيهم ويحولنهم من رأى الى رأى ومن
عزيمة الى اخرى فامر الله تعالى رسوله بالتعوذ من شرهن فلذلك قال الامام الاجل محمد بن ادريس الشافعى
رحمه الله ان النساء شياطين خلقن لنا نعوذ بالله من شر الشياطين وقيل فى جوابه ان النساء رياحين
خلقن لكم وكلكم تشتهى شم الرياحين **قوله** وافراد بالتعريف جواب ما يقال لم عرف النفاثات ونكر
غاسق وفاسق مع اشتراك الجميع فى كونه مستعاذا منه وجوابه ان كل نفاثة شريرة فعرف النفاثات
تعريف الاستغراق ليفيد الاستعاذة من جميع آحادها وليس كل غاسق وحاسد شريرا فنكرا **قوله**
لاغتمامه بسروره تعليل لاختصاص ضرر الحسد بالحاسد قبل عمله بمقتضى حسده اى لاغتمام الحاسد
وتحزنه بسرور المحسود بنعمته روى عن على بن ابى طالب رضى الله تعالى عنه لله در الحسد ما اعدله يقتل الحاسد
قبل ان يقتل المحسود **قوله** وتخصيصه لانه العمدة فى اضرار الانسان بل الحيوان غيره ذكر المص لتخصيص
كل واحد من الغاسق والنفاثات والحاسد بالذكر مع ان الشرور المضافة اليها مندرجة تحت شر
عالم الخلق لانها اما من قبيل الاجسام او الجسمانيات وجها مستقلا مناسبا له وتوضيح الوجه
المذكور لتخصيص الحسد بالذكر ان الحسد لما كان معظم الاسباب الحاملة للحيوان على اضرار غيره
فانه انما يضر غيره غالبا فيما عنده واستكراها لرؤيته عند غيره كان الحسد بذلك فانه كل السبب لتشرر
الحيوان وضرره فلذلك لم يكتف باندراجه تحت عالم الخلق بل خص بالذكر واستعيذ من شره بخصوصه
قوله ويجوز ان يراد بالغاسق ما يخلو عن النور وما يضاهيه كالقوى فسر الغاسق اولا بالليل المظلم
اذا دخل ظلامه فى ضوء النهار وستر كل شئ وثانيا بالقمر اذا دخل فى الكسوف ثم فسر النفاثات اولا
بالسواحر وثانيا بجنس النساء اللاتى يبطلن عزايم الرجال ثم فسر الحاسد بالانسان المتصف بالحسد
اذا عمل بمقتضى حسده واشار ههنا الى تفسير كل واحد من هذه الاوصاف الثلثة بتفسير آخر ففسر
الغاسق بما يخلو عن حقيقة النور وعما يضاهيها كالقوى النباتية والحيوانية فانها تشبه النور
فى كونها سببا لظهور الاشياء كالنور فان القوة الغاذية النباتية يريد بها النبات فى الطول والعرض

والعمق وكذا القوى الحيوانية وهى الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب فان كل واحدة منها سبب لظهور ما يختص بها من الاثار من الحيوان فشابهت النور بذلك والجمادات العنصرية خالية عن حقيقة النور وعما يضاهيها من القوى النفسانية فهى المرادة بالغاسق وشرورها ما يترتب عليها بحسب طبايعها من المضار فقوله كالقوى تمثيل للمضاهى والمراد بما يخلو عن النور وما يضاهيه وهو الجمادات وفسر النفاثات بالنباتات على سبيل الاستعارة التصريحية بان شبه تزايدها فى اقطارها الثلثة بحسب قوتها الغاذية النباتية بمن ينفث فى العقد الثلث فكانه قيل النفاثات قواها فان القوى الغاذية النباتية هى التى تزيد فى طول النبات وعرضه وعمقه وشرها ايضا ما يترتب على طبايعها من المضرات وفسر الحاسد بالحيوان بان جعله كناية عنه بناء على ان الحيوانية لازمة للحاسد ومبنى هذه التفاسير ان الانسان لا يتضرر عن الاجسام الفلكية وانما يتضرر عن الاجسام العنصرية وهى اما جماد او نبات او حيوان فامر الله تعالى بالاستعاذة عن كل واحد منها بكلام على حدة **قوله** فانه انما يقصد غيره غالبا طمعا فيما عنده جواب عما يرد على تفسير الحاسد بالحيوان فانه يفهم من التعبير عن الحيوان بلفظ الحاسد فى مقام الامر بالاستعاذة من شر الحيوان ان منشاء الحيوان منحصر فى وصف حسده وليس كذلك وتقرير الجواب ان باقى الاوصاف الذميمة والاخلاق الرديئة وان جاز ان يكون منشاء شر الحيوان وحاملا له على اضرار غيره الا ان غالب ما يحمله على الاضرار هو الحسد بذلك كانه كل الحامل ولا حامل سواه فللتنبيه على هذا المعنى اضيف الشر الى اللفظ المشتق المشعر بعلية المأخذ له واختلفوا فى انه هل يجوز الاستعانة بالرقى والتعويذات ام لا منهم من قال انه يجوز واحتج عليه روى ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اشتكى فرقاه جبرئيل عليه السلام فقال بسم الله ارقيك من كل شئ يوذيك والله يشفيك وبما روى انه عليه السلام قال من دخل على مريض لم يحضر اجله فقال اسأل الله العظيم رب العرش العظيم ان يشفيك سبع مرات شفى وبما روى عن على رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا دخل على مريض قال اذهب الباس رب الناس واشف انت الشافى لا شافى الا انت وبما روى ان عثمان بن ابى العاص الثقفى قال قدمت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبى وجع قد كاد يبطلنى فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اجعل يدك اليمنى عليه وقل بسم الله اعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما اجد سبع مرات ففعلت ذلك فشفانى الله تعالى وبما روى انه عليه السلام اذا سافر فنزل المنزل يقول يا ارض ربى وربك الله اعوذ بالله من شرك وشر ما فيك وشر ما يخرج منك وشر ما يدب عليك واعوذ بالله من اسد واسود وحية وعقرب ومن شر ساكنى البلد ووالد وما ولد وبما روى ان عايشة رضى الله تعالى قالت كان رسول الله صلى الله تعالى اذا اشتكى شيئا من جسده قرأ قل هو الله احد والمعوذتين فى كفه اليمنى ومسح بها المكان الذى يشتكى ومن الناس من منع الرقى لما روى عن جابر رضى الله تعالى عنه انه قال نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الرقى واجيب عنه بانه يحتمل ان يكون النهى عن الرقى المجهولة التى لا يعرف حقايقها واما ما كان له اصل موثوق فلا نهى عنه كذا فى التفسير الكبير

سورة الناس مكية وهى سبع ايات

قوله وقرئ قل عوذ فخذ اربعة من الطير بحذف الهمزة ونقل حركتها الى ما قبلها **قوله** لما كانت الاستعاذة جواب عما يقال لم اضيف لفظ الرب والملك والاله الى الناس خاصة وهو رب العالمين وملكهم والههم وليس رب الناس خاصة ولم تعمم الاضافة كما فى السورة المتقدمة وتقرير الجواب ان الشر المستعاذ منه فى هذه السورة هى الوسوسة وهى لا تتعلق الا بقلب الانسان فلذلك خص من بين المربوبين من يتضرر بالوسوسة وهو الانسان باضافة كل واحد من لفظ الرب والملك والاله اليه بخلاف السورة المتقدمة فان الشر المستعاذ منه فيها هو شر عالم الخلق فان الغاسق والنفاثات والحاسد من جملة عالم الخلق وشر عالم الخلق اضرار بدنية

لايتعدى

لا يتعدى الى القلب فلا تختص بالانسان بل يعم جميع ما له جسم وبدن فلذلك اضيف لفظ الرب فيها الى ما يعم الانسان وغيره وهو الفلق فهو عليه السلام امر فى السورة المتقدمة بان يستعيذ من المضار البدنية وفى هذه السورة من المضار القلبية الا انه ادرج نفسه الكريمة فيما تقدم فى جملة من يتضرر بشر عالم الخلق حيث لم يقل اعوذ بربى مع انه المناسب لاسناد العوذ الى الضمير المتكلم وحده وتوجه الامر بالعوذ اليه بخصوصه وجه المناسبة من حيث ان ما ينبغى للمربوب الذى يخاف من ان يصيبه مكروه ان يستعيذ بربه بان يضيف ربوبيته الى نفسه ويقول يا ربى اعوذ بك من كذا لكن عدل عن هذا الطريق فى السورتين بان اضيف الرب فى الاولى الى الفلق وفى الثانية الى الناس رعاية لجانب الشر المستعاذ منه واشارة الى انه فى الاولى يعم الانسان وغيره وفى الثانية يخص الناس ولا يخص واحدا منهم بل يعمهم ولو اعتبر كل واحد من صفة الربوبية والملكية والالهية من حيث كونها صفة البارى تعالى لكان المناسب تعميم الاضافة بان يقال رب العالمين وملكهم والههم ولو اعتبر خصوصية المستعيذ لكان المناسب تخصيصها بان يقال ربى وملكى والهى لكن اعتبر حال الشر المستعاذ منه وعمومه فى السورة الاولى لغير الانسان وخصوصه فى الثانية بالناس وعدم اختصاصه بفرد منهم فجعل امر الاضافة على حسبه فكانه قيل فى السورة الاولى اعوذ من شر ما يضر بالابدان والاجسام بربها وفى الثانية اعوذ من شر الموسوس الى الناس بربهم **قوله** فان الرب قد لا يكون ملكا يعنى ان المقصود من عطف البيان ايضاح متبوعه اما بتعيينه او بتقليل اشتراكه ورب الناس بالاضافة فيه ابهام وشيوع لانه قد يكون ملكهم وقد لا يكون كما يقال رب الدار ورب المتاع وقال تعالى واتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فلا جرم بينه واوضحه بقوله ملك الناس ثم ان ملك الناس ايضا قد يكون الها وقد لا يكون فبينه بقوله اله الناس وهو نهاية البيان وغاية التوضيح لان الها مفردا ومضافا لا يجوز اطلاقه على غيره تعالى **قوله** وفى هذا النظم دلالة على انه حقيق بالاعاذة وجه الدلالة ظاهر لان من كان رب الناس بان كان مولى نعمهم الظاهرة والباطنة وملكهم الغالب عليهم والقادر على التصرف فيهم لان الملك هو الذى يفتقر اليه غيره ويكون هو غنيا عن غيره والههم الذى يستحق العبادة لذاته لكونه فى غاية التقدس ونهاية العظمة والكبرياء كيف لا يكون حقيقا بالاعاذة قادرا عليها **قوله** فانه اى الناظر يعلم اولا بما يرى عليه الباء فى بما يرى سببية لا صلة يعلم المجئ قوله ان له ربا بعده **قوله** حتى يتكلم يتحقق انه غنى عن الكل لانه اذا تيقن ان كل جود وكمال يتبع اصل الجود انما هو قابض منه سائل من خزائن رحمته التى وسعت كل شئ يحقق عنده انه غنى عن الكل وملكهم **قوله** ويدرج عطف على قوله يستدل يقال درج الرجل اى مشى لما كانت صفة الربوبية مبدأ معارف الناظر وصفة الالوهية منتهاها تدرج فى الاستعاذة بذات المستعاذ به الذى لا يدرك بكنه ذاته بل انما يدرك بحسب اوصافه على حسب ما حصل له من معرفته بحسب الاوصاف فاستعاذ بمن علمه بصفة الربوبية ثم بصفة الملكية ثم بصفة الالوهية كما يندرج فى الاستعاذة المعتادة بمن هو الوسيلة البعيدة فى حصول الامن ثم بالمتوسطة ثم بالقريبة تنزيلا للصفات المتخالفة منزلة الذوات **قوله** اشعارا بعظم الآفة علة للتدرج بعد اعتبار كونه معللا بقوله تنزيلا فافهم **قوله** وتكرير الناس يعنى ان لفظ الناس المذكور ثانيا وثالثا موضوع موضع الضمير لفائدتين الاولى ان عطف البيان انما يحتاج اليه ويؤتى به فى موضع الاحتياج الى الايضاح والاظهار واظهار الاسم ادخل فى الاظهار والفائدة الثانية ان فى اظهار الاسم اشعار بشرف الانسان ووجه الاشعار انه تعالى لم يكتف بان نسب صفة ربوبيته وملكيته والهيته الى ضمير الانسان بل صرح باسم الانسان فى كل واحدة منها فلولا ان الناس اشرف مخلوقاته لما ختم كتابه بهذا الاسلوب **قوله** اى الوسوسة اشارة الى ان الوسواس اسم بمعنى الوسوسة كالزلزال بمعنى الزلزلة

والوسواس بالكسر مصدر كالزلزال ويسمى الشيطان باسم الوسوسة للمبالغة فى تصافه بها من
قيل رجل عدل اى مبالغ فى العدل حتى صار كانه عين العدل فكذا الشيطان مبالغ فى الوسوسة حتى
صار كانه عين الوسوسة ويجوز ان يحمل الكلام على تقدير المضاف اى من شر ذى الوسواس والخناس صيغة
مبالغة من الخنوس وهو الرجوع والتأخر وقيل هو الاختفاء لقوله تعالى فلا اقسم بالخنس يعنى النجوم
لاختفائها بعد ظهورها والخناس مجرور على انه صفة للوسواس والوسوسة والتخنس صفتان
للشيطان على حسب حالتى الانسان كما ورد فى الخبر ان الشيطان جاثم على قلب ابن ادم فاذا غفل وسوس
واذا ذكر الله خنس اى تأخر وولى قيل الخناس له رأس كرأس الحية يضعه على ثمرة القلب
يمنيه ويحدثه بكلام خفى يصل مفهومه الى القلب من غير ان يسمع صوته والوسوسة الدعوة الى
الشر عن خفية واصل الوسوسة الصوت الخفى وسميت دعوة شياطين الجن والانس الى الشر
بالوسوسة لان شياطين الجن تدعوا الى المعصية وتزينها باخفاء ضررها اما بان يغرّ العبد بسعة
رحمة الله تعالى وعفوه او بان يخيل اليه ان فى العمر سعة فستتوب بعد ما قضيت شهوتك منها
او لانهم يدعون الى المعصية بكلام خفى يفهمه القلب من غير ان يسمع صوته وكذا شياطين الانس تدعوا اليها
باخفاء جهة كونها شرا واراءة المنافع والمصالح فى مباشرتها واظهار انه ناصح له فى ذلك وفى الحقيقة يريد المكر
والخيانة او يجعله مغرورا بان يذكر له سعة العفو والرحمة او امكان التوبة بعد مباشرتها **قوله** وذلك
كالقوة الوهمية شبه بها من حيث انه يوافق الانسان فى المعاصى والشهوات واذا آل امره الى الطاعة لله تعالى
خنس واعرض عنه واخذ فى المكر والحيلة حتى يصرفه عنها **قوله** بيان للوسواس او للذى فيكون قوله والناس
على التقديرين عطفا على الجنة فيكون الموصوف بانه وسواس خناس ضربان جنى وانسى كما قال شياطين
الانس والجن وكما ان شيطان قد يوسوس تارة ويخنس اخرى فشيطان الانس يكون كذلك وذلك لانه يلقى
اليه الاباطيل وهو يرى نفسه فى صورة الناصح المشفق فان زجره السامع يخنس ويترك الوسوسة وان
قبل السامع كلامه بالغ فيه **قوله** ومتعلق بيوسوس فتكون من لابتداء الغاية اى يوسوس فى
صدورهم من جهة الجن بان يلقى اليهم مثلا ان الجن يضرون وينفعون ومن جهة الناس بان يلقى اليهم
مثلا ان المنجمين والكهان يعلمون الغيب **قوله** على ان المراد به ما يعم الثقلين فلذلك بين بالجنى والانسى
واستدل من عمم الناس بالثقلين بان الجن قد سمى رجالا فى موضع ونفرا فى موضع آخر وقوما فى ثالث قال
تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن وان صرفنا اليك نفرا من الجن ويا قومنا اجيبوا
داعى الله وهى من الالفاظ المستعملة فى الناس فتبين بذلك ان اسم الناس يعم الثقلين **قوله** وفيه تعسف
لان كونه اسما واقعا على القبيلتين بعيد من اللغة فان اهل اللغة متفقون على ان الجن والانس اسمان
خص كل واحد منهما بحقيقة على حدة مباينة للاخرى وان احدى الحقيقتين سميت جنا لاجتنانه اى تستره
عن اعين الناس والاخرى ناسا لظهور افرادها للبصر على ان الناس من الايناس وهو الابصار قال تعالى
آنس من جانب الطور نارا اى ابصر فكما لا يطلق اسم الجن على بنى ادم لانتفاء وجه تسمية الجن جنا فيهم
فلذلك ينبغى ان لا يطلق اسم الناس على الجن بناء على ان وجه تسمية الناس ناسا منتف فى الجن واما اذا اريد
بالناس فى قوله صدور الناس الناسى فح يمكن تقسيمه الى الجن والانس لان مفهوم الناسى مشترك بينهما
لان كل واحد منهما موصوف بنسيان حق الله تعالى **قوله** تعالى ملك الناس لم يقرأ فى المشهور ههنا بالالف كما
قرئ به فى الفاتحة لان معنى المالك هو الرب فيلزم التكرار هنا لاتحاد المضاف اليه بخلاف سورة
الفاتحة فان ما اضيف اليه لفظ الرب غير ما اضيف اليه المالك فلا تكرار فيها واعلم ان فى هذه
السورة لطيفة بالغة وهى ان المستعاذ به فى السورة الاولى مذكور بصفة واحدة وهى انه رب الفلق

والمستعاذ منه ثلثة انواع من الآفات وهى الغاسق والنفاثات والحاسد واما فى هذه السورة فالمستعاذ به
مذكور بثلثة اوصاف وهى الرب والملك والاله والمستعاذ منه آفة واحدة وهى الوسوسة ومن المعلوم
ان المطلوب كلما كان اهم والرغبة فيه اتم واكثر كان ثناء الطالب طلبه اكثر واوفر والمطلوب فى السورة
المتقدمة هو سلامة البدن من الآفات المذكورة وفى هذه السورة سلامة الدين من وسوسة الشيطان
فظهر بهذا ان فى نظم السورتين الكريمتين تنبيها على ان سلامة الدين من وسوسة الشيطان وان كانت
امرا واحدا الا انها اعظم مراد واهم مطلوب وان سلامة البدن عن تلك الآفات وان كانت امورا متعددة
ليست بتلك المثابة فى الاهتمام والمطلوبية اللهم ثبت قلوبنا على دينك ونسألك العفو والعافية والمعافاة
الدائمة فى الدين والدنيا والاخرة بفضلك ورحمتك يا ارحم الراحمين امين يا خير المسئولين

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد
وآله وصحبه
اجمعين

فرغ من تحرير هذه النسخة الشريفة على يد العبد الضعيف المحتاج الى رحمة الله الملك الصمد
محمود بن محمد غفر الله له ولوالديه ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات بمحمية
القسطنطينية صانها الله عن الخلل والبلية فى التاسع من شهر ذى القعدة المباركة
فى اليوم الاربعاء لسنة ثلث وتسع [illegible] اربع وتسعين
والف

ولان فى آخر نسخة المصنف رحمة الله تعالى عليه مكتوب

وقع الفراغ من تسويد ما يتعلق بها من الفوائد فى اليوم الثالث من شهر شوال من شهور سنة
ثلث واربعين وتسعمائة على يد مؤلفه الفقير الى ربه الغنى القدير محمد بن الشيخ
مصلح الدين اصلح الله احوالهما فى الدارين جمعه من فوائد العلماء الراسخين
رجاء الخير دعاء من انتفع به من المؤمنين وشفاعتهم يوم الدين اللهم اجعل سعيى
فى جمعه وتدوينه خالصا لوجهك الكريم وانفعنى به وبارك لى فيه يا بر
يا كريم يا رحيم وتجاوز عما وقع فيه من السهو والزلل
فانى لم آل جهدا مما فى وسعى الا ما تيسر الا
ما يسره الله لى والحمد لله رب
العالمين والصلوة والسلام
على سيد المرسلين محمد وآله
واصحابه اجمعين

قد انتقل مؤلف هذه الحاشية الشريفة المباركة وصل الى ربه بالرحمة العالية
في يوم الاربعاء وهو التاسع والعشرين من شهر محرم الحرام
سنة احدى وخمسين وتسعمائة
وهو المعروف بالتركية
بروزخضر
الالياس

[illegible]